
NYPL RESEARCH LIBRARIES
3 3433 06819415 2


ΕΙΣ ΦΑΟΣ



Allgemeine Geschichte

der

christlichen Religion

und

Kirche.

Von

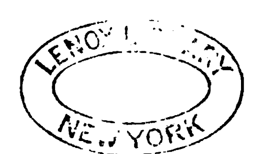
Dr. August Neander.

Dritte Auflage.

Zweiter Band. Erste Abtheilung,

welche die Geschichte der christlichen Religion und Kirche von Gregor dem Großen bis Gregor VII. enthält.

Gotha.
Friedrich Andreas Perthes.
1856.



Inhaltsverzeichniß.

Zweiten Bandes I. Abtheilung.

Die Geschichte der christlichen Religion und Kirche von Gregor dem Großen bis Gregor VII.

Dritte Periode der christlichen Kirchengeschichte.

Von dem römischen Bischof Gregor dem Großen bis zum Tode des Kaisers Karl des Großen. Vom Jahre 590 bis zum Jahre 814.

Einleitende Bemerkungen. S. 1—2.

Erster Abschnitt.

Das Verhältniß der christlichen Kirche zur Welt, Ausbreitung und Beschränkung derselben. S. 2—49.

Zweiter Abschnitt.

Die Geschichte der Kirchenverfassung. S. 49—66.

2. Die innere Organisation der Kirche. S. 57—66.

Dritter Abschnitt.

Das christliche Leben und der christliche Cultus. S. 66—76.

Vierter Abschnitt.

Geschichte der Auffassung und Entwickelung des Christenthums als Lehre. S. 76—147.

Vierte Periode der christlichen Kirchengeschichte.

Von dem Tode des Kaisers Karl des Großen bis zum Papste Gregor dem Siebenten. Vom Jahre 814 bis zum Jahre 1073.

Erster Abschnitt.

Ausbreitung und Beschränkung der christlichen Kirche. S. 148—188.

Zweiter Abschnitt.

Die Geschichte der Kirchenverfassung. S. 188—232.

Dritter Abschnitt.

Das christliche Leben und der christliche Cultus. S. 232—249.

Vierter Abschnitt.

Geschichte der Auffassung und Entwickelung des Christenthums als Lehre. S. 249—332.

Dritte Periode der Kirchengeschichte. Von dem römischen Bischof Gregor dem Großen bis zum Tode des Kaisers Karl des Großen. Vom Jahre 590 bis zum Jahre 814.

Einleitende Bemerkungen.

In dieser Periode eröffnet sich uns ein neuer Schauplatz für die weltumbildende Würksamkeit des Evangeliums und wir sehen hier dieselbe auf eine eigenthümliche neue Weise sich offenbaren, denn in den früheren Abschnitten sahen wir, wie das Christenthum an die schon gegebene Bildung der alten Welt in der Form griechischer und römischer Volksthümlichkeit sich anschloß und da, wo die von dem natürlich menschlichen Element ausgegangene harmonische Bildung ihren höchsten Gipfel erreicht hatte, und in Verbildung ausartend sich selbst zerstörte, durch das Christenthum ein neues, göttliches Lebenselement hinzugebracht und eben dadurch das dem geistigen Tode erliegende Geschlecht wieder aufgefrischt und zu einem weit höhern Standpunkte der geistigen Entwickelung, als der bisherige gewesen, erhoben, aus dem neuen Geiste in der alten Form eine neue Schöpfung erzeugt wurde. Von nun aber erscheint uns ein noch ganz roher Völkerstamm und diesem theilt das Christenthum in dem Samen göttlichen Lebens den Keim aller menschlichen Bildung mit, diese nicht als etwas Fertiges, von außen her; sondern so, daß sie sich als etwas ganz Frisches von innen heraus durch die inwohnende Triebkraft des göttlichen Lebens gemäß der Eigenthümlichkeit dieser Völker entwickeln sollte. Es ist das Ausgezeichnete dieser neuen Würksamkeit des Christenthums, daß die neue Schöpfung nicht einer schon früher vorhandenen und von einer ganz andern Wurzel entsprossenen Bildung sich anschließt; sondern hier Alles neu von der Wurzel und von dem Lebenssafte des Christenthums ausgeht. Wir kommen zu der Quelle, von der das ganze eigenthümliche Leben des Mittelalters und die ganze neuere Bildung ausgeflossen.

Zwar war die Form, in welcher diese rohen Völker das Christenthum kennen lernten, nicht die des reinen Evangeliums; sondern die Form der kirchlichen Ueberlieferung aus den früheren Jahrhunderten, in welchen sich, wie uns die frühere Entwickelungsgeschichte zeigt, das göttliche Wort mit manchen fremdartigen Elementen vermischt hatte. Doch auch durch Holz, Heu und Stoppeln trübender menschlicher Auffassung hindurch konnte der Eine, wenngleich durch fremdartige Zuthat verhüllte, doch immer noch fest stehende Grund des Glaubens an die erlösende Liebe des himmlischen Vaters, die sich offenbart in Christo, und an ihn als den Erlöser der sündhaften Menschheit, seine göttliche Kraft zur Umbildung, Bildung und Durchläuterung der Menschheit offenbaren und eben damit, daß dies Eine Princip der Menschheit eingepflanzt wurde, war nun auch das Element gegeben, aus welchem die Reaction gegen diese fremdartigen Beimischungen von selbst hervorgehn mußte. Eine solche Reaction sehen wir neben der Ausbildung der kirchlichen Ueberlieferung das ganze Mittelalter hindurch fortgehn und während von der Einen Seite jene fremdartigen Elemente zu immer festerer Gestaltung sich ausbildeten, so von der andern jene Reaction des ursprünglichen diese fremdartigen Elemente auszustoßen strebenden christlichen Bewußtseyns immer kräftiger werden, bis sie die Macht erhielt, einen durchgreifenden Läuterungsprozeß der Kirche herbeizuführen. Und zugleich wurde ja auch eine der Verfälschung nicht auf gleiche Weise ausgesetzte Quelle des göttlichen Wortes im Buchstaben der Schrift überliefert, aus welcher die Kirche das ursprüngliche Christenthum von den späteren Zusätzen unterscheiden lernen konnte, um jene Reinigung des christlichen Bewußtseyns zu vollziehen.

Die bezeichnete Vermischung des Christenthums mit fremdartigen Elementen läßt sich als auf den eigentlichen Grund darauf zurückführen, daß die Idee des Reiches Gottes aus dem Geistigen und Innerlichen in das Sinnliche und Aeußerliche herabgezogen, an die Stelle der fortgehenden innerlichen geistigen Vermittelung des Zusammenhanges mit dem Reiche Gottes — durch den Glauben, eine fortgehende äußerliche Vermittelung in bestimmten sinnlichen Formen, an die Stelle des allgemeinen geistigen Priesterthums ein besonderes äußerliches Priesterthum als nothwendiges Mittelglied für den Zusammenhang mit dem Reiche Gottes gesetzt worden, so daß die Idee des Reiches Gottes immer mehr in die Form der alttestamentlichen Theokratie übertragen wurde und so die Kirche Christi die Gestalt einer äußerlichen sichtbaren Theokratie annehmen mußte, was überhaupt mannichfache Vermischung des christlichen und des jüdischen Standpunktes zur Folge hatte. Aber diese alttestamentliche Form, welche die Kirche annahm, war für die rohen Völker, welche das Evangelium in seiner reinen Geistigkeit noch nicht in ihr Leben aufzunehmen vermochten und welche gesetzlicher Zucht bedurften, ein Durchgangspunkt, um zur Mündigkeit des christlichen Mannesalters erzogen zu werden, zu welcher sie durch jene in dem christlichen Bewußtseyn begründete Reaction, wenn dieselbe genugsam vorbereitet war, gelangen sollten.

Die neue Schöpfung des Christenthums, welche wir zu betrachten haben, geht von den rohen Völkern, vornehmlich germanischer Abstammung aus, welche auf den Trümmern des durch dieselben zerstörten römischen Reiches sich niederließen und den neuen Schauplatz der

welthistorischen Entwickelung im Abendlande bilden. Die Art, wie das Christenthum hier zuerst gepflanzt wurde, ist für das Verständniß dieses ganzen neuen Zeitraums der Kirchengeschichte besonders wichtig, und wir fassen Alles dahin gehörende, was der Zeit nach in die früheren Jahrhunderte gehören würde, was wir aber als etwas dem Entwickelungsgange des Christenthums in der alten römisch-griechischen Welt Fremdartiges bisher übergangen haben, hier unter Einem Blicke zusammen.

Erster Abschnitt.

Das Verhältniß der christlichen Kirche zur Welt, Ausbreitung und Beschränkung derselben.

1. In Europa.

Manche Völker germanischen Ursprungs, welche während der Völkerwanderung im vierten und fünften Jahrhundert in Gallien sich niederließen, wurden hier durch Verkehr mit den christlichen Bewohnern selbst für das Christenthum gewonnen. Fromme Bischöfe und Aebte, wie im fünften und sechsten Jahrhundert ein Avitus von Vienne, ein Faustus von Rhejii (Riez), Cäsarius von Arles [1]), s. Bd. I. S. 777 offenbarten in diesen Gegenden durch ein von unermüdet thätiger, aufopfernder Liebe beseeltes Leben den segnenden Einfluß des Glaubens mitten unter den Zerstörungen und, wie sie durch ein solches Leben die Ehrfurcht und das Vertrauen der Anführer jener rohen Völkerschaften sich erwarben, eben diesen selbst Vertrauen und Liebe einflößten, trugen sie viel dazu bei, die Ausbreitung des Christenthums unter denselben zu befördern. Durch Heirathsverbindungen verpflanzte sich dann leicht der Same des Christenthums von einem dieser Völker zum andern. So waren die Burgunder [2]) auf eine nicht ganz sicher zu bestimmende Weise schon im Anfange des fünften Jahrhunderts, bald nachdem sie sich in Gallien niedergelassen, zum Christenthum bekehrt worden. Wenn sie nicht gleich anfangs durch arianische Lehrer im Christenthum unterrichtet wurden [3]), so wurden sie doch später durch den Verkehr mit den arianischen Völkerschaften, die sich in diesen Gegenden niedergelassen hatten, insbesondere den Westgothen, zu dieser Lehre überzutreten veranlaßt [4]), und erst unter dem Könige Gundobad, welcher mit dem um die Ausbreitung des katholischen Glaubens eifrig bemühten Bischofe Avitus von Vienne

1) Cäsarius zeichnete sich durch seinen Eifer sowohl für das geistige als das leibliche Wohl der Völker, unter denen er lebte, aus, seinen Eifer in dem Religionsunterrichte auf eine den Bedürfnissen der Völker angemessene Weise durch öffentliche Verwaltung des Predigtamtes und Privatverkehr, und für die Erleichterung des leiblichen Elends, Loskaufung der in die Knechtschaft fortgeschleppten Gefangenen. Die Kirchengeräthe, bis auf sein eigenes geistliches Gewand, verkaufte er, um helfen zu können. Geschenke, welche er von Fürsten erhielt, machte er sogleich zu Geld, um sich der Nothleidenden annehmen zu können. Unter schwierigen Verhältnissen bei dem Wechsel der Regierungen unter den Eroberungen durch die verschiedenen Völker, Burgunder, Ostgothen, Westgothen, Franken, unter den Regierungen solcher Fürsten, denen er durch die Glaubensverschiedenheit als Arianern verdächtig seyn konnte, wußte er durch Ehrfurcht gebietende Reinheit des Lebens, durch Weisheit in der Behandlung der Gemüther und eine auf Alle sich erstreckende Liebe seinen Einfluß zu behaupten. Wenn auch der politische Argwohn Verfolgungen ihm zuzog, ging doch seine Unschuld siegreich aus denselben hervor und er erwarb sich bei den Fürsten der fremden Völker desto größere Verehrung, s. die Lebensbeschreibungen desselben von seinen Schülern in den actis sanctorum mens. August. T. VI., wie auch seine zerstreuten Predigten, von denen eine vollständige kritische Ausgabe zu wünschen wäre, seine Würksamkeit uns darstellen.

2) Da nämlich schon Orosius hist. 8, 32 in seiner Weltgeschichte sie als Christen bezeichnet, die Veränderung erwähnt, welche das Christenthum in dem Leben des Volkes hervorgebracht und die Nachricht des fern vom Schauplatze der Begebenheiten schreibenden Sokrates 7, 30, wenn auch etwas Wahres ihr zu Grunde liegt, doch zu ungenau ist.

3) Was anzunehmen, wenigstens wohl möglich ist, da wir über den Anfang ihrer Bekehrung nichts Bestimmtes wissen und woraus sich ihr späteres Verharren im Arianismus leichter erklären ließe.

4) Die aus dem römischen Reiche vertriebenen Arianer waren desto eifriger unter den noch nicht zum Christenthum gelangten oder in dem christlichen Glauben noch nicht fest begründeten Völkern ihre Lehre auszubreiten. Wir bemerkten schon Bd. I. S. 649, wodurch die antinicenische Lehre unter den rohen Völkern besonders Eingang finden konnte. Gewiß würden wir Unrecht thun, wenn wir über diese arianischen Missionäre und Geistlichen ein allgemein anwendbares Urtheil fällen wollten. Nach dem, was uns aus der Lebensgeschichte und den Schriften des Bischofs Fulgentius von Ruspe und der Geschichte der Verfolgung unter den Vandalen von dem Bischofe Victor von Vita von denselben bekannt ist, haben wir uns zum Theil rohe Eiferer, denen es wichtiger war den Arianismus als das Evangelium zu verbreiten, unter denselben zu denken, und der Bischof Maximus von Turin warnt vor solchen herumstreifenden, wahrscheinlich arianischen Priestern, welche es den Leuten leicht machten, Christen zu werden, von denen er sagt, daß sie dieselben anzogen fallacibus blandimentis, sich anschließend an die unter den deutschen Völkerschaften herrschende Sitte der Geldbußen (compositiones) für alle Verbrechen, auch mit der Sündenvergebung einen Handel trieben, ut si quis laicorum fassus fuerit crimen admissum, non dicat ille: age poenitentiam, sed dicat: pro hoc crimine da tantum mihi et indulgetur tibi. Hom. 10 in Mabillon Museum Italicum T. I. P. II. pag. 28. Aber wir sind nicht berechtigt,

in vertrautem Umgange stand, über Gegenstände der Religionslehre ihn häufig befragte, und im Jahre 499 zwischen demselben und den arianischen Geistlichen eine Disputation halten ließ [1]), wurde der Uebertritt der burgundischen Regenten zur nicenischen Lehre vorbereitet und erst dessen Sohn Siegismund, der noch während des Lebens seines Vaters durch den Bischof Avitus für dieselbe gewonnen wurde, erklärte sich entschieden für dieselbe, als er im J. 517 zur Regierung kam [2]).

Von diesem Volke gelangte nun der erste Same des Christenthums zu der Völkerschaft, welche auf die abendländische Geschichte in dieser und den nachfolgenden Zeiten den bedeutendsten Einfluß erhielt, den Franken. Chlotilde, die Tochter des burgundischen Königs Gundobad, heirathete nämlich den König der salischen Franken, Chlodwig, und dieser rohe Krieger, dem die Religion wohl keine sehr wichtige Angelegenheit war und der auch, als Heide, mehrere Arten der Gottesverehrung neben einander bestehn lassen konnte, hinderte sie in der Ausübung der ihrigen, welche sie mit großem Eifer fortsetzte, nicht. Sie suchte ihren Mann von der Nichtigkeit seiner Götzen zu überzeugen und ihn zum christlichen Glauben überzuführen, indem sie ihm die Allmacht des einzig wahren Gottes, welchen die Christen verehrten, pries. Aber Chlodwig war von seinem heidnischen Standpunkte [3]) aus gewohnt, die Macht der Götter nach dem Waffenglück der sie verehrenden Völker zu beurtheilen und so galt ihm die Zertrümmerung des römischen Reichs, von welchem die Verehrung des Gottes der Christen ausgegangen, als ein Beweis von der Ohnmacht und Nichtigkeit dieses Gottes. Doch ließ er es zu, daß sie ihren erstgebornen Sohn ihrem Gott weihen, ihn taufen lassen konnte [4]). Da nun aber das Kind nachher starb, erklärte dies Chlodwig für eine Bestätigung dessen, was er von dem Gotte der Christen gesagt hatte. Doch konnte es Chlotilde durchsetzen, daß auch ein zweiter Sohn getauft wurde. Und als nun auch dieser erkrankte, weissagte schon Chlodwig dessen Tod, die fromme Chlotilde aber, welche durch nichts in ihrem Glauben irre gemacht werden konnte, betete zu ihrem Gott um Rettung desselben zu seiner Verherrlichung unter den Heiden und die erfolgte Genesung desselben verkündete sie ihrem Manne als Erhörung ihres Gebets [5]). Die Zureden und das Beispiel einer in ihrem Glauben und für denselben so eifrigen Frau mußte wohl, auch ohne daß er sich dessen klar bewußt wurde, in dem Gemüth ihres Mannes nach und nach einen tieferen Eindruck zurücklassen. Dazu kam noch der Eindruck auffallender Thatsachen, welche auf die Sinne und das Gemüth des rohen Franken zu wirken geeignet waren.

Der Bischof Martinus von Tours, s. von ihm Bd. I. S. 813. A. 2 war damals Gegenstand allgemeiner Verehrung in Frankreich. In mannichfachen leiblichen und geistlichen Nöthen pflegte man durch seine Vermittelung Hülfe von Gott zu erbitten. Mit mancherlei Krankheitszufällen Behaftete suchten Heilung auf seinem Grabe, auf welchem eine Kirche erbaut worden und man wußte alle Jahre viele Beispiele zu erzählen von Meineidigen, welche hier zum Bekenntniß der Wahrheit gezwungen oder von einem göttlichen Strafgericht deshalb betroffen, von Wahnsinnigen, Nervenkranken, Epileptischen, Taubstummen, Blinden u. s. w., die hier

---

als so Gesinnte überhaupt die arianischen Geistlichen uns vorzustellen. Der Zustand des burgundischen Volkes zeugt vielmehr für als gegen dieselben. Als bei dem Religionsgespräche, welches unter dem Könige Gundobad i. J. 499 zwischen beiden Partheien gehalten wurde, der Bischof Avitus von Vienne sich zuletzt darauf berief, daß Gott selbst durch ein Wunder auf dem Grabe des heiligen Justus für den katholischen Glauben zeugen werde und dem Könige ein solcher Antrag zusagte, erklärten die Arianer hingegen, se pro fide sua manifestanda facere nolle, ut fecerat Saul et ideo maledictus fuerat, aut recurrere ad incantationes et illicita, sufficere sibi, se habere scripturam, quae sit fortior omnibus praestigiis. s. Sirmond. opera T. II. p. 226.

1) Einer von den angesehenen Staatsdienern suchte nicht ohne Grund diese Disputation zu hintertreiben, indem er sagte, quod tales rixae exasperabant animos multitudinis et quod non poterat aliquid boni ex eis provenire.

2) Es entstand nun die Frage, ob man die Kirchen, welche bisher dem Gottesdienste der Arianer gedient hatten, nach einer neuen Weihe für den katholischen Gottesdienst aneignen solle, wie bisher mit Tempeln der Heiden und der Häretiker so verfahren worden, und wie dies in Frankreich wenige Jahre früher das Concil zu Orleans (aurelianense) i. J. 511 in Beziehung auf die früher von den Westgothen als Arianern gebrauchten Kirchen verordnet hatte, c. 10. Avitus aber war gegen ein solches Verfahren theils aus einem Grunde des Fanatismus, weil das durch den Gebrauch der Häretiker einmal Verunreinigte nicht wieder für einen heiligen Zweck geweiht werden könne; aber auch aus manchen von christlicher Weisheit zeugenden Gründen. Man würde den Häretikern, wenn man ihnen ihre Kirchen entreiße, Ursache geben, über Verfolgung zu klagen, cum catholicam mansuetudinem calumnias haereticorum atque gentilium plus deceat sustinere quam facere. Quid enim tam durum, quam si illi, qui aperta perversitate pereunt, de confessione sibi aut martyrio blandiantur? Und es wäre ja möglich, daß dieser rechtgläubige König einen arianisch gesinnten zum Nachfolger hätte und dieser werde dann eine Verfolgung gegen die Rechtgläubigen als gerechte Wiedervergeltung des erlittenen Unrechts glauben ausüben zu können, non sectae suae studio; sed ex vicissitudinis retributione fecisse dicetur et nobis etiam post mortem gravandis ad peccatum reputabitur, quicquid fuerit perpessa posteritas. Oder auch einer der benachbarten arianisch-gesinnten Fürsten könne zu solcher Wiedervergeltung gegen seine katholischen Unterthanen sich berechtigt glauben. Das Concil, welches in diesem Jahre nach dem öffentlich erklärten Uebertritt Siegismunds zu Epaona gehalten wurde, entschied nach der Meinung des Avitus, in s. Canon 33.

3) Avitus bezeugt in seinem Briefe an diesen Fürsten ep. 41, daß wenn man die heidnischen Könige zu einer Religionsveränderung ermahnte, sie entgegneten, daß sie die von den Vätern ihnen überlieferte Religion (consuetudinem generis et ritum paternae observationis) nicht verlassen könnten.

4) Mit dem Zuge, welchen Gregor von Tours Hist. II, 27 von dem Chlodwig noch als Heiden vom J. 486 anführt, daß er einem Bischof (welches Remigius von Rheims gewesen seyn soll) auf seine Bitte einen aus seiner Kirche von den Soldaten erbeuteten schönen Krug, sobald er darüber als seinen Antheil an der Beute bestimmen konnte, sogleich zurück zu senden bereit war, stimmt auch überein, was Avitus in seinem Briefe an ihn sagt, von der Ehrfurcht vor den Bischöfen, die er schon als Heide bewiesen: Humilitas, quam jam dudum nobis devotione impenditis, qui nunc primum professione (nach seiner eben erfolgten Taufe) debetis.

5) Aehnliche Züge wiederholen sich immer in der Geschichte der Missionen; vergl. z. B. was erzählt wird in dem Journal deutscher Missionäre in Ostindien vom Juni 1832; in dem Missionary register für 1832. S. 190.

geheilt worden [1]). Auch Staub von dem Grabe des Martinus, Stücke von den Wachskerzen, die auf seinem Grabe brannten, von den Vorhängen vor demselben und Aehnliches, was durch die Berührung mit demselben geheiligt worden seyn sollte, wurde als Mittel zu Wunderheilungen und als eine Art von Amuletten zur Abwehrung von mancherlei Gefahren angewandt. Bis nach Italien und Spanien verbreitete sich diese Verehrung des Martinus. Was diese Thatsachen betrifft, insofern man diejenigen Fälle abrechnet, in welchen absichtliche Täuschung mitgewirkt haben mochte, so findet man in Manchem nichts Anderes, als was unter gläubigen Christen zu allen Zeiten von Gebetserhörungen erzählt wurde, wenngleich hier das dem reinen Christenthum fremdartige Vertrauen auf eine menschliche Vermittelung noch hinzukam, theils läßt sich Vieles aus dem Einfluß des gläubigen Vertrauens, der Andacht, der gesteigerten Einbildungskraft auf die geistigen und leiblichen Kräfte wohl erklären, theils konnte die strenge Enthaltsamkeit, welche von den Heilung Suchenden ausgeübt werden mußte, diese zu befördern beitragen [2]), theils sahen die unwissenden, dem augenblicklichen Eindrucke ohne schärfere Prüfung sich hingebenden Menschen in einem zufälligen Zusammentreffen leicht einen ursachlichen Zusammenhang und so konnten, indem man die nächsten natürlichen Ursachen der Erscheinungen und Veränderungen gar nicht aufsuchte, und die übertreibende Einbildungskraft alles noch weiter ausmalte, die wunderlichsten Erzählungen von dem außerordentlichen, das durch Martinus gewürkt worden, entstehn. Und wenn Manches gar zu auffallend klingende hin und wieder Zweifel des Verstandes hervorrief, wurde solches für eine Eingebung des bösen Geistes erklärt [3]).

Diese außerordentlichen Dinge, welche auf dem Grabe des Martinus sich ereigneten, führte die Chlotilde ihrem Manne nun häufig als Beweise von der Allmacht des Gottes, den die Christen verehrten, an. Chlodwig aber wollte nicht glauben, was sie ihm erzählte, bis er selbst erst Augenzeuge von solchen Dingen war, die ihm unerklärlich erscheinen mußten [4]).

So war durch manche zusammengekommene Eindrücke eine Veränderung in der religiösen Ueberzeugung Chlodwigs vorbereitet, als diese durch eine besondere Begebenheit, welche nur in diesem Zusammenhang dies würken konnte, entschieden wurde. Er sah sein Heer in der Schlacht bei Zülpich (Tolbiacum) 496 gegen die Alemanen in große Gefahr gerathen. Er hatte seine Götter vergeblich um Hülfe angerufen, da erinnerte er sich dessen, was ihm von der Allmacht des Gottes der Christen erzählt worden, und er wandte sich in seinem Gebet an ihn, er gelobte ihm, sich ganz seiner Verehrung zu weihen, wenn er jetzt durch seine Hülfe den Sieg erhielte, und er verdankte den nachher erlangten Sieg der Macht des Gottes der Christen. Erfreut über diesen Eindruck ließ die Chlotilde den verehrten Bischof Remigius von Rheims kommen, und dieser fand jetzt ein geneigtes Gehör für seine Verkündigungen. Als er von dem Leiden Christi erzählte, rief der fränkische Krieger von Unwillen ergriffen nach seiner Weise aus: wäre ich mit meinen Franken nur da gewesen; so hätte ich die Juden schon züchtigen wollen! Man wählte den Tag des Weihnachtsfestes für seine Taufe [5]) und diese wurde mit großer Feierlichkeit begangen; sie machte überall großes Aufsehen und sie wurde [6]) in der schwülstigen rhetorisch-poetischen Sprache dieser Zeit beschrieben [7]). Das Beispiel des Königs würkte nun auch auf viele andre, wie sogleich mehr als Dreitausende seines Heers die Taufe sollen angenommen haben [8]).

So wichtig aber auch die Bekehrung Chlodwigs vermittelst seiner immer weiter um sich greifenden Herrschaft durch ihre Folgen für die Ausbreitung der christlichen Kirche wurde, so war sie doch, gleichwie die Bekehrung Constantins von der Art, daß er mit dem christlichen Bekenntniß vielmehr seine bisherige Denkweise in eine christliche Form zu kleiden veranlaßt wurde, als daß diese durch den Geist des Evangeliums

---

1) Der Bischof Gregor von Tours hat am Ende des sechsten Jahrhunderts alle Erzählungen dieser Art gesammelt in seinen vier Büchern De miraculis S. Martini, welches Werk bei allem Mährchenhaften manches, um das Leben und die Sitten der Zeit kennen zu lernen, Merkwürdige und manches in psychologischer Hinsicht Interessante enthält.

2) Gregor von Tours sagt von der Heilung der sogenannten Dämonischen und Fieberkranken, daß sie nur dann Heilung erwarten konnten, si vere fuerint parcitas et fides conjunctae. De miraculis Martini, l. I. c. 8. und daß Einer, der zur frühern Schwelgerei zurückkehrte, von Neuem erkrankte I. c. 18.

3) Gregor. Turonens. l. c. l. II. c. 32.

4) Der Bischof Nicetius von Trier schreibt an die Longobardische Königin Chlodeswinde, die Enkelin der Chlotilde: Audisti ab avia tua Chlotilde, qualiter in Franciam veniret, quomodo dominum Chlodoveum ad legem catholicam adduxerit, et quum esset astutissimus, noluit acquiescere, antequam vera agnosceret. Quum illa, quae supra dixi, probata cognovit, humilis ad Martini limina cecidit et baptizari se sine mora permisit. bibl. patr. Galland. T. XII.

5) Wie man sieht aus dem schon angeführten Briefe des Avitus an Chlodwig kurz nach seiner Taufe: ut consequenter eo die ad salutem regenerari vos pateat, quo natum redemptioni suae coeli dominum mundus accepit.

6) Wie schon Gregor von Tours sagt: Totum templum baptisterii divino respergitur ab odore talemque ibi gratiam adstantibus Deus tribuit, ut aestimarent, se paradisi odoribus collocari.

7) Das Mißverständniß solcher Ausdrücke und symbolischer Gemälde veranlaßte einige Jahrhunderte später, um den Chlodwig die Firmelung mit dem Chrisma oder die königliche Salbung zu ertheilen, die bekannte Sage von dem auf wunderbare Weise herbeigebrachten Oelfläschchen, der sogenannten ampulla Remensis.

8) Wie wichtig der Uebertritt Chlodwigs für die Ausbreitung des Christenthums unter den Völkern deutscher Abkunft erschien, sieht man aus dem erwähnten Glückwünschungsschreiben des Avitus. Er erwartet, daß nun das ganze Volk der Franken zum Christenthum übertreten werde, und er fordert den König auf, durch Gesandtschaften zur weiteren Verbreitung des Christenthums zu würken: ut quia Deus gentem vestram per vos ex toto suam faciet, ulterioribus quoque gentibus, quas in naturali adhuc ignorantia constitutas nulla pravorum dogmatum germina corruperunt (unter denen die arianischen Lehren noch keinen Eingang gefunden), de bono thesauro vestri cordis fidei semina porrigatis, nec pudeat pigeatque etiam directis in rem legationibus adstruere partes Dei, qui tantum vestras erexit.

von Grund aus umgebildet worden wäre. Sein weltliches politisches Interesse nahm ihn zu sehr in Anspruch und er war zu sehr mit seinen Kriegsangelegenheiten beschäftigt, um dem Nachdenken über die Religion, zu der er sich jetzt bekannte, sich ernstlich hingeben und diese auf eine wahrhafte Weise kennen lernen und sich aneignen zu können. Wie ihm der Gott der Christen als sein Schutzgott im Kriege erschienen war, so wollte er gern auch fernerhin auf diese Hülfe von ihm rechnen können und durch reiche Schenkungen an die Kirchen glaubte er sich dessen zu versichern. Willkommen war es ihm, wenn er den vorgeblichen Eifer für die Ehre Gottes gebrauchen konnte, um seiner Eroberungssucht einen Heiligenschein zu verleihen, wie bei der Bekriegung der dem Arianismus ergebenen Westgothen [1]).

Bei den vorgeblichen Bekehrungen großer Schaaren, die durch den Einfluß der Fürsten veranlaßt wurden, war auch natürlich Vieles nur Aeußerliche und daher konnte auch, als das Christenthum schon die Stelle einer herrschenden Religion unter den Franken einnahm, der Götzendienst noch Anhänger finden, so daß der König Childebert sich veranlaßt fand noch im J. 554 ein Gesetz gegen diejenigen zu geben, welche die Götzenbilder von ihren Gütern nicht wegnehmen lassen wollten. Die fränkischen Fürsten suchten auch fernerhin durch reiche Schenkungen an Kirchen und Klöster ihre Frömmigkeit zu bewähren, dadurch wurden diese aber der lüsternen Raubsucht Andrer desto mehr preisgegeben und das Eindringen der weltlichgesinnten Menschen in die Kirchenämter wurde dadurch befördert. Es folgten ferner die vielfachen innern Spaltungen, Kriege, Umwälzungen in dem fränkischen Reiche, durch welche die Rohheit befördert, der bildende Einfluß des Christenthums und der Kirche gehindert wurde. Wie nun was von einer Kirche zur Ausbreitung des Christenthums auf die rechte Weise gewürkt werden soll, durch ihren eigenen inneren Zustand bedingt ist, so konnte daher, wenngleich die Macht des fränkischen Reichs zur Vorbereitung, Erleichterung und Beförderung der Missionen viel beitrug und auch hin und wieder einzelne derselben von der fränkischen Kirche ausgingen, doch das Bedeutendste von dieser Seite her nicht geschehn, vielmehr bedurfte die zerrüttete fränkische Kirche einer Wiedergeburt, die anders woher bewürkt werden mußte. Dazu erfolgte der Anstoß nämlich von denselben Gegenden her, von welchen auch die bedeutendsten Missionen ausgingen. Jene Inseln, welche einerseits durch ihre Lage besonders dazu geeignet waren, in stiller Abgezogenheit Pflanzschulen für Christenthum und christliche Bildung zu stiften, andrerseits durch eben diese ihre Lage besonders dazu dienen konnten, die Mittheilung der geistigen wie der leiblichen Güter in der Menschheit zu befördern, jene Inseln, Großbritannien und Irland, waren es, wo in der Zurückgezogenheit der Klöster die Männer gebildet wurden, welche zu Lehrern und Erziehern den rohen Völkern bestimmt waren; daher müssen wir jetzt zuerst auf die Geschichte des Christenthums in diesen für die Fortpflanzung der christlichen Kirche so wichtigen Inseln einen Blick werfen.

Was zuerst Irland betrifft, so hatte Patricius [2]) hier eine Reihe von Schülern zurückgelassen, welche in demselben Geist fortwürkten. Irland wurde der Sitz berühmter Klöster, welche dieser Insel den Namen der insula sanctorum erwarben, in denen die heilige Schrift eifrig gelesen wurde und in denen man alte Bücher begierig aufsammelte und studirte, welche Missionsschulen bildeten, wie in der zweiten Hälfte des sechsten Jahrhunderts das von dem verehrten Abt Comgall gestiftete Kloster Bankor. Nachdem schon weit früher ein brittischer Bischof Ninyas das Christenthum nach den südlichen Provinzen der Pikten in Schottland gebracht hatte, verpflanzte dasselbe der Abt Columba aus Irland um das Jahr 565 unter die nördlichen Pikten, welche durch hohe mit Eis und Schnee bedeckte Gebirge von den südlichen getrennt waren. Die von ihm bekehrten Pikten übergaben ihm die Insel Hy, nordwestlich von Schottland, nachher zu den Hebriden gerechnet. Hier gründete er ein Kloster, das unter seiner dreißigjährigen Leitung großes Ansehen erhielt, ein entlegener Sitz von Bibelstudium und Kenntnissen nach Maßgabe des Standpunktes dieser Zeit. Das Andenken an den Columba verschaffte diesem Kloster so große Verehrung, daß dessen Aebte die angrenzenden Völkerschaften und Kirchen leiteten und selbst Bischöfe denselben, obgleich sie nur Priester waren, sich unterordneten. Jene Insel wurde nach ihm St. Jona genannt, (wie die Namen Columba und Jona wahrscheinlich der eine die lateinische, der andere die ebreische Uebersetzung eines ursprünglich irländischen Namens waren) St. Columba, und J. Columcelli, Colum Kill [3]).

Während daß auf solche Weise das Christenthum unter die Skoten und Pikten bis in den äußersten Norden dieser Inseln verpflanzt worden, war die christliche Kirche aus ihren ursprünglichen Sitzen in dem alten Britannien, dem eigentlichen England, verdrängt worden. Die Britten, unter denen das wahrscheinlich unmittelbar oder mittelbar aus dem Orient (s. Bd. I. S. 47) dahin gebrachte Christenthum schon in den letzten Zeiten des zweiten Jahrhunderts Eingang gefunden, bildeten seit längerer Zeit ein christliches Volk, unter welchem aber in allen Ständen viel Verderben um sich gegriffen [4]). Da die Britten die verheerenden Einfälle ihrer alten Feinde, der Pikten und Skoten, nicht abzuwehren vermochten und sie von dem ohnmächtigen römischen Reiche keine Hülfe erlangen konnten; so hatten sie um die Mitte des fünften Jahrhunderts zu dem kriegerischen deutschen Völkerstamme der Angelsachsen ihre Zuflucht genommen. Aber diese machten sich nur zu Herren des Landes, dessen westlichen Theil allein sie den

1) Als der burgundische König Gundobad durch den Bischof Avitus von Vienne und andere bei der Disputation im J. 499 aufgefordert wurde von der arianischen Lehre abzutreten und zu der katholischen wie Chlodwig sich zu bekennen; sagt er in Beziehung auf diesen: non est fides, ubi est appetentia alieni et sitis sanguinis populorum, ostendat fidem per opera sua. S. D'Achery spicilegia T. III. ed. fol. f. 305. 2) S. Bd. I. S. 476.

3) Columba wurde als Stifter vieler Klöster Columcelli genannt. S. die Ueberlieferungen über ihn gesammelt in Usserii Britannicarum ecclesiarum antiquitates ed. II. S. 362 u. f.

4) Wie dieses durch einen Mann aus der Mitte dieses Volks, den Presbyter Gildas, geschildert wird in der Schrift, in welcher er die Einnahme und Verwüstung des Landes durch die Angelsachsen als ein göttliches Strafgericht darstellt, seiner Schrift de excidio Britanniae.

alten Besitzern überließen und sie gründeten das Reich der angelsächsischen Heptarchie. Die Britten hätten nun zwar zur Bekehrung des heidnischen Volks das Meiste würken können; aber der zwischen den Siegern und den Ueberwundenen bestehende Nationalhaß [1]) ließ dies nicht zu. Erst anderthalb Jahrhunderte später entwarf der römische Bischof Gregor der Große, ein Mann voll Eifer für die Angelegenheiten des Reiches Gottes, der unter dem Kampfe mit immer neuen Drangsalen die Nähe und Ferne mit seinem Blick umfaßte, den Plan zur Gründung der christlichen Kirche unter den Angelsachsen. Ein Eindruck, den er in früheren Jahren, ehe er noch Bischof geworden, als er noch Abt eines Klosters in Rom war, empfangen hatte, gab ihm dazu den ersten Anstoß. Da er nämlich auf dem Markt umher wandelte und die fremden Kaufleute ihre Waaren ausstellen und feil bieten sah; fielen ihm Knaben auf, die von weit hergebracht als Sklaven verkauft werden sollten und durch ihr edles Ansehn sich auszeichneten. Er erkundigte sich nach ihrem Vaterlande und hörte zu seinem großen Schmerz, daß dies durch die Natur so ausgezeichnete Volk, der höheren Gaben der Gnade noch ganz ermangelte. Schon faßte er den Entschluß, selbst dahin zu reisen, um ihm diese zu bringen, und er würde ihn ausgeführt haben, wäre er nicht nach dem Wunsch der römischen Gemeinde von dem damaligen römischen Bischof, als er sich schon einige Tage entfernt hatte, zurückgerufen worden [2]). Aber diesen Gedanken selbst konnte er nicht aufgeben und von Anfang an scheint er als römischer Bischof darauf gesonnen zu haben, wie er zu dessen Vollziehung am besten gelangen könnte. So gab er dem Presbyter, den er zur Verwaltung der römischen Kirchengüter in Frankreich dahin absandte, die Anweisung, daß er das in Gallien einzunehmende Geld zum Theil dazu verwenden sollte, angelsächsische Jünglinge, die als Sklaven feil geboten würden, aufzukaufen, sie begleitet von einem Geistlichen, der sie im Fall einer tödtlichen Krankheit taufen könnte, nach Rom zu senden, damit sie dort in den Klöstern unterrichtet und gebildet würden [3]). Vielleicht hatte er die Absicht solche, nachdem sie zu rechten Mönchen erzogen worden, zu Missionären für ihre Landsleute zu gebrauchen. Unterdessen hatte sich etwas, das zur Beförderung einer solchen Mission besonders dienen konnte, ereignet. Edilberth, der König von Kent, damals das mächtigste unter den kleinen Königreichen der Heptarchie, hatte eine fränkische christliche Prinzessin Bertha geheirathet und diese hatte einen Bischof Liuthard bei sich, sie durfte ihren christlichen Gottesdienst frei ausüben. Bei ihr konnten also die Missionäre gleich eine günstige Aufnahme und Unterstützung finden. Der auf alles, was ihm in seinem Würkungskreise dienen konnte, aufmerksame Gregorius mochte eben grade dadurch veranlaßt werden, zur Ausführung jenes Plans zu schreiten. So sandte er im Jahre 596 einen römischen Abt Augustinus mit mehren Begleitern [4]), wie den Mönch Petrus und den Presbyter Laurentius nach England ab. Als diese auf der Reise begriffen waren, ließen sie sich zurückschrecken durch die drohenden Mühseligkeiten und Gefahren, wie ihnen diese geschildert wurden und sie sandten den Augustin zu dem römischen Bischof zurück, um von dem ihnen übertragenen Beruf entbunden zu werden. Gregor ermahnte sie darauf in einem freundlichen, aber ernsten Schreiben [5]), das mit Gottes Hülfe angefangene gute Werk zu vollbringen, da es besser sey, das Gute gar nicht zu beginnen, als das Begonnene wieder aufzugeben, sie sollten daran denken, daß auf die große Mühe die Belohnung der ewigen Herrlichkeit folgen werde. Auf ihrer Reise durch Frankreich, von wo sie nach England überfahren sollten, empfahl sie Gregorius den fränkischen Fürsten und Großen, welche ihnen durch ihre Verbindung mit den stammverwandten angelsächsischen Regenten nützlich werden konnten und er ließ sie auch Dollmetscher aus dem fränkischen Reiche mitnehmen.

Im J. 597 landete Augustin mit vierzig Gefährten bei der Insel Thanet ostwärts von Kent und ließ dem Könige den Zweck ihres Kommens melden. Der König selbst erschien am andern Tage, um sich mit ihm darüber zu besprechen. Aus Furcht vor Zauberei wagte er es nicht, unter Einem Dache mit ihnen zusammenzukommen; sondern er wollte sich nur in freier Luft mit ihnen unterreden. Aber Augustins Worte flößten ihm Vertrauen ein und er erklärte ihnen, er sähe nun wohl ein, daß sie es gut meinten, daß sie von fern her gekommen seyen, um ihm das, was sie selbst für das Beste hielten, mitzutheilen. Doch könne er die Religion seines Volks und seiner Väter nicht so leicht und schnell verlassen. Alles was er jetzt zur Anerkennung ihres guten Willens thun könne, sey dies, er wolle ihnen in seiner Residenz Dorovern (Canterbury) Wohnung und Lebensmittel geben und es solle ihnen gestattet seyn, wen sie könnten von der Wahrheit ihrer Religion zu überzeugen und sodann zu taufen. So fingen die Missionäre an, im Kleinen zu würken. Nur was zu ihrem nothdürftigen Lebensunterhalte durchaus erfordert wurde, nahmen sie an, ihr uneigennütziges strenges Leben erwarb ihnen Achtung und Vertrauen. Eine aus der Römerzeit übrig gebliebene alte verfallene dem heiligen Martinus geweihte Kirche gab ihnen die erste Stätte für den Gottesdienst, wo sie die neuen Christen tauften und die religiösen Zusammenkünfte mit ihnen hielten. Es ist gewiß, daß die Verbreitung des Christenthums unter dem rohen Volke durch solche zusammentreffende Umstände oder solche Thatsachen unterstützt wurde, welche dem Volke als Wunder erschienen und auch von Augustin dafür gehalten wurden. Durch solche Eindrücke konnte für den Augenblick Großes, aber nicht Dauerndes gewürkt werden, und die Missionäre selbst konnten durch den überraschenden Erfolg des Augenblicks sich täuschen lassen. Auch der schon durch den Einfluß seiner christlichen Frau allmählig vorbereitete König entschied sich für die Annahme des Evangeliums und ließ sich taufen. Er erklärte jedoch, indem er sich öffentlich zum Christenthum bekannte, daß er seine religiöse Ueberzeugung nicht zum Gesetz für seine Unterthanen machen; sondern hierin Jedem seine Freiheit lassen werde, denn Augustin

1) Gildas nennt die Angelsachsen: nefandi nominis Saxoni, Deo hominibusque invisi.
2) Beda hist. ang. II. I.
3) Epp. l. VI. ep. VII.
4) Er war Abt des Klosters, das von Gregor selbst, als er sich von der Welt zurückzog, gestiftet worden. Monasterii mei praepositus. l. IV. ep. 108.
5) L. VI. ep. 51.

hatte ihn gelehrt, daß die christliche Gottesverehrung nur von freier Ueberzeugung ausgehe, nicht durch äußerliche Gewalt erzwungen werden könne. Es läßt sich wohl glauben, daß Augustin von dem römischen Bischof die Anweisung empfangen hatte, nur durch Unterricht, Ueberzeugung und die Herzen gewinnende Liebe, nicht durch Zwangsmittel den Glauben ausbreiten zu wollen, denn die Einsicht in das Wesen der Gottesverehrung überhaupt und des Christenthums insbesondere, so wie der ihn beseelende Geist der Liebe hatten den Bischof Gregor dazu geführt, diesen Grundsatz sich zu bilden, obgleich er keineswegs immer consequent nach demselben handelte [1]). Doch zeichnete der König diejenigen, welche seinem Beispiele in Hinsicht der Religion nachfolgten, durch seine Gunst besonders aus. Das Beispiel und der Einfluß des Fürsten und der sinnliche Eindruck der Wunder, die man zu sehen glaubte, bewogen eine große Zahl sich taufen zu lassen, bei denen doch, wie die nachfolgenden Ereignisse lehrten, der Glaube keine feste Wurzel gefaßt hatte. An einem Weihnachtsfeste konnte Augustin mehr als zehn tausend Heiden taufen [2]), welchem augenblicklichen scheinbar großen Erfolge Augustin eine zu große Bedeutung beilegte. Der Anweisung Gregor's zufolge reiste er nun nach Frankreich über und ließ sich durch den Bischof Etherich von Arles die bischöfliche Ordination ertheilen, um die bischöflichen Amtsverrichtungen in der neuen Kirche vollziehen zu können. Darauf sandte er seine beiden Gefährten, den Presbyter Laurentius und den Mönch Petrus, nach Rom, um dem Papst Gregor, dem er wahrscheinlich schon früher von dem großen Erfolge seines Werkes einen vorläufigen Bericht erstattet, eine ausführlichere Darstellung desselben zu geben, Anweisungen über streitige Gegenstände bei der Anordnung der neuen Kirche von ihm zu verlangen, um dieser eine feste Gestaltung durch das päpstliche Ansehen zu verschaffen und neue Mitarbeiter für das viele Arbeit erfordernde Werk von dem Papst zu verlangen. In dem ersten oder einem der ersten Briefe, welchen Gregor an den Augustin schrieb, bezeugte er seine große Freude über das, was jetzt in England geschehe, er erkannte darin das Würken dessen, der gesprochen: „mein Vater würket bisher und ich würke auch", er ertheilte ihm zugleich aber Warnungen, die von seiner christlichen Weisheit zeugten: Es möge ihn freuen, daß die Seelen der Engländer durch äußerliche Wunder zur innerlichen Gnade hingezogen würden, er möge sich dabei aber auch im Bewußtseyn der menschlichen Schwäche vor Hochmuth hüten. Er erinnert ihn an die Worte des Herrn zu den Jüngern, als diese von ihrer ersten Verkündigung zurückkehrten und ihm ihre Freude darüber bezeugten, daß die bösen Geister in seinem Namen ihnen unterthan seyen, Luk. 10, 20, wie er ihre Seelen von dem selbstsüchtigen und zeitlichen Grunde der Freude auf den allgemeinen und ewigen gewiesen, denn die Jünger der Wahrheit müßten sich nur des Allen gemeinsamen Gutes und dessen, was das

---

1) Wir wollen hier die Beispiele von der Handlungsweise Gregor's in dieser Hinsicht mit einander vergleichen. Wenn blinder Eifer oder selbstsüchtige Begierde und Leidenschaft, welche die Religion zum Vorwande gebrauchte, die Juden in der durch die alten Gesetze ihnen zugesicherten freien Ausübung ihres Gottesdienstes in ihren Synagogen auf eine gewaltsame Weise störte, trat Gregor als ihr Beschützer auf, und er erklärte sich nachdrücklich gegen ein solches Verfahren. Dazu konnte er nun in diesen Fällen auch bloß durch Gerechtigkeitsliebe und Eifer für die gesetzliche Ordnung veranlaßt werden, weil hier den Juden durch gewaltthätige Willkühr, was durch die Gesetze ihnen eingeräumt war, entrissen werden sollte. Was er auch als Grund gegen solche Handlungen anführt: L. I. ep. 10. „Hebraeos gravari vel affligi contra ordinem rationis prohibemus: sed sicut Romanis vivere legibus permittuntur, annuente justitia actus suos, ut norunt, nullo impediente disponant" und L. VIII. ep. 25. „Judaei in his, quae iis concessa sunt, nullum debent praejudicium sustinere." Aber er erklärte sich auch überhaupt gegen die Versuche zu gewaltsamer Bekehrung der Juden, deshalb, weil man dadurch nur das Gegentheil von dem, was man beabsichtige, würken könne, nur durch Unterricht und Ueberzeugung solle man auf sie einzuwürken suchen. L. IX. ep. 47 an die Bischöfe von Arles und Marseille: „Dum enim quispiam ad baptismatis fontem non praedicationis suavitate, sed necessitate pervenerit, ad pristinam superstitionem remeans, inde deterius moritur, unde renatus esse videbatur. Fraternitas ergo vestra hujus modi homines frequenti praedicatione provocet, quatenus mutare veterem vitam magis de doctoris suavitate desiderent, adhibendus ergo est illis sermo, qui et errorum in ipsis spinas urere debeat et praedicando quod in his tenebrescit illuminet." Und in einem Briefe an den Bischof von Neapel L. XIII. ep. 12: „cur Judaeis, qualiter caerimonias suas colere debeant, regulas ponimus, si per hoc eos lucrari non possumus? agendum ergo est, ut ratione potius et mansuetudine provocati, sequi nos velint, non fugere, ut eis ex eorum codicibus ostendentes quae dicimus, ad sinum matris ecclesiae Deo possimus adjuvante convertere." Und I. ep. 35. „eos, qui a religione Christiana discordant, mansuetudine benignitate, admonendo, suadendo, ad unitatem fidei necesse est congregare, ne, quos dulcedo praedicationis et praeventus futuri judicis terror ad credendum invitare poterat, minis et terroribus repellantur." Doch handelte Gregor nicht immer den hier ausgesprochenen Grundsätzen gemäß, so z. B. verordnete er, daß den Juden, deren Grundstücke zu den römischen Kirchengütern in Sicilien gehörten, die von denselben zu entrichtenden Abgaben verhältnißmäßig verringert werden sollten, wenn sie sich taufen lassen wollten. Er mußte nun wohl einsehen, daß eine auf diese Weise zu Stande gebrachte Bekehrung keine aufrichtige seyn könne; aber er meinte: „et si ipsi minus fideliter veniunt, hi tamen, qui de eis nati fuerint, jam fidelius baptizantur." L. V. ep. 7. Und er verordnete, daß die dem Götzendienste noch ergebenen Bauern in Sardinien durch unerschwingliche Abgaben dahin gebracht werden sollten, demselben zu entsagen, ut ipsa reactionis suae poena compellantur ad rectitudinem festinare. l. IV. ep. 26. Diejenigen, welche noch Götzendienst trieben, sollten, wenn sie zu den Leibeigenen gehörten, mit körperlichen Züchtigungen, die Freien mit schwerem Gefängnisse bestraft werden, ut qui salubria et a mortis periculo revocantia audire verba contemnunt, cruciatus saltem eos corporis ad desideratam mentis valeant reducere sanitatem. l. IX. ep. 85. l. VIII. ep. 18.

2) Gregor sagt in seinem Briefe an den Bischof Eulogius von Alexandria l. VIII. ep. 30 von der Bekehrung des englischen Volks durch Augustin: quia tantis miraculis vel ipse vel hi, qui cum eo transmissi sunt, in gente eadem coruscant, ut apostolorum virtutes in signis quae exhibent, imitari videantur. Dann führt er die Nachricht von der Taufe dieser großen Menge an dem letzten Weihnachtsfeste an. Und S. 27 in c. 36. Job. c. 21. Omnipotens Dominus emicantibus praedicatorum miraculis ad fidem etiam terminos mundi perduxit. Lingua Britanniae, quae nil aliud noverat, quam barbarum frendere, jam dudum in Divinis laudibus Hebraeum coepit alleluja resonare.

Ziel aller Freude sey, freuen. Als Gegenmittel gegen den aufkeimenden geistlichen Hochmuth empfiehlt er ihm, daß er sich selbst streng prüfen und richten und des Zwecks, zu welchem diese Gabe ihm verliehen worden, immer eingedenk seyn möge: daß er sie nur empfangen zum Heil derer, unter denen er jetzt würke. Er hält ihm zur Warnung das Beispiel des Moses vor, der, obgleich Gott so viele Wunder durch ihn verrichtet, doch nicht gewürdigt worden, in das verheißene Land selbst einzugehen. Er erinnert auch daran, daß Wunder kein sicheres Merkmal der Erwählung seyen, wie der Herr gesagt, daß er Viele, welche sich auf verrichtete Wunder berufen würden, nicht als die Seinen anerkennen werde. Matth. 7, 22. Nur Ein Zeichen habe der Herr verliehen, dessen man sich lebhaft freuen und an welchem man den Ruhm der Erwählung erkennen dürfe, das Merkmal seiner Jüngerschaft in der Liebe Joh. 13, 53. Dies schreibe er ihm — sagt Gregor — um ihn zur Demuth zu ermahnen; aber mit der Demuth möge er auch die Zuversicht des Gottvertrauens verbinden. „Ich Sünder — rief ihm der Papst zu — habe die gewisseste Hoffnung, daß durch die Gnade unsers allmächtigen Schöpfers und Erlösers Deine Sünden Dir schon vergeben sind, und daß Du deshalb dazu auserwählt worden bist, Andern die Vergebung ihrer Sünden zu verschaffen" [1]).

Gregor sandte ihm neue Mitarbeiter, wozu er als Freund des Mönchsthums lauter Mönche wählte, denen er den Abt Mellitus zum Vorgesetzten ordnete, er gab diesem einen ermahnenden Hirtenbrief an den König und Geschenke für denselben mit, er schickte dem Augustin durch denselben das Pallium, das Merkmal der erzbischöflichen Würde, Exemplare der heiligen Schrift, Reliquien zur Weihung der neuen Kirchen, so wie mannichfache Kirchengeräthe und die Beantwortung der ihm vorgelegten Fragen, die zum Theil von beschränktem Geist zeugten. Es war dem Augustin bei seiner Reise durch Frankreich unter andern der Unterschied zwischen manchen Kirchengebräuchen in Gallien und den römischen aufgefallen und er legte dem römischen Bischof die Frage vor, warum, da doch der Glaube nur Einer sey, die Kirchengebräuche so verschieden seyen. Gregor antwortete ihm darauf, obgleich er in den Gebräuchen der römischen Kirche erzogen worden, so solle er doch bei der Anordnung der neuen Kirche keineswegs an das Beispiel der römischen allein sich halten; sondern das Gute, sey es in der gallischen Kirche oder anderswo, überall auswählen, wo er es finde, denn man müsse nicht, um des Ortes willen die Sachen; sondern nur der Sachen willen den Ort lieben, — eine Warnung vor der zu beschränkten Anhänglichkeit an das römische Kirchenthum, merkwürdig aus dem Munde eines römischen Bischofs. Anfangs war es Gregor's Absicht, wie er den König Edilberth dazu aufforderte [2]), daß alle Götzentempel zerstört werden sollten. Aber nachdem er die Sache weiter überlegt, veränderte er seine Ansicht und er schickte deshalb dem Abt Mellitus einen Brief nach [3]), in welchem er erklärte, die Götzentempel sollten, wenn sie gut gebaut wären, nicht zerstört; sondern, nachdem sie mit geweihtem Wasser besprengt und Reliquien in denselben niedergelegt worden, zu Tempeln des lebendigen Gottes umgebildet werden, damit das Volk an den gewohnten Plätzen sich desto leichter versammle [4]). Auch für die dem rohen Volk entzogenen Festmahlzeiten zur Ehre der Götzen sollte demselben ein Ersatz gegeben werden, Festlichkeiten an den Jahrestagen der Einweihung der Kirchen oder an den Gedächtnißtagen der Heiligen, deren Reliquien in den Kirchen niedergelegt wären. An diesen Tagen sollten sie sich in Lauben um die Kirchen her niederlassen und festliche Mahle in denselben feiern, so daß sie angehalten würden, dem Geber alles Guten für diese leiblichen Gaben zu danken, damit wenn ihnen einige sinnliche Freuden gelassen würden, sie leichter zu den innerlichen geistigen sich hinführen ließen. Es sey unmöglich, den rohen Seelen alles auf einmal zu nehmen [5]).

Indem Gregor den Augustin zum ersten Erzbischof der neuen Kirche ernannte, hatte er die Absicht, die Stadt London zum Sitze dieses Erzbisthums zu machen, welchem zwölf Bisthümer untergeordnet seyn sollten. Die zweite Metropolis sollte, wenn das Christenthum sich so weit verbreitet haben würde, zu Eboracum (York) angelegt werden und beide Erzbisthümer sollten späterhin von einander unabhängig und an Würde einander gleich, nur dem römischen Bischof unterworfen seyn [6]). Er bestimmte nämlich die Kirchensprengel nach dem Rang, welchen die Städte Englands unter der Römerherrschaft eingenommen hatten. Von dieser Zeit her waren ihm die Städte Londinium und Eboracum wohl bekannt, nicht die erst als Hauptstadt eines der sieben angelsächsischen Reiche emporgekommene Stadt Dorovern (Canterbury). Natürlich konnte aber Augustin nicht die einer andern Regierung unterworfene Stadt London; sondern er konnte nur die Hauptstadt des Reichs, in welchem zuerst die christliche Kirche von ihm gegründet worden, zum Sitze des ersten Erzbisthums machen und daher wurde eine Abweichung von der päpstlichen Anordnung in dieser Hinsicht nothwendig; über die in dieser Beziehung zwischen dem Augustinus und dem römischen Bischof gepflogenen Unterhandlungen ist uns aber nichts bekannt geworden. Da jedoch durch den Einfluß des Königs Edilberth, dessen Nichte den König Sabereth von Ostsachsen geheirathet hatte, auch in dieser Provinz dem Christenthum ein Zugang eröffnet wurde; so gründete Augustin auch für diesen Theil der Heptarchie zu London ein Erzbisthum, und er übergab dies dem Mellitus.

1) Lib. XI. ep. 28. Je mehr Gregor geneigt war, an Wunder, die noch zu seiner Zeit geschähen, zu glauben, und in solchen in die Augen fallenden Erscheinungen die göttliche Würksamkeit zum Heil der Kirche zu erkennen, desto bemerkenswerther ist es, daß er die Bedeutung der Wunder für die Entwickelung des Gottesreichs doch keineswegs überschätzte und eine den christlichen Begriff des Wunders und das Wesen des höheren Lebens verkennende fleischliche Wundersucht stets nachdrücklich bekämpfte. Wir werden seine merkwürdigen Ideen über diesen Gegenstand bei seiner ausführlicheren Charakteristik im Zusammenhang entwickeln, s. unten.

2) L. XI. ep. 66.

3) L. XI. ep. 76.

4) Ad loca, quae consuerit, familiarius concurrat.

5) Gregor beruft sich dabei auf das Beispiel der göttlichen Menschenerziehung, in dem jüdischen Opferkultus sieht er eine Uebertragung dessen, was bei der Verehrung der Götzen statt fand, auf die Verehrung des wahren Gottes.

6) S. L. XI. ep. 65.

Nach der Anordnung des römischen Bischofs sollte Augustin die höchste Leitung wie der ganzen neugegründeten angelsächsischen, so auch der altbrittischen Kirche erhalten, denn er ging von dem Gesichtspunkte einer ihm als dem Nachfolger des Apostel Petrus über die ganze abendländische Kirche zukommenden geistlichen Gewalt aus. Augustin, der bei seinem frommen Eifer von geistlichem Hochmuth und von Herrschsucht nicht frei gewesen zu seyn scheint, wollte theils der Würde seines Primats über die ganze englische Kirche nichts vergeben und in England keine von ihm unabhängige geistliche Macht dulden, theils war es ihm auch wichtig, bei der geringen Anzahl der Arbeiter für die unter dem heidnischen Volk zu bildende Kirche den thätigen Beistand der zahlreichen Geistlichen und Mönche des brittischen Volks zu gewinnen. Aber wie die Britten das Christenthum nicht von Rom her, sondern unmittelbar oder mittelbar aus dem Orient, s. Bd. I. S. 47, empfangen hatten, so waren sie daher nie gewohnt gewesen, die römische Kirche als ihre Mutterkirche zu verehren und sich in ein abhängiges Verhältniß zu ihr zu stellen. Ihre lange Trennung von der übrigen abendländischen Christenheit diente natürlich dazu, ihren kirchlichen Freiheitsgeist noch mehr zu befestigen und sie hatten auch von Alters her in den kirchlichen Einrichtungen manches anders ausgebildet als es in der römischen Kirche geltend war, wie z. B. in Beziehung auf die Zeit der Osterfeier, die Form der Tonsur bei den Geistlichen, die Art der Tauffeier Verschiedenheiten statt fanden. Augustins beschränkte Anhänglichkeit an die römischen Kirchenformen und sein geistlicher Hochmuth waren nicht geeignet, eine mildere Beurtheilung dieser Verschiedenheiten und einen Vergleich über dieselben herbeizuführen. Der Abt des angesehensten brittischen Klosters zu Bankor, Namens Deynoch, dessen Stimme bei den Kirchenangelegenheiten unter seinem Volke den größten Einfluß hatte, gab dem Augustin auf die an ihn ergangene Aufforderung, sich in Allem den Anordnungen der römischen Kirche zu unterwerfen, die merkwürdige Antwort: „Wir Alle sind bereit, der Kirche Gottes, dem Papst zu Rom und jedem frommen Christen zu gehorchen, so daß wir Jedem nach seinem Standpunkte vollkommen Liebe erweisen und ihn mit Wort und That unterstützen. Wir wissen nicht, daß ein anderer Gehorsam gegen den, welchen ihr Papst oder Vater der Väter nennt, von uns gefordert werden könne. Aber diesen Gehorsam sind wir ihm und jedem Christen stets zu leisten bereit" [1]). Auf Veranlassung des Königs Edilberth sollten die Bischöfe der zunächst liegenden brittischen Provinz mit dem Augustin eine Berathung dieser Angelegenheit halten und eine solche wurde nach altdeutscher Sitte bei einer Eiche [2]) angestellt. Es ist charakteristisch für Augustin, daß dieser, da die Britten nicht nachgeben wollten, den Vorschlag machte, man sollte einen Kranken herbeibringen, und beide Partheien sollten versuchen, durch ihr Gebet dessen Heilung zu bewürken. Die Erhörung des Gebets sollte als die Entscheidung eines Gottesurtheils angesehen werden. Die Britten erklärten endlich, daß sie ohne die Zustimmung einer größeren Zahl der Ihrigen nichts ausmachen könnten. Ehe sie aber eine zahlreichere Kirchenversammlung veranstalteten, ließen sie einen frommen Einsiedler, der in besonderer Verehrung stand, um sein Gutachten befragen. Er antwortete ihnen, sie möchten dem Augustin folgen, wenn er ein Mann Gottes sey. Da sie ihn nun weiter fragten, an welchem Merkmal sie ihn als einen Mann Gottes erkennen sollten, antwortete er: wenn er sanftmüthig und von Herzen demüthig ist nach dem Vorbilde des Herrn, ist es zu erwarten, daß er als Jünger Christi, das Joch seines Meisters trägt und auch nichts anders zu tragen wird auferlegen wollen. Wenn er aber heftiger und hochmüthiger Gemüthsart ist, so erhellt es, daß er nicht aus Gott geboren ist, und wir müssen auf seine Worte nicht achten. Da sie nun weiter fragten, an welchen Zeichen sie aber dies, ob er ein sanft- und demüthiger Mann sey, erkennen sollten; sprach er, sie sollten ihn mit den Seinigen zuerst in den Versammlungssaal kommen lassen, und wenn er nun bei ihrem Hereintreten vor ihnen aufstehe; sollten sie ihn als einen Diener Christi erkennen. Anders aber, wenn er sitzen bliebe, obgleich sie den Seinigen an Zahl weit überlegen seyen. Diese Probe der Demuth gab Augustin nicht und die Britten wollten sich auf keinen Vergleich mit ihm einlassen. Er soll darauf im Unwillen zu ihnen gesprochen haben: Wohlan denn, da sie die Angelsachsen nicht als Brüder anerkennen und den Weg des Lebens ihnen nicht verkündigen wollten; so würden sie dieselben zu Feinden haben und deren Rache werde sie treffen. Durch den Nationalhaß der Angelsachsen gegen die Britten, den Augustin durch die kirchliche Spaltung noch mehr beförderte, konnte die Erfüllung dieser Drohung leicht herbeigeführt werden [3]). Wichtig für die nächsten Jahrhunderte der abendländischen Kirchengeschichte war aber das Verhältniß der Britten zur angelsächsischen und zur römischen Kirche, denn wir finden nachher manche Spuren einer von dem kirchlichen Freiheitsgeist der Britten ausgehenden Reaction gegen die römische Hierarchie.

Da Augustin im Jahre 605 starb, erhielt er, wie er selbst es gewünscht, den Laurentius zum Nachfolger. Aber die neue Kirche hatte noch keineswegs einen festen unter allem Wechsel der Umstände ausdauernden Grund, denn, wie wir schon bemerkten, war der Uebertritt Vieler zum Christenthum mehr durch das Beispiel und den Einfluß des Königs oder durch augenblickliche sinnliche Eindrücke, als durch fest begründete Ueberzeugung hervorgebracht worden, und daher konnte der Tod des Königs Edilberth im J. 616 eine große Verände-

1) S. die angelsächsische Urschrift dieser Worte mit der lateinischen Uebersetzung in Wilkins Sammlung der englischen Concilien oder in Beda's hist. eccles. Angl. ed. Smith. f. 116.

2) Welcher Ort noch zu Beda's Zeit Augustina's Eik genannt wurde. Die Synode zu Wigorn im J. 601.

3) Wenn auch nach der gewöhnlichen Leseart bei Beda, von welcher sich aber die alte angelsächsische Uebersetzung entfernt, der Angriff des Königs Edilberth auf die Britten, durch den viel Blut unter ihnen vergossen wurde, erst nach Augustins Tode erfolgt ist und nicht von seinem unmittelbaren Einflusse abgeleitet werden kann, so ist er doch freilich wegen seines Einflusses auf die Stimmung des angelsächsischen Volks gegen die Britten wenigstens von einer mittelbaren Theilnahme an der Schuld nicht frei zu sprechen. S. hist. Bed. l. II. c. II.

rung zur Folge haben. Sein Sohn Eadbald trat darauf wieder zu dem alten Götzendienst zurück, durch den er sich in seinem sittenlosen Lebenswandel weniger beschränkt fühlte und seinem Beispiele folgten Viele nach. Eine ähnliche Veränderung erfolgte auch in Ostsachsen (Essex), wo das Christenthum noch weniger feste Wurzel gefaßt hatte. Nach dem Tode des Königs Sabereth erklärten sich die von ihm hinterlassenen drei Söhne wieder offen für das Heidenthum, von dem sie sich im Herzen nie losgesagt hatten. Zur Taufe hatten sie sich nie bewegen lassen; aber doch wollten sie von dem Genusse des schönen weißen Brodtes[1]), das der Bischof bei der Abendmahlsfeier austheilte, sich nicht ausschließen lassen, sey es, daß der Geschmack des Brodtes sie anzog oder daß sie demselben irgend eine Wunderkraft beilegten, wozu sie durch die Art, wie man damals von den Würkungen des heiligen Abendmahls zu sprechen pflegte, leicht veranlaßt werden konnten. Da der Bischof Melitus von London dies ihnen nicht gewähren konnte; so wurde er mit allen seinen Geistlichen vertrieben. Er begab sich nach Kent zu dem Bischof Laurentius, um mit diesem sich zu berathen über das, was fernerhin zu thun sey. Schon kam man überein, daß die Mission bei so hartnäckigem Widerstande aufgegeben werden müsse. Und schon war auch Laurentius bereit, seinen vorangegangenen Gefährten, den Bischöfen Mellitus und Justus, nachzufolgen; doch sein Gewissen machte ihm Vorwürfe darüber, daß er den von Gott ihm anvertrauten Beruf so verlassen wollte. Nach heißem Gebet und vielen Thränen legte er sich in der Nacht vor dem zu seiner Abreise bestimmten Tage in der Peters- und Paulskirche auf einer Spreu nieder. Und da er in schmerzlichen Gedanken über die Zukunft eingeschlafen war; erschien ihm in einem Traumgesicht der Apostel Petrus und hielt ihm eine harte Strafrede, daß er die ihm anvertraute Heerde so zu verlassen sich nicht scheue[2]). Da nun wohl der junge König Eadbald doch den Samen des Christenthums, der schon in der Kindheit ihm eingepflanzt worden, nicht ganz in seinem Innern unterdrücken konnte und da nur die Macht sinnlicher Lüste diesen Eindruck zurückgedrängt hatte; so läßt es sich desto leichter erklären, daß durch die Art, wie die schreckende Schilderung, welche Laurentius von der ihm widerfahrenen Vision machte, auf seine Einbildungskraft einwürkte, der im Hintergrunde seines Gemüths verborgene Eindruck wieder zum Bewußtseyn hervorgerufen wurde. Demnach konnte Laurentius dies benutzen, um den durch die Sinnlichkeit unterdrückten Glauben in der Seele des Königs wieder zu erwecken. Er ließ sich taufen, sagte sich von dem Götzendienste ganz los und verließ auch die unerlaubte Verbindung, die er früherhin aufzugeben sich geweigert hatte.

Länger erhielt sich das Heidenthum in der Provinz Ostsachsen. Aber von Kent aus verbreitete sich das Christenthum nach einem andern der kleinen Reiche, welches ein Hauptsitz für die weitere Verbreitung des Christenthums wurde, nach Northumberland. Der König dieses Reichs, Aedwin, hatte Edilberga, eine Schwester des Königs Eadbald von Kent, geheirathet, wobei aber die Bedingung gemacht worden, daß diese Geistliche mitbringen und ihren christlichen Gottesdienst ungestört halten durfte. Paulinus wurde ihr als Bischof mitgegeben und die Hauptstadt der Provinz Eboracum (York), wurde nachher der Sitz des neuen Bisthums. Paulinus würkte nun mit großem Eifer für die Bekehrung des Fürsten und des Volks, er fand, bis es ihm gelungen war, den ersteren für das Evangelium zu gewinnen, bei dem Volke wenig Eingang. Der König Aedwin aber entschied sich nicht so leicht in seiner religiösen Ueberzeugung; sondern erst nach ernsterer Prüfung. Schon war er von der Nichtigkeit der Götzen überzeugt worden und hatte aufgehört, diese zu verehren; aber doch bekannte er sich noch nicht zum Christenthum; sondern er erklärte, daß er zuerst die Lehre genauer kennen lernen und sich mit den Weisesten seines Volks sorgfältiger darüber berathen müsse und er selbst beschäftigte sich öfter mit stillem Nachsinnen über die Religion. In einem günstigen Augenblick, da er ihn einst einsam in solches Nachsinnen versunken fand, benutzte Paulinus eine ihm zufällig bekannt gewordene Vision, welche demselben in einer gefährlichen, verhängnißvollen Lage einst geworden, und er veranlaßte ihn dadurch zu dem Entschlusse, eine Versammlung seiner Priester und Großen, der auch Paulinus beiwohnen sollte, zur Entscheidung der Religionsangelegenheit zusammenzurufen. Manche Stimmen gegen den alten Götzendienst wurden hier zuerst gehört. Einer der Großen gebrauchte dies sinnreiche Gleichniß, um darauf aufmerksam zu machen, wie wichtig es dem Menschen seyn müsse, eine Gewißheit in den Dingen der Religion zu erlangen: „Wie wenn im Winter der König und seine Großen und Diener zu einem Gastmahl versammelt sind und sich um das mitten im Saale angezündete Feuer her gelagert haben, und sie fühlen nichts von der Kälte und dem rauhen Wetter des Winters, draußen aber toben Sturm und Schneegestöber, und es kommt ein Sperling schnell hindurchgeflogen, durch die eine Thür hinein und die andere wieder hinaus, was der Augenblick, den der Vogel in dem warmen Saale zubringt, ohne von dem rauhen Wetter etwas zu fühlen,

1) Panis nitidus bei Beda, es könnte dies so verstanden werden, daß man damals schon eine besondere Art des Brodtes, ungesäuertes Brodt, bei der Feier des heiligen Abendmahls gebraucht hätte; doch kann man es auch so auffassen, daß besonders dazu gebackenes weißes und feines Brodt dazu gebraucht wurde.

2) Es ist freilich möglich, daß Laurentius nach dem Grundsatz von der fraus pia sich eine Dichtung erlaubte, um auf das Gemüth des jungen Königs zu würken; indeß ergiebt sich doch die andere Auffassung als eine so natürliche, daß wir zu jener keinen hinreichenden Grund finden. Wenn alles so vorfiel, wie es Beda erzählt, daß Laurentius dem Fürsten die Striemen von den Geißelhieben vorzeigte, so könnte dies freilich zu der Annahme veranlassen, daß, wenn auch Laurentius eine solche Vision empfangen hatte, er doch einen täuschenden Kunstgriff anwandte, um den Eindruck der Erzählung auf das Gemüth des Königs noch stärker zu machen. Aber es läßt sich auch nicht berechnen, durch welche Umstände er selbst getäuscht seyn konnte, oder es kann seyn, daß die ursprüngliche Thatsache durch die Sage mehr in's Wunderbare ausgemalt worden. Es ist zu bemerken, daß manche Erzählungen von solchen strafenden Wundererscheinungen aus der älteren Zeit der Kirche in Umlauf waren.

im Verhältniß zu dem ganzen langen übrigen Zeitraum ist, den er unter den Stürmen zugebracht hat und wieder zubringen muß, das ist dieser kurze Augenblick des Lebens, den wir kennen, im Verhältnisse zu dem was vorausgegangen und zu dem was nachfolget, worüber wir nichts wissen. Daher müssen wir mit Recht diese neue Lehre annehmen, wenn sie darüber etwas Gewisseres gebracht hat." Nachdem darauf Paulinus einen Vortrag über die christliche Lehre gehalten hatte, forderte der Oberpriester selbst zuerst zur Zerstörung der alten Götzen auf und er selbst ritt hin nach dem Orte, wo der Hauptsitz des Götzendienstes war und gab das Beispiel in der Zerstörung der alten Heiligthümer. Aber der für die Verbreitung des Christenthums eifrig würkende König Aedwin fand seinen Tod in einer Schlacht im J. 633, nach seinem Tode verschlimmerte sich der Zustand seines Volks unter feindlicher Herrschaft und das Heidenthum nahm wieder überhand, bis ein Mann aus der königlichen Familie, Oswald, als Befreier seines Volks und siegreicher Wiederhersteller der christlichen Kirche unter demselben auftrat. Derselbe war, da er als Verbannter unter den Skoten in Irland lebte, daselbst durch fromme Mönche im Christenthum unterrichtet, getauft und durch ihren Einfluß mit warmem Eifer für den christlichen Glauben erfüllt worden. Ehe er in die Schlacht zog, pflanzte er ein Kreuzeszeichen auf, kniete hier nieder zum Gebet und rief Gott an, daß er durch seinen Arm der gerechten Sache den Sieg verleihen möge [1]). Wie er nun seinem Gott die Besiegung einer an Zahl überlegenen feindlichen Macht verdankte, so war es auch sein fester Entschluß, Alles zu thun, um die Verehrung dieses seines Gottes unter seinem Volke herrschend zu machen. Er wandte sich an die skotische Kirche, von der er ja seine Kenntniß des Christenthums empfangen hatte, daß man ihm einen Lehrer für sein Volk senden möge. Man wählte einen der durch strenges Leben ausgezeichneten Mönche, deren Pflanzschule Irland damals war. Aber dieser strenge Mann wußte sich zu der Rohheit, zu den Schwächen und zu den Bedürfnissen des durch das Christenthum allmählig zu bildenden Volks nicht herabzulassen, durch seine Schroffheit stieß er die Gemüther zurück, er verzweifelte daran, daß er hier etwas würken könne, er kehrte in sein Vaterland zurück und erklärte in einer Versammlung der geistlichen Vorsteher, daß das Volk zu roh sey, als daß er etwas hätte ausrichten können. Aber unter den Versammelten war ein Mönch Aidan aus der Insel St. Jona, s. oben, aus der die strengsten Mönche zu kommen pflegten, und dieser war, wie streng gegen sich selbst, so voll Liebe und Milde gegen Andre [2]). Dem das Volk, welchem er zum Lehrer gegeben worden, anklagenden Missionäre, wies er vielmehr dessen eigene Schuld nach, daß er mit seinen rohen Zuhörern zu schroff verfahren, daß er ihnen nicht zuerst nach der Vorschrift des Apostels Paulus wie Kindern Milch gereicht habe, bis sie genährt durch das Wort Gottes zu einer höhern Stufe des christlichen Lebens fähig geworden wären. Und alle erkannten, daß das rohe Volk eines solchen Mannes, wie er selbst war, zum Verkündiger bedürfe. Aidan wurde zum Bischof geweiht, und nach Northumberland gesandt. Bis er von der englischen Sprache eine hinreichende Kenntniß erlangt hatte, hielt er seine Vorträge nur vor den Häuptlingen und den Dienern des Königs, welche sich bei diesem versammelten und da der König selbst während seiner Verbannung die skotische Sprache gelernt hatte, übersetzte er sogleich das in dieser Vorgetragene für das Verständniß der Zuhörer in die Landessprache. Als aber Aidan selbst die englische Sprache genugsam gelernt hatte, um sich in derselben verständlich ausdrücken zu können; ging er, keiner Mühe schonend, nur selten eines Pferdes sich bedienend, in der Stadt und auf dem Lande umher, und wo er Armen oder Reichen begegnete, hielt er sie an, erkundigte sich, ob sie noch Heiden oder ob sie schon Gläubige seyen und schon die Taufe empfangen hätten. In dem ersten Fall begann er ihnen das Evangelium zu verkündigen, in dem zweiten ermahnte er sie mit einzelnen Anweisungen, ihren Glauben durch gute Werke zu bewähren. Er würkte deshalb viel, weil mit seiner eifrigen Verkündigung sein Leben so ganz übereinstimmte, weil Alles, was er that, von seiner durchaus uneigennützigen, zu jedem Opfer bereitwilligen Liebe zeugte. Wenn er von dem Könige oder von den Häuptlingen Geschenke empfing, theilte er alles unter die Armen aus oder verwandte es, Gefangene los zu kaufen, und Manchen von diesen ertheilte er nachher geistlichen Unterricht, bis er sie zum Priesterstande gebildet hatte. Den Reichen und Mächtigen sagte er, alles Schlechte ohne Rücksicht auf Person strafend, freimüthig die Wahrheit. Geistliche, Mönche und Laien, die in seine Umgebung kamen, hielt er stets zum Lesen der heiligen Schrift an. Durch dies Zusammenwürken des eifrigen Königs mit einem solchen Manne wurde ein fester Grund der Kirche hier gelegt. Zwar fand Oswald nach achtjähriger Regierung seinen Tod im Kampfe mit der heidnischen Völkerschaft der Mercier im Jahre 642; aber wie er durch seinen dem Glauben, zu dem er sich bekannte, entsprechenden Lebenswandel, besonders dazu gewürkt hatte, jenen seinem Volke zu empfehlen, so konnte die Art, wie er für die Unabhängigkeit seines Volks sein Leben hingab, nur dazu dienen, diesen Eindruck noch mehr zu befördern und zu befestigen. Er blieb bei seinem Volke in dem Andenken der Liebe und Verehrung und bald wurde dadurch ein Heiligenschein über denselben verbreitet. Wunder sollten an seiner Todesstätte und durch seine Reliquien verrichtet worden seyn und sogar über diese Inseln hinaus verbreitete sich der Glaube daran.

---

1) Die Stätte, wo dies geschehen seyn sollte, wurde noch lange aufgewiesen und das Andenken derselben heilig gehalten. Man suchte hier, wie bei den vorgeblichen Reliquien jenes Kreuzesholzes Heilung leiblicher Uebel.

2) In dem irländischen Mönchsthum hatte man aber auch einen dem geistlichen Hochmuth übertriebener Ascetik entgegengesetzten von einem Gildas abgeleiteten Grundsatz: „abstinentia corporalium ciborum absque caritate inutilis est; meliores sunt ergo, qui non magnopere jejunant nec supra modum a creatura Dei se abstinent, cor intrinsecus nitidum eorum Deo servantes, quam illi, qui carnem non edunt neque vehiculis equisque vehuntur et pro his quasi superiores caeteris se putantes, quibus mors intrat per fenestram elevationis." S. Wilkins Concil. Angl. t. I. f. 4.

Von dieser Provinz aus gelangte das Christenthum bis in die zweite Hälfte des siebenten Jahrhunderts zu allen Völkerschaften der angelsächsischen Heptarchie, und theils eingeborne und fränkische Geistliche, welche in der Abhängigkeit von der römischen Kirche handelten, theils brittische und skotische, welche freier zu handeln gewohnt waren, würkten zur Bekehrung und zum Unterrichte dieser Völkerschaften. Erst zuletzt wurden die Bewohner der Provinz Südsachsen (Sussex) zum Christenthum bekehrt. Ihr König war zwar schon getauft worden; aber das Volk blieb seinem alten Götzendienste ergeben und einige skotische Mönche, welche in einer Wildniß ein Kloster gegründet hatten und ein strenges Leben führten, konnten dadurch das Vertrauen des rohen Volkes nicht gewinnen und fanden für ihre Verkündigungen keinen Eingang. Da geschah es, daß der Erzbischof Wilfrid von York, der von einer englischen Familie herstammte, durch seinen mit ihm in Feindschaft gerathenen König von seinem Amte entsetzt worden, einen Würkungskreis hier suchte. Und er verstand es besser zu den Bedürfnissen des rohen Volks sich herabzulassen. Er fand, als er ankam, großes Elend, da eine durch Mangel an Regen veranlaßte Dürre des Landes eine große Hungersnoth herbeigeführt hatte. Die nahe See und die Flüsse konnten zwar durch Fischfang reiche Nahrung geben; aber das rohe Volk war des Fischfangs noch ganz unkundig und verstand sich nur darauf, Aale zu fangen. Er ließ daher alle Netze zusammenbringen und seine Leute fingen drei hundert Fische von verschiedenen Arten. Das eine Hundert von diesen theilte er unter die Armen aus, das zweite gab er denen, welche die Netze geliehen hatten, das dritte behielt er für seine Begleiter. Da er durch solche Gaben und Unterricht im Fischfangen das leibliche Elend der Leute milderte; machte er sie dadurch geneigter, das Geistliche von ihm zu empfangen. Einen günstigen Eindruck machte es auch auf das Volk, daß an dem Tage, als er zuerst eine große Anzahl taufte, große Ströme des lange entbehrten Regens sich vom Himmel ergossen [1]). Sodann ließ er es sich angelegen seyn, durch den Jugendunterricht vermittelst der Anlegung von Schulen das Christenthum in dem Volke fester und tiefer zu begründen [2]).

Da nun aber, wie wir bemerkten, Mönche und Geistliche, die aus Schottland und Irland stammten oder dort ihre Bildung erhalten hatten, und angelsächsische oder fränkische Bischöfe, die im Interesse der römischen Kirche handelten, in England zusammen kamen und würkten; so mußte hier die Verschiedenheit in den Kircheneinrichtungen zwischen der brittisch-skotischen und der römischen Kirche immer wieder von Neuem zur Sprache kommen. Der Geschichtsschreiber der englischen Kirche, Beda, entwirft, obgleich er selbst in jenem Streit auf der entgegengesetzten Seite stand, doch von dem frommen uneigennützigen Eifer der skotischen Missionäre das vortheilhafteste Bild. Die Verehrung, welche sie sich dadurch erwarben, beförderte ihren Einfluß auf die Ausbreitung des Christenthums und das Gedeihen des christlichen Lebens. Daher wurden Geistliche und Mönche überall, wo sie erschienen, mit Freuden aufgenommen, es sammelte sich bald, wo sie erschienen, ein Kreis um sie her, um Worte der christlichen Erbauung von ihnen zu hören und auch in ihren Klöstern wurden sie deshalb von den Laien besucht [3]). Obgleich der Gründer der englischen Kirche, Augustinus, jene Verschiedenheit so wichtig gemacht hatte, so lernte man derselben doch nachher im Verhältnisse zu der Heilslehre, für deren Verbreitung und Begründung Arbeiter von beiden Partheien eifrig würkten, ein geringeres Gewicht beizulegen. Auffallend trat besonders die Verschiedenheit in Hinsicht der Zeit der Passahfeier unter dem erwähnten Bischof Aidan hervor, da es geschah, daß selbst der König und die Königin, die von verschiedenen Lehrern unterrichtet worden, sich in dieser Hinsicht von einander entfernten, und während der König sein Osterfest feierte, die Königin noch ihre Fasten hielt. Die allgemeine Verehrung, welche sich der Bischof Aidan erworben, ließ diese Verschiedenheit übersehen, denn man konnte es sich nicht verläugnen, wie Beda schön sich ausdrückte, daß obgleich der Bischof in der Feier des Osterfestes von dem Gebrauch der Kirche, die ihn gesandt hatte, sich nicht entfernen konnte, er es sich doch angelegen seyn ließ, Werke der Frömmigkeit, des Glaubens und der Liebe auf die allen Heiligen gewohnte Weise zu vollbringen [4]). In der nachfolgenden Zeit mußte man sich nun aber zwischen dem römischen und dem skotischen kirchlichen Einflusse entscheiden und

---

1) Es erhellt aber, daß wie ein solches Zusammentreffen der Einführung des Christenthums oder der Taufe unter einem heidnischen Volk mit glücklichen Ereignissen demselben als ein für die neue Religion entscheidendes Gottesurtheil sich darstellen und dazu würken konnte, die Gemüther günstig für dieselbe zu stimmen, so auch dasselbe Vorurtheil, nach welchem man das in der Zeitfolge Zusammentreffende als in ursachlichem Zusammenhang stehend betrachtete, bei unerwarteten Unglücksfällen einen nachtheiligen Einfluß auf die Stimmung gegen das Christenthum haben konnte. So veranlaßte in Ostsachsen eine auf die Einführung des Christenthums folgende verheerende Seuche einen augenblicklichen Rückfall Vieler zum Götzendienst, Beda III. 39. Es zeigt sich daher die Weisheit Gregor's des Großen darin, daß er dem Könige Edilberth von Kent nach seiner Bekehrung schrieb, daß er von seinem Uebertritt zum Christenthum nicht etwa eine goldene Zeit irdischen Glücks erwarten; sondern wissen möge, daß mannichfache Drangsale in dem letzten Weltalter zu erwarten seyen: „appropinquante mundi termino multa imminent, quae antea non fuerunt, videlicet immutationes aëris, terroresque de coelo, et contra ordinem temporum tempestates, bella, fames, pestilentiae, terrae motus per loca. Vos itaque, si qua de his evenire in terra vestra cognoscitis, nullo modo vestrum animum perturbetis, quia idcirco haec signa de fine saeculi praemittuntur, ut de animabus nostris debeamus esse solliciti, de mortis hora suspecti et venturo judici in bonis actibus inveniamur esse praeparati.“ Gregor. l. XI. ep. 66.

2) Beda III. 18.

3) Etiam si in itinere pergens (Clericus aliquis aut monachus) inveniretur, adcurrebant et flexo cervice vel manu signari vel ore illius se benedici gaudebant, verbis quoque horum exhortatoriis diligenter auditum praebebant. Sed et diebus dominicis ad ecclesiam sive ad monasteria certatim non reficiendi corporis; sed audiendi sermonis Dei gratia confluebant, et si quis sacerdotum in vicum forte deveniret, mox congregati in unum vicani verbum vitae ab illo expetere curabant. Beda hist. ang. III. 26.

4) Etsi pascha contra morem eorum, qui ipsum miserant, facere non potuit, opera tamen fidei, pietatis et dilectionis juxta morem omnibus sanctis diligenter exsequi curavit. l. III. c. 25.

die Art, wie man sich hier entschied, mußte für die Gestaltung der kirchlichen Verhältnisse über England hinaus von sehr großer Bedeutung seyn, denn hätte die skotische Richtung gesiegt, so würde England eine freiere Kirchenverfassung gewonnen haben und eine Gegenwürkung gegen das römische hierarchische System würde immer von hier ausgegangen seyn. Doch in der Art, wie zuerst in dem Reiche von Kent das Christenthum war eingeführt worden, war schon der Sieg des römischen Kirchensystems vorbereitet und dazu kam die Würksamkeit der später von Rom gesandten oder von Frankreich herübergekommenen Missionäre und Geistlichen. Je mehr durch diese das Ansehn der römischen Kirche das Uebergewicht gewann, desto mehr mußte auch die gänzliche Anschließung an den römischen Kirchengebrauch Eingang finden. Unter dem zweiten Nachfolger des genannten Aidan, dem Bischof Colmann, der gleichfalls von den Skoten hergekommen war, wurde diesem Streite größere Bedeutung gegeben und in Gegenwart des Königs Oswin und seines Nachfolgers Alfrid wurde im J. 664 ein Streitgespräch, das darüber entscheiden sollte, gehalten [1]). Der Bischof Colmann, welcher den skotischen Gebrauch vertheidigte, berief sich auf das Beispiel des verehrten Vaters Columba und seiner Nachfolger, unter denen solche Männer gewesen wären, deren Heiligkeit durch die von ihnen verrichteten Wunder bezeugt worden sey. Der Presbyter Wilfrid, welcher im Namen der entgegengesetzten Parthei sprach, sagte darauf, daß Wunder an und für sich keine Zeugnisse für die Wahrheit und Heiligkeit seyn könnten, denn der Herr selbst habe ja gesagt, daß er Viele, welche Wunder verrichtet in seinem Namen, nicht als die Seinen anerkennen werde. Doch sey es fern von ihm, in Beziehung auf ihre Väter dies zu sagen, da es vielmehr billig sey, von denen, die man nicht kenne, das Gute eher als das Böse zu glauben. Er glaube daher, daß jene Diener Gottes mit frommer Gesinnung Gott geliebt; aber aus unwissender Einfalt geirrt hätten. „Ja, mag auch euer Columba, — sprach er — den wir auch unsern nennen wollen, wenn er Christ war, ein Heiliger gewesen seyn und Wunder verrichtet haben, kann er darum dem Petrus vorgezogen werden, welchen der Herr den Felsen nannte, auf dem er die Kirche gründete, dem er die Schlüssel des Himmelreichs verliehen hat?" So viel vermochte schon die Ehrfurcht vor der Kirche des Petrus, als des Apostels, der die Schlüssel des Himmelreichs zu verwalten hatte, daß diese Berufung den Ausschlag gab, denn der König fürchtete, daß, wenn er dem Ansehn dieses Apostels widerstrebe, dieser ihm einst die Pforte des Himmels verschließen werde [2]). Der Bischof Colmann, der durch seine Treue in der Verwaltung des Hirtenamtes wie seine Vorgänger sich allgemeine Verehrung erworben, legte sein Amt nieder, da er den skotischen Kirchengebrauch nicht aufgeben wollte. Noch mehr würkte, die Herrschaft des römischen Kirchengebrauchs in dem ganzen englischen Reiche einzuführen, ein um die Bildung dieses Volks sehr verdienter Mann, der Erzbischof Theodor von Canterbury [3]). Er war ein aus Tarsus in Cilicien stammender, durch seine Gelehrsamkeit bekannter Mönch, der schon sechs und sechzig Jahre alt zu Rom lebte. Er kam im Jahre 669, vom Papst Vitalian dazu geweiht, als Erzbischof von Canterbury nach England. Der Papst hatte ihm aber auch, weil er ihm als einem in der orientalischen Kirche gebildeten Manne in Beziehung auf sein Festhalten an den Gebräuchen und an den Lehren der römischen Kirche nicht recht traute, den italienischen Abt Hadrian als Begleiter und gewissermaßen Aufseher mitgegeben. Mit diesem durchzog Theodor ganz England und er ordnete Alles nach der Norm der römischen Kircheneinrichtungen, er war der erste, der die von den Päpsten dem Erzbischof von Canterbury verliehenen Rechte eines Primats über die ganze englische Kirche würklich in Anwendung bringen konnte und in seiner ein und zwanzigjährigen Amtsverwaltung gelang es ihm dadurch den skotischen Kirchengebrauch aus England ganz zu verbannen. Dazu diente auch eine von ihm zu Hertford (Harford) ohnweit London im Jahre 673 gehaltene Kirchenversammlung [4]). Der Einfluß der englischen Kirche würkte auch nach und nach auf Schottland und Irland in dieser Hinsicht. Die Britten aber suchten mit ihrer freilich immer mehr beschränkten volksthümlichen Unabhängigkeit auch ihre alten Kirchengebräuche vest zu halten.

Was Deutschland betrifft, so hatte sich in den ehemals zum römischen Reiche gehörenden Theilen dieses Landes von älteren Zeiten her ein Same des Christenthums erhalten. Da aber diese Gegenden von rohen heidnischen Völkerschaften überschwemmt wurden, mußte dieser Same des Christenthums theils unterdrückt, theils durch die Vermischung mit dem Heidnischen ganz verfälscht und unkenntlich gemacht werden. Nachher kamen durch die Verbindung mit dem fränkischen Reiche und andern schon zum Christenthume übergetretenen Völkerschaften deutscher Abkunft neue Anregungen hinzu; doch so lange alles vereinzelt blieb, nicht in einen größern Zusammenhang gebracht und mit vesten kirchlichen Stiftungen verbunden wurde, konnte dieses Vereinzelte dem Strom der Verwilderung und Zerstörung nicht widerstehn.

Unter den Männern, welche mitten in den Verheerungen der Völkerwanderung durch den Einfluß der Religion Segen und Heil verbreiteten, ist besonders ausgezeichnet Severinus. Wahrscheinlich aus dem Abendlande stammend [5]), hatte er sich nach Vollkommenheit des innern Lebens strebend in eine der Einöden

---

1) Bekannt unter dem Namen der synodus Pharensis, gehalten an einem Orte ohnweit der Stadt York, nachher Whitby (white-bay) genannt, am Ufer des Meeres.

2) Die Worte des Königs: et ego vobis dico, quia hic est ostiarius ille, cui ego contradicere nolo, sed in quantum novi vel valeo cujus cupio in omnibus obedire statutis, ne forte me adveniente ad fores regni coelorum, non sit, qui reserat, averso illo, qui claves tenere probatur.

3) Von seinem Leben und Würken handelt Beda im IV. und V. Buch seiner englischen Kirchengeschichte. Diese Nachrichten zusammengestellt in Mabillon acta sanctorum ordinis Benedicti Saec. II. f. 1031.

4) S. die Verhandlungen derselben bei Beda IV. c. 5. und in Wilkins Concilia magnae Britanniae I. f. 41.

5) Ueber sein Vaterland war nichts Gewisses bekannt. Er selbst wies die Fragen derjenigen, welche ihn nach seiner Abkunft und nach seinem Vaterlande fragten, mit Ernst oder Scherz zurück. Zu einem Geistlichen, der bei ihm eine Zufluchtsstätte gesucht hatte, sagte er zuerst scherzhaft auf eine solche Frage: Nun, wenn du mich für einen Entlaufenen

des Orients zurückgezogen. Aber ein wiederholter innerer göttlicher Ruf trieb ihn, seine Einsamkeit und Ruhe zu verlassen, um den aller Verheerung preis gegebenen, viel geplagten Völkern des Westens zur Hülfe zu eilen, wie auch oft, wenn die Liebe zu dem stillen der Betrachtung geweihten Leben sich wieder in ihm regte, jene Stimme, welche ihn an dem Schauplatze der Verwüstung bleiben hieß, mit desto größerer Gewalt in seinem Innern ertönte [1]). Er erschien an den Ufern der Donau, und ließ sich unter den Völkern der Gegenden, die jetzt zu Oestreich und Baiern gehören, nieder, wie er sich namentlich in der Gegend von Passau aufhielt [2]), in einer Zeit, da diese Gegenden besonders eine Stätte der Verwüstung waren, in der unruhvollen Zeit nach dem Tode des Attila im Jahre 453, als hier ein Volk das andere drängte, ein Ort nach dem andern der Verheerung durch Feuer und Schwerdt preis gegeben wurde, die Leute, nachdem sie aller ihrer Güter beraubt worden, als Sklaven fortgeschleppt wurden. Durch ein streng enthaltsames Leben, indem er Entbehrungen aller Art freiwillig sich auferlegte und alles Ungemach freudig erduldete, gab er den Verweichlichten, unter denen er lebte, das Beispiel, wie sie, was ihnen die Noth auferlegte, willig tragen sollten. Obgleich an südlicheren Himmelsstrich gewöhnt, zog er mitten im rauhen Winter, wenn die Donau zugefroren war, barfuß unter den Völkern umher, um Lebensmittel und Kleidungsstücke denen zu bringen, welche durch die Verwüstungen des Krieges dem Hunger und der Nacktheit sich preis gegeben sahen, um den Schaaren der Gefangenen, welche in die Sklaverei fortgeschleppt werden sollten, durch zusammengebrachtes Lösegeld oder durch den mächtigen Einfluß seiner Verwendung die Freiheit zu verschaffen, den Völkern die ihnen bevorstehenden Drangsale zu verkünden und sie zu zeitiger Buße zu ermahnen, sie zum Vertrauen auf Gott zu ermuntern, durch sein Gebet voll Glaubenszuversicht in geistiger und leiblicher Noth den Leidenden zur Hülfe zu kommen, durch sein Wort, das von den Heerführern der rohen Völker wie eine Stimme aus einer höheren Welt geehrt wurde, diese zur Schonung gegen die Besiegten zu stimmen. So sehr er selbst abgehärtet war, alle leibliche Noth leicht zu tragen, durch die Kraft des Geistes die äußerlichen Eindrücke beherrschend, so weich war er, die Noth Anderer mitzufühlen [3]). Durch die Macht seines Beispiels, seiner Ermahnungs- und Strafreden wurden viele Herzen erweicht, so daß man ihm von verschiedenen Seiten her Lebensmittel und Kleidungsstücke, um sie unter die Armen auszutheilen, übersandte. Er versammelte in solchen Fällen die häufig sehr große Schaar der Bedürftigen in einer Kirche, und er selbst theilte Jedem nach seiner Schätzung der ihm bekannten Bedürfnisse eines Jeden verhältnißmäßig das Seine zu. Nachdem er in solchen Fällen zuerst ein Gebet gehalten, begann er seine Austheilung mit den Worten: gepriesen sey der Name des Herrn, und fügte dann noch christliche Ermahnungen hinzu [4]). Mancherlei Beispiele zeugen von der Macht, welche das Göttliche, das in ihm war, über die Gemüther ausübte. Einst hatte eine Horde der Barbaren die Umgegend der Stadt, wo er sich befand, ganz ausgeplündert, Menschen und Vieh fortgeschleppt, und wie in aller Noth wandten sich die Unglücklichen klagend und weinend an Severin. Er fragte den römischen Militärbefehlshaber, ob er keine bewaffnete Macht habe, um die Räuber zu verfolgen und ihre Beute ihnen zu entreißen. Jener antwortete ihm, daß er mit seiner kleinen Mannschaft der großen Zahl der Feinde sich nicht gewachsen glaube, doch wenn Severin es verlange, wolle er in den Kampf ziehen, nicht auf die Gewalt der Waffen; sondern die Hülfe seines Gebets vertrauend. Und Severin hieß ihn im Namen Gottes schnell und vertrauensvoll hinziehen, denn wo der Herr barmherzig vorangehe, werde der Schwache als der Stärkste sich erweisen, der Herr werde für sie kämpfen. Nur machte er ihm das zur Pflicht, daß er alle zu Gefangenen gemachte Barbaren unversehrt ihm zuführen sollte. Sein Wort ging in Erfüllung, den ihm zugeführten Gefangenen ließ er sodann die Fesseln ablösen und nachdem er sie mit Speise und Trank erquickt hatte, entließ er sie zu ihren Raubgenossen, indem er ihnen auftrug, diesen zu sagen, sie sollten sich fernerhin durch die Raubsucht nicht verleiten lassen, in diese Gegend zu kommen, denn sie würden dem göttlichen Strafgerichte nicht entgehen, da, wie sie sähen, Gott für seine Diener streite. Seine Erscheinung und seine Worte würkten mit einer solchen Macht auf das Gemüth eines Heerführers der Alemannen, daß er bei denselben von einem heftigen Zittern befallen wurde [5]). Als alle Festungen in Baiern an den Ufern der Donau [6]) von den Ueberfällen der

hältst, so halte nur das Lösegeld in Bereitschaft, um es für mich zu bezahlen, wenn meine Auslieferung verlangt wird. Dann setzte er ernst hinzu: doch wisse, daß der Gott, der Dich in's Priesterthum berufen, mir geboten hatte, unter diesen von so vielen Gefahren bedrohten Menschen zu wohnen (periclitantibus his hominibus interesse). An seiner Sprache erkannte man ihn als einen Lateiner oder nach einer anderen Leseart als einen Nordafrikaner. Er selbst deutete zuweilen wie von einem Andern redend an, daß er durch besondere Fügungen Gottes aus einer fernen Gegend des Orients unter großen Gefahren, aus denen er gerettet, hierher geleitet worden. S. den Brief des Eugippius an den Diakonus Paschasius vor der Lebensbeschreibung.

1) Quanto solitudinem incolere cupiebat, tanto crebrius revelationibus monebatur, ne praesentiam suam populis denegaret afflictis. Eugippii vita. c. 4.

2) Sonst kommen noch vor als Städte seines Aufenthalts Faviana, welche Stadt Einige Aeltere für Wien gehalten haben, was aber von Andern bestritten worden, Astura, Lauriacum, vielleicht das östreichische Lorch.

3) Sein Schüler Eugippius sagt in dieser Beziehung: Quum ipse hebdomadarum continuatis jejuniis minime frangeretur, tamen esurie miserorum se credebat afflictum. Frigus quoque vir Dei tantum in nuditate pauperum sentiebat, si quidem specialiter a Deo perceperat, ut in frigidissima regione mirabili abstinentia castigatus, fortis et alacer permaneret.

4) Eugippius erzählt c. 28 von einem Beispiele, da es dem Severin gelungen war, durch Kaufleute einen Vorrath von Oel zu erhalten, welches Lebensmittel in diesen Gegenden sehr selten geworden war und einen den Armen unerschwinglichen Preis erhalten hatte.

5) L. c. c. 19. ut tremere coram eo vehementius coeperit, sed et postea suis exercitibus indicavit, nunquam se nec re bellica nec aliqua formidine tanto tremore fuisse concussum. 6) In dem Noricum Ripense,

Barbaren bedroht wurden, forderten die Bewohner derselben wechselseitig den Severin auf, sich unter ihnen niederzulassen, indem sie durch seine Gegenwart am meisten geschützt zu seyn glaubten [1]). Die Art, wie auffallende Erfolge sich als Erhörung seines gläubigen Gebetes darstellten, wie der Eindruck, den das Göttliche in ihm hervorbrachte, würkte, verschafften ihm den Ruf eines Wunderthäters. Er selbst wußte solche Ereignisse im Verhältnisse zu dem damaligen Entwickelungsgange des Reiches Gottes unter den hart geplagten und den rohen Völkern wohl zu schätzen: „Solches geschehe jetzt — sagt er — an vielen Orten und unter vielen Völkern, auf daß erkannt werde, daß Ein Gott sey, der Wunder verrichte im Himmel und auf Erden" und wenn man durch die Würkung seines Gebets große Erfolge erhalten wollte, pflegte er zu sagen: „was verlangt ihr Großes von dem Kleinen, ich erkenne mich als einen durchaus Unwürdigen, möchte ich doch Vergebung für meine Sünden erlangen können" [2])! Zuweilen wies er auch, wenn er um seine Fürbitte in Beziehung auf Leibliches gebeten wurde, vielmehr auf das Bedürfniß des Geistigen hin, wie er zu einem Mönch aus einem der rohen Völker, der die Hülfe seines Gebets bei seiner Augenschwäche suchte, sprach: bitte vielmehr darum, daß dein inneres Auge heller werde. Als ihm ein Bisthum angetragen wurde, schlug er es aus, indem er antwortete, es genüge ihm, daß er der ersehnten Einsamkeit entsagt habe und nach einem göttlichen Rufe in diese Gegenden gekommen sey, um die Unruhen der geplagten Völker zu theilen [3]).

Da ein solcher Glaubensheld zwanzig bis dreißig Jahre mitten unter diesen Völkerschaften auf diese Weise würkte, mußte wohl manche Spur des von ihm hervorgebrachten Eindrucks unter ihnen zurück bleiben, wie auch die Völkerschaften, deren Aufenthalt hier nur ein vorübergehender war, einen solchen Eindruck mitnahmen [4]). Manche fromme Männer, welche im sechsten, siebenten Jahrhundert aus dem wilden Treiben im fränkischen Reiche in die Gegenden am Rhein als Einsiedler sich zurückgezogen, erwarben sich durch ihre Frömmigkeit oder durch äußerliche Proben der Beherrschung ihrer sinnlichen Natur die Verehrung der Völkerschaften, welche sich hier niedergelassen hatten, oder herumzogen, sie erwarben sich ihr Vertrauen durch freundliches Wohlwollen, durch gastfreundliche Mittheilung von dem Ertrag der Früchte ihres Landbaus; durch den Eindruck ihres andächtigen Lebens und ihrer Geistesüberlegenheit über die rohen Völker gelangten sie in den Ruf von Wunderverrichtung, und sie konnten nun diese persönliche Verehrung und Liebe benutzen, um dem Christenthum in den Gemüthern den Weg zu bahnen. Zu diesen gehört Goar am Ende des sechsten Jahrhunderts, der sich da niedergelassen, wo nachher die Stadt seines Namens sein Andenken fortpflanzte, Wulflach oder Wulf, ein Geistlicher longobardischer Abkunft, der sich in der zweiten Hälfte des sechsten Jahrhunderts als Stylit in dem Gebiete von Trier niedergelassen, die Bewundrung des Volks erregte, für dessen Bekehrung betete, den Schaaren, die sich um ihn versammelten, predigte, und es gelang ihm, sie zur Vernichtung ihrer Götzenbilder zu bewegen [5]).

Doch weit mehr als die fränkischen Einsiedler würkten die irländischen Missionäre durch ihre Thätigkeit im Anbau des Landes, Anlegung von Klöstern, von denen die Bekehrung und Bildung des Volkes ausging, Sorge für die Erziehung der Jugend. Die größten Verdienste um die Missionen unter den Völkern Deutschlands hatten die aus England und zuerst besonders aus Irland auswandernden Mönche. Die Klöster Irlands waren überfüllt, fromme Mönche fühlten einen Beruf zu größerer dem Dienste der Religion geweihter Thätigkeit, für welche sie in ihrem Vaterlande keinen hinreichenden Spielraum fanden, und auch die den Irländern angeborne Reiselust [6]) mußte als Mittel dazu dienen, daß Christenthum und Bildung zu den fernen Völkern gebracht wurde. Natürlich war es, daß der Blick derjenigen, welche durch Reiselust, Thätigkeitstrieb und durch das Feuer der christlichen Liebe ihr Vaterland zu verlassen bewogen wurden, sich nach jenen großen Wildnissen hinwandte, wo zahlreiche Völkerschaften wohnten, welche mit dem Christenthum entweder noch ganz unbekannt waren, oder bei denen doch der empfangene Same des Christenthums durch Verwilderung ganz unterdrückt worden. So zogen unter der Leitung gediegener Männer, als ihrer Aebte, ganze Mönchscolonien dahin aus [7]).

Hier gab am Ende des sechsten Jahrhunderts zuerst Columban ein Beispiel, das im siebenten Jahrhundert Viele ihm nachzufolgen aufmunterte. Er stammte aus der irländischen Provinz Leinster (a terra Lagenorum) und er hatte von früher Jugend an in dem von dem Abt Comgall gegründeten und geleiteten berühmten Kloster zu Bankor seine Bildung erhalten. Als er sein dreißigstes Jahr erreicht hatte, fühlte er den Drang zu einer selbstständigen und größeren Würksamkeit, den Heidenvölkern, von denen man aus dem fränkischen Reiche Kunde erhalten hatte, das Evangelium zu verkündigen. Er fühlte, wie der Verfasser

1) L. c. c. 11. 2) L. c. c. 14.

3) L. c. c. 9. Das Leben des Severin von seinem Schüler Eugippius, Abt eines Klosters im Neapolitanischen, in den actis sanctorum der Bollandisten. Mens. Januar. T. I. f. 483.

4) Zu denen, auf welche Severin einwürkte, gehört der aus dem Volke der Rügier stammende Odoacer, der nachher als Heerführer der Heruler ein Reich in Italien gründete. Als ein Jüngling, der noch keinen bedeutenden Rang unter den Barbaren einnahm, soll er mit dem Severin zusammengekommen seyn und dieser ihm seine künftige Größe geweissagt haben. Auch im Besitze seiner späteren Macht achtete er das Wort des Severinus hoch. In Italien fand er einen andern Mann, der mit aufopfernder eifriger Liebe für das Wohl der Menschen mitten unter den Greueln der Verwüstung würkte, den Bischof Epiphanius von Ticinum (Pavia), der durch seine Verwendungen großen Einfluß bei ihm erhielt. S. dessen Leben von Ennodius in Sirmond. opp. T. I.

5) S. Gregor. Tur. hist. Franc. l. VIII. c. 15.

6) Natio Scotorum, quibus consuetudo peregrinandi jam paene in naturam conversa est. Vita S. Galli l. II. §. 47. Pertz monumenta hist. germ. T. II. f. 30.

7) Alcuin sagt ep. 221. „antiquo tempore doctissimi solebant magistri de Hibernia Britanniam, Galliam, Italiam venire et multos per ecclesias Christi fecisse profectus."

seiner Lebensgeschichte sich ausdrückt, in seiner Brust das Feuer, von welchem der Herr sagt, daß er gekommen, es auf Erden anzuzünden [1]). Sein Abt gab ihm zwölf junge Männer mit, die ihn in seiner Würksamkeit unterstützen, und unter seiner geistlichen Leitung sich bilden sollten. Um das Jahr 590 reisete er mit diesen nach dem fränkischen Reiche über, wahrscheinlich in der Absicht, den an den Grenzen dieses Reichs wohnenden Völkern das Evangelium zu verkündigen [2]). Da er aber gebeten wurde, in dem fränkischen Reiche selbst seinen Wohnsitz zu nehmen, und da in diesem Reiche für die christliche Bildung der großen rohen Völkermassen noch so Vieles zu thun war; so folgte er jener Einladung. Er suchte sich absichtlich zur Niederlassung eine Wildniß aus, die erst durch die schwere Arbeit seiner Mönche urbar gemacht werden sollte, damit die Mönche durch die Schwierigkeiten, welche sie überwinden mußten, desto mehr für die Selbstverläugnung und Beherrschung des Sinnlichen gewinnen sollten, und um dem rohen Volk in dem Anbau des Landes, der Bedingung aller gesellschaftlichen Bildung, ein zur Nacheiferung anreizendes Beispiel zu geben. Die Sorge für ihren leiblichen Unterhalt selbst nöthigte sie zu außerordentlichen Anstrengungen, um das Land urbar zu machen, von dessen Erzeugnissen nebst dem Fischfang sie ihren Lebensunterhalt empfangen sollten, und ohne die Glaubenskraft des Mannes, der alles leitete, und dem alle unbedingt gehorchten, hätten sie unter dem Kampfe mit solchen Schwierigkeiten erliegen müssen. Als Columban sich zuerst mit den Seinen in einer Wildniß der Vogesen auf den Trümmern eines alten Schlosses, welches Anagrates, Anegrey genannt wurde, niederließ, fehlte es ihnen so sehr an Lebensmitteln, daß sie manche Tage von Baumrinden und Kräutern sich nähren mußten. Aber er vertraute, indem er seine Mönche zur angestrengtesten Thätigkeit anhielt, wo menschliche Mittel nicht hinreichten, auf die Hülfe Gottes, den er mit zuversichtlichem Vertrauen im Gebet anrief, und die Art, wie er aus der größten Noth, durch ein Zusammentreffen nicht zu berechnender Umstände gerettet wurde, bestärkte das Vertrauen der Seinigen und ließ ihn dem Volk als einen von Gott auf außerordentliche Weise begnadigten Mann erscheinen. Als ihn einst ein benachbarter Priester besuchte und er mit diesem den vorhandenen Vorrath des Getreides für sein Kloster besichtigte, äußerte dieser sein Befremden darüber, daß ein so geringer Vorrath für eine so große Menschenmenge hinreichen sollte; aber Columban antwortete ihm: „wenn die Menschen nur ihrem Schöpfer auf die rechte Weise dienen, werden sie schon keinen Hunger leiden, wie es im sieben und dreißigsten Psalm heißt, ich habe noch nie gesehn den Gerechten verlassen oder seinen Samen nach Brodt gehn. Ein Leichtes ist es, die Scheune mit Mehl zu füllen, dem Gotte, der mit fünf Brodten fünf tausend Menschen sättigte." Je mehr es damals in der fränkischen Kirche, s. unten, unter Mönchen und Geistlichen an strenger Zucht und geistlichem Sinn fehlte, je mehr insbesondere das alte Mönchsthum, welches der Regel des Benediktus entsprach, in Vergessenheit gekommen war, desto größeres Aufsehn machte die neue Lebensweise Columbans und eine neue Begeisterung für das Mönchsthum verbreitete sich in Frankreich. Söhne aus allen Ständen wurden ihm zur Erziehung vertraut und er mußte seine zahlreichen Mönche in drei Klöster vertheilen, das genannte Anegrey, Luxeu (Luxovium) in Franche comté, und Fontenay (Fontanae).

Columbans Regel war ganz geeignet, zu schwerer Arbeit die Mönche anzuhalten, sie an solche Abhärtung und Selbstüberwindung zu gewöhnen, wie es zur Ausdauer in diesem Kampfe mit einer wilden Natur und zur Besiegung so großer Schwierigkeiten erfordert wurde. Er machte an die Mönche diese Anforderungen: „ermüdet gehe er zum Lager, er schlafe im Gehen, und ehe er noch ausgeschlafen, werde er aufzustehen genöthigt." Obgleich er streng enthaltsames Leben seinen Mönchen vorschrieb, so verbot er doch eine übertriebene den Körper zerstörende Strenge, wodurch sie für den Beruf, dem sie dienen sollten, würden untüchtig geworden seyn [3]). Wir erkennen hier auch den Geist der irländischen Mönchsascetik, s. oben S. 11. Durch unbedingten knechtischen Gehorsam sollte aller eigne Wille verläugnet und die strengste bis auf jede Bewegung des Körpers und jeden Laut sich beziehende Zucht sollte durch körperliche Strafen, welche jede Uebertretung trafen, erzwungen werden. Doch herrschte Columban nicht allein durch äußerliche Gewalt; wie viel auch ohne diese und mehr als diese das Wort des verehrten wie gefürchteten, von dem besseren Theile auch innig geliebten Mannes vermochte, das beweiset dies Beispiel. Einst rief ihn aus der Einsamkeit, in die er sich zurückgezogen hatte, die traurige Nachricht hervor, mannichfache Krankheiten hätten unter seinen Mönchen in dem Kloster Luxeu so um sich gegriffen, daß nur noch diejenigen, welche für die Verpflegung der Kranken sorgten, verschont geblieben wären. Er eilte zu ihnen, und da er sie alle krank sah, hieß er sie, sich aufraffen und zur Arbeit in die Scheune gehn, das Korn zu dreschen. Ein Theil derselben, welchen das Wort des Columban das Vertrauen einflößte, daß ihnen die Kraft zur Arbeit nicht fehlen werde, begannen das Werk. Bald aber sagte er ihnen, sie sollten ihre durch Krankheit ermatteten Glieder von der Arbeit sich erholen lassen. Er ließ ihnen Speise vorsetzen und sie waren gesund. Bei der strengen Zucht muß man doch auch erwägen, welche Anzahl roher Menschen, deren Kräfte auf Einen Zweck hingeleitet werden sollten, hier zusammenkam, und wie viel dazu erfordert wurde, eine solche rohe Menge zu bilden und zu regieren. Obgleich er ferner mit großer Strenge die pünkt-

1) Die Worte des Mönchs Jonas aus dem Kloster Bobbio bei Pavia in Mabillon Acta S. O. B. Saec. II. S. 9. ignitum igne Domini desiderium, de quo igne Dominus loquitur: ignem veni mittere in terram.

2) Er selbst sagt in seinem vierten Briefe an seine Schüler und Mönche §. 4. Galland bibl. patr. T. XII. „mei voti fuit, gentes visitare et evangelium iis a nobis praedicari."

3) c. III. der Regel: „ideo temperandus est ita usus, sicut temperandus est labor, quia haec est vera discretio, ut possibilitas spiritalis profectus cum abstinentia carnem macerante retentetur. Si enim modum abstinentia excesserit, vitium, non virtus erit, virtus enim multa sustinet bona et continet."

lichste Beobachtung aller vorgeschriebenen äußerlichen Gebräuche verlangte und viele äußerliche Andachtsübungen, die zu einem Mechanismus werden konnten, seinen Mönchen auferlegte, so war er doch fern davon, das Wesen der Frömmigkeit in das Aeußerliche zu setzen. Er betrachtete dies nur als Mittel und machte seine Mönche darauf aufmerksam, daß alles auf die Gesinnung ankomme [1]). Obgleich die Mönche zu den schwersten körperlichen Arbeiten täglich angehalten wurden; so sollte ihr Geist doch unter der Last des mühseligen irdischen Tagewerks nicht erliegen; sondern zur Betrachtung göttlicher Dinge stets emporgehoben werden, zwischen Gebet, Arbeit und Lesen geistlicher Schriften sollte jeder Tag vertheilt seyn [2]). Columban selbst wußte das contemplative Leben mit seiner großen nach außen hin gerichteten Thätigkeit zu verbinden, zuweilen zog er sich von seinem Kloster in den dichten Wald zurück, indem er ein Exemplar der heiligen Schrift auf seinen Schultern trug, das er in der Einsamkeit studiren wollte. Insbesondere zur Feier hoher Festtage pflegte er sich so mit andächtigem Gebet in der Einsamkeit vorzubereiten. Seine Anweisungen zum geistlichen Leben (instructiones variae) sprechen einen lebendigen frommen christlichen Sinn aus [3]).

Columban hatte im fränkischen Reiche manche heftige Kämpfe zu bestehn. Sein Eifer für Sittenzucht und die Wiederherstellung der alten Ordnung und Strenge im Mönchsthume mußte ihm bei der damaligen Verwilderung in der fränkischen Kirche manche Feinde machen, unter solchen Geistlichen, deren ganzes nur von weltlichem Sinne beseeltes Leben zu sehr damit in Widerspruch war. Dazu kam, daß, da er die aus seinem Vaterlande mitgebrachten eigenthümlichen Gebräuche nicht aufgeben wollte, er dadurch den Eiferern für den Buchstaben der alten kirchlichen Ueberlieferung und für die Einförmigkeit in allen Dingen manchen Anstoß gab. Mit freiem Geiste behauptete er seine Unabhängigkeit von dieser Seite im Kampfe mit den Päpsten Gregor dem Großen und Bonifacius dem Vierten, wie mit den fränkischen Bischöfen. Gregor dem Großen schrieb er, er möge hier nicht durch eine falsche Demuth sich bestimmen lassen, wie wenn er wegen des Ansehns seiner Vorgänger, eines Leo des Großen, das Falsche nicht berichtigen wollte, denn vielleicht sey ein lebendiger Hund besser als ein todter Löwe, Prediger 9, 4, die lebendigen Heiligen könnten verbessern, was von einem andern größeren nicht verbessert worden sey. Er beschwor den Papst Bonifacius IV. bei der Einheit der christlichen Gemeinschaft, daß er ihnen als Fremdlingen in Frankreich ihrem alten Gebrauche zu folgen erlauben möge, denn sie seyen so gut wie in ihrem Vaterlande, da sie in den Einöden wohnend, ohne irgend Einem beschwerlich zu fallen, den Grundsätzen ihrer Väter folgten. Er hielt ihm das Beispiel der Bischöfe Polykarp und Anicet entgegen, die sich mit ungetrübter Liebe von einander getrennt hätten, obgleich jeder von ihnen bei seinem alten Gebrauche geblieben sey, s. Bd. I., S. 164. Da sich wegen dieser Angelegenheit im Jahre 602 eine fränkische Synode versammelte, schrieb er an dieselbe, er gab seine Mißbilligung darüber zu erkennen, daß sie nicht öfter den Kirchengesetzen gemäß Synoden hielten, welche für die Verbesserung der Mißbräuche in der Kirche so wichtig seyen, indem er Gott dafür dankte, daß wenigstens dieser Streit über die Feier des Osterfestes wieder zur Versammlung einer solchen Synode Veranlassung gegeben habe, er äußerte aber zugleich den Wunsch, daß sie sich auch mit wichtigeren Dingen beschäftigen möchten. Er forderte sie auf, sich es angelegen seyn zu lassen, als Hirten dem Vorbilde des ersten der Hirten nachzufolgen, die Stimme des Miethlings, welcher sich dadurch zu erkennen gebe, daß er selbst nicht beobachte, was er Andern vortrage, könne nicht in die Gemüther der Menschen dringen, es nütze nichts das bloße Wort ohne ein damit übereinstimmendes Leben. Zwar habe die Verschiedenheit der Gebräuche und Ueberlieferungen dem Kirchenfrieden viel geschadet; aber — setzte er hinzu — wenn wir nur in der Demuth dem Herrn nachzufolgen streben; werden wir sodann dazu gelangen, ohne Aergerniß an einander zu nehmen, als wahre Jünger Christi einander gegenseitig von ganzem Herzen zu lieben. Und bald werde man das Wahre erkennen, wenn man mit gleichem Eifer die Wahrheit suche, und Keiner geneigt sey, zu viel von sich zu halten; sondern Jeder nur im Herrn seinen Ruhm suche. Um Eins bitte ich euch, schrieb er ihnen, daß weil ich Urheber dieser Verschiedenheit bin und ich um unseres gemeinsamen Herrn und Heilandes willen als Fremdling nach diesen Ländern gekommen, es mir vergönnt seyn möge, still zu leben in diesen Wäldern bei den Gebeinen unsrer siebzehn verstorbenen Brüder, wie es mir bisher zwölf Jahre unter euch zu leben vergönnt war, damit wir für euch, wie bisher, schuldigerweise beten. Möge uns mit einander zugleich Gallien umfassen, wie uns zugleich das Himmelreich umfassen wird, wenn wir dessen würdig befunden werden. Möge uns Gottes freie Gnade das verleihen, daß wir alle die Welt verabscheuen, den Herrn allein lieben und nach ihm mit dem Vater und heiligen Geiste verlangen. Und nachdem er sie um ihre Fürbitte angesprochen, setzte er hinzu: daß ihr doch nicht uns euch fremd halten möget, denn wir alle sind Glieder Eines Leibes, mögen wir Gallier, Britannier, Irländer seyn, oder von welchem Volke wir seyn mögen. Schon als Columban diesen Brief schrieb, hatte er zu befürchten, daß man ihn solcher Streitigkeiten wegen aus diesen Gegenden vertreiben werde, und dieser Brief, in welchem er den fränkischen Bischöfen ihr weltliches Leben zum

---

1) In der Instructio II. legt er ihnen die Worte des Mönchs Comgall an's Herz: Non simus tanquam sepulcra dealbata, de intus non de foris speciosi ac ornati apparere studeamus, vera enim religio non in corporis, sed in cordis humilitate consistit. Und nachdem er in seiner instructio XI. die Liebe als das Höchste dargestellt hat, sagt er: „non est labor dilectio, plus suave est, plus medicale est, plus salubre est cordi dilectio."

2) Reg. c. II. quotidie jejunandum est, sicut quotidie orandum est, quotidie laborandum quotidieque est legendum.

3) In der ersten sagt er: non longe a nobis manentem quaerimus Deum, quem intra nos sumere habemus, in nobis enim habitat, quasi anima in corpore, si tamen nos membra sana sumus ejus.

Vorwurf machte, war nicht gerade geeignet, sie günstig gegen ihn zu stimmen. Es ereigneten sich nun auch solche Umstände, durch welche seine Feinde Gelegenheit erhielten, ihre Absichten gegen ihn durchzusetzen. Er zog sich den Haß der damals mächtigen lasterhaften Brunehild zu, der Großmutter des Königs Dietrich II., der über das burgundische Reich herrschte, in welchem jene drei Klöster lagen, und welcher ihn bisher besonders unterstützt hatte. Er gerieth mit der Politik derselben in Streit, da er sich nachdrücklich gegen das unkeusche Leben jenes Fürsten erklärte und gegen die Absichten der Brunehild zu einer ordentlichen ehelichen Verbindung ihn ermahnte [1]). Als Columban allen Drohungen und allen Gunstbezeugungen, durch die man ihn umstimmen wollte, einen unbeugsamen Willen entgegensetzte, und von den Grundsätzen der strengen Zucht in seinen Klöstern nichts nachlassen wollte; so wurde er zuletzt im Jahre 610 aus dem Reich Dietrichs verbannt und er sollte nach Irland zurückgeführt werden. Aber man wagte es nicht diesen Befehl zu vollziehen [2]). Er war nun im Begriff zu den Longobarden nach Italien zu reisen, um dort ein Kloster anzulegen und für die Ausbreitung der reinen Lehre unter den Arianern zu würken. Aber durch die Einladung eines fränkischen Fürsten wurde er bewogen, in dessen Reiche einen Platz zu suchen, von welchem aus er bequem für die Bekehrung der angrenzenden Völker würken konnte. Er ließ sich darauf mit den Seinen in der Gegend von Zürich nieder, bei Tuggen an der Limmat, um hier zur Bekehrung der umwohnenden Alemannen oder Svewen Gelegenheit zu finden [3]). Da sie aber durch Verbrennung eines Götzentempels die Wuth des heidnischen Volks gegen sich erregten, sahen sie sich genöthigt zu entfliehen. Als sie nach einem Schlosse Arbon am Bodensee kamen, das aus den Zeiten der Römerherrschaft übrig geblieben war, fanden sie hier einen Pfarrer und Priester Willimar, der sich sehr freute, in seiner Einsamkeit und Verlassenheit einmal wieder von christlichen Brüdern besucht zu werden. Nachdem sie eine siebentägige gastfreundliche Aufnahme bei ihm genossen hatten, hörten sie, daß in einiger Entfernung, wo die Ruinen eines alten Schlosses Pregentia (Bregenz) sich befänden, ein durch die Fruchtbarkeit des Landes und wegen der Nähe des fischreichen See's zum Anbau besonders geeigneter Platz sey. Dahin begaben sie sich, hier gründeten sie eine Kirche, hier ernährten sie sich durch Gartenbau und Fischfang, sie theilten auch unter das heidnische Volk Fische aus und gewannen dadurch dessen Vertrauen und Liebe. Gallus, ein junger Irländer aus einer angesehenen Familie, den Columban erzogen und der während seines Aufenthalts im fränkischen Reiche die deutsche Sprache gelernt hatte, benutzte diese seine Sprachkenntniß, um dem Volke die göttliche Wahrheit zu verkündigen. Drei Jahre würkten sie auf diese Weise, bis Columban durch die feindliche Parthei auch von hier vertrieben wurde. Und er führte nun seinen schon früher gefaßten Entschluß aus, er begab sich im Jahre 613 nach Italien und gründete hier das Kloster Bobbio bei Pavia.

Obgleich die Gemeinden, welche mitten unter den Longobarden, den Arianern, sich befanden, desto größere Ursache hatten, unter einander selbst einig zu seyn; so herrschte hier doch noch die aus den Streitigkeiten über die drei Capitel herrührende Spaltung. Columban schrieb deshalb selbst nach der Aufforderung des longobardischen Königs einen Brief an den Papst Bonifacius IV., in welchem er ihn mit großer Freimüthigkeit nachdrücklich aufforderte, daß er diesen Gegenstand auf einer Synode genauer untersuchen, die römische Kirche gegen den Vorwurf der Ketzerei [4]) rechtfertigen, und dieser Spaltung ein Ende machen möge. Man sieht zwar, daß sein Aufenthalt in Frankreich und Italien auf die Art, wie er sein Verhältniß zur römischen Kirche betrachtete, eingewürkt hatte, oder daß der Einfluß seiner jetzigen Umgebung auf seine Stellung gegen die römische Kirche einwürkte, und daß er sich gegen den Papst anders ausdrückte, als er sich in Irland oder Britannien ausgedrückt haben würde, er nennt die römische Kirche die Meisterin und spricht in hohen Ausdrücken von ihrem Ansehn; aber doch ist auch Vieles nur Höflichkeitsformel, und es fehlt viel daran, daß er ihren Entscheidungen eine Unfehlbarkeit hätte zuschreiben oder sich durch dieselben ohne Weiteres hätte bestimmen lassen sollen. Er erweiset der römischen Kirche diese besondere Ehrerbietung, weil Petrus und Paulus in derselben gelehrt, sie durch ihren Märtyrertod verherrlicht hätten und ihre Reliquien daselbst aufbewahrt würden; aber er stellt die Kirche zu Jerusalem noch höher [5]). Er ermahnt die römische Kirche, so zu handeln, daß sie nicht die ihr verliehene geistliche Würde durch irgend eine Verkehrtheit verliere, denn nur so lange werde ihr die Gewalt bleiben, als die recta ratio bei

1) Als Columban einst nach dem Hoflager des Fürsten gekommen war, ließ Brunehild Dietrichs uneheliche Kinder kommen, damit er ihnen den Segen ertheilen sollte; er erklärte aber, sie möge wissen, daß diese Kinder einer unzüchtigen Verbindung zur Nachfolge in der Regierung nicht gelangen würden, was sie in große Wuth versetzte.

2) Wie der Verfasser der Lebensgeschichte Columbans §. 47 erzählt, wurde das Schiff, das ihn nach Irland bringen sollte, durch die Wellen an's Ufer zurückgetrieben und konnte mehrere Tage vom Strande nicht losgebracht werden. Dies erregte in dem Schiffsherrn den Gedanken, daß Columbans Verbannung die Ursache seiner unglücklichen Fahrt seyn möge und er wollte ihn und seine Geräthschaften nicht mitnehmen. Nun wagte man überhaupt aus Furcht vor dem Zorn Gottes den Befehl der Verbannung gegen ihn nicht zu vollziehen, man ließ ihn frei gehn, wohin er wollte, und er erhielt desto größere Verehrung. Doch sagt Columban selbst in seinem Briefe an seine Mönche: §. 7. nunc mihi scribenti nuntius supervenit narrans mihi navem parari, qua invitus vehar in meam regionem, sed si fugero, nullus vetat custos, nam hoc videntur velle, ut ego fugiam.

3) Agathias schreibt in der zweiten Hälfte des sechsten Jahrhunderts hist. l. I. c. 7. ed. Niebuhr pag. 28, die Alemannen wurden durch Verkehr mit den Franken nach und nach von ihrem Götzendienste bekehrt. *ἡ ἐπιμιξία ἤδη ἐφέλκεται τοὺς ἐμφρονεστέρους, οὐ πολλοῦ δὲ οἶμαι χρόνου καὶ ἅπασιν ἐκνικήσει.*

4) Die Art, wie er davon spricht, zeigt eben auch, wie sehr es ihm an richtiger Kenntniß der älteren Lehrstreitigkeiten fehlte, da er den Eutyches und den Nestorius als verwandte Irrlehrer zusammenstellt.

5) §. 10. Roma orbis terrarum caput est ecclesiarum, salva loci dominicae resurrectionis singulari praerogativa.

ihr bleibe. Nur der sey der sichere Schlüsselträger des Himmelreichs, wer den Würdigen durch die wahre Wissenschaft öffne und den Unwürdigen verschließe. Wer das Gegentheil thue, könne weder öffnen noch schließen. Er warnt die römische Kirche vor einer darauf, daß dem Petrus die Schlüssel des Himmelreichs verliehen worden, gegründeten Anmaßung, da sie doch gegen den Glauben der ganzen Kirche nichts vermöge [1]). Beiden Partheien ruft er zu: „Deshalb, ihr Theuren, vereinigt euch und wollt nicht alte Streitigkeiten erneuen; sondern schweigt vielmehr und übergebt sie für immer der Vergessenheit, und wenn etwas zweifelhaft ist, so behaltet es dem göttlichen Gerichte vor. Was aber offenbar ist, worüber Menschen urtheilen können, darüber richtet gerecht, ohne Ansehn der Person. Erkennt einander gegenseitig an, damit Freude im Himmel sey und auf Erden wegen eures Friedens und eurer Verbindung. Ich weiß nicht, wie ein Christ mit dem Christen über den Glauben streiten kann, denn was der rechtgläubige Christ sagt, der den Herrn auf die rechte Weise preist, dazu wird der Andre Amen sprechen, weil er denselben Glauben und dieselbe Liebe hat. Seyd daher alle einmüthig, damit ihr Beide Eins seyd, ganze Christen.“

Was den Gallus betrifft, so sah er sich durch Krankheit genöthigt, zu seinem großen Schmerz seinen geliebten Vater Columban allein reisen zu lassen. Er nahm sein Netz und fuhr in seinem Schiffe auf dem Bodensee zu jenem Priester Willimar, bei welchem sie früher eine gastfreundliche Aufnahme gefunden hatten und bei diesem fanden sie eine solche auch jetzt wieder, er übertrug zweien seiner Geistlichen die Pflege des Kranken. Sobald Gallus wieder genesen war, bat er den Diakonus Hiltibad, welcher der Wege in der Umgegend am meisten kundig war, da er das Geschäft hatte, durch Jagd und Fischfang seine Gefährten zu versorgen, er möge ihn in den angrenzenden großen Wald führen, damit er sich eine Stätte zur Ansiedlung in demselben suchen könnte. Aber der Diakonus schilderte ihm die drohende Gefahr, da der Wald voll Wölfe, Bären und wilder Schweine sey. Gallus antwortete darauf: „Wer kann gegen uns seyn, wenn Gott für uns ist? Der Gott, welcher Daniel aus der Löwengrube befreit hat, vermag mich aus den Klauen der wilden Thiere zu befreien.“ Durch einen Bet- und Fasttag bereitete er sich zu der gefahrvollen Wanderung vor, und mit Gebet trat er am andern Tage, begleitet von dem Diakonus, den Weg an. Sie waren bis drei Uhr Nachmittags gewandert, als der Diakonus ihn aufforderte, sich mit ihm niederzulassen, um sich durch einige Nahrung zu stärken, denn sie hatten Brodt und ein Netz zum Fischfang in dem wasserreichen Walde mit sich genommen. Aber Gallus antwortete, er werde nicht eher etwas kosten, bis ihm eine Ruhestätte gezeigt worden. Sie wanderten fort bis zum Sonnenuntergang, als sie nach einem Orte kamen, wo der Fluß Steinach von einem Berge herabströmend einen Fels ausgehöhlt hatte, und wo viele Fische in dem Flusse zu sehn waren. Sie fingen viele in dem Netze, der Diakonus schlug an einem Kieselstein Feuer an, und sie bereiteten sich ein Mahl. Als Gallus, ehe sie sich zum Genusse ihres Mahles niederließen, zum Gebet niederknieen wollte, strauchelte er an einem Dornbusch, und er fiel zur Erde nieder. Der Diakonus wollte ihm aufstehen helfen; aber Gallus antwortete ihm: „laß mich, hier ist für immer meine Ruhe, hier will ich bleiben.“ Und als er vom Gebet aufgestanden, machte er aus einer Haselstaude ein Kreuz, an welchem er eine Kapsel mit Reliquien aufhing. An dieser Stätte legte nun Gallus den Grund zu dem Kloster, von welchem die Ausrottung des Waldes und die Urbarmachung des Landes ausging, das nachher unter seinem Namen so berühmt wurde. Einige Jahre nach dessen Gründung, im J. 615 wurde dem Gallus das erledigte Bisthum zu Costnitz angetragen; aber er schlug es aus, und er veranlaßte vielmehr, daß ein Eingeborner des Landes, ein Diakonus Johannes, der sich unter seiner Leitung gebildet hatte, gewählt wurde. Da dessen Weihung eine große Versammlung von Hohen und Niedern herbeiführte, so benutzte dies der Abt Gallus, angemessene Worte der Ermahnung dem rohen noch nicht lange vom Heidenthume bekehrten Volke an's Herz zu legen. Er selbst trug in lateinischer Sprache vor, was sein Schüler auf eine dem Volke faßliche Weise in die Landessprache übersetzte [2]). Nachdem er in dieser Rede die Fügungen Gottes zum Heil der Menschen von dem Sündenfall an geschildert hatte, schloß er mit den Worten: Wir, die wir also zu unsern Zeiten unwürdige Diener dieser Botschaft sind, wir beschwören euch im Namen Christi, daß wie ihr einst bei der Taufe dem Teufel, allen seinen Werken und all seinem Wesen entsagt habt, ihr so durch euer ganzes Leben allem diesem entsagen möget, daß sie so leben möchten, wie es Kindern Gottes zieme, und er bezeichnete namentlich die einzelnen Laster, welche sie besonders zu meiden streben müßten. Nachdem er darauf die Gerichte Gottes in der Zeit und Ewigkeit angeführt hatte, schloß er mit dem Segenswunsche: „Der allmächtige Gott, welcher will, daß alle Menschen selig werden und zur Erkenntniß der Wahrheit kommen, der dies durch den Dienst meiner Zunge euren Ohren mitgetheilt hat, er selbst möge durch seine Gnade dies in euren Herzen Frucht tragen lassen!“ So würkte Gallus zum Heil der umwohnenden schweizerischen schwäbischen Völkerschaften bis zum Jahre 640 [3]). Kurz vor seinem Tode hatte ihn sein alter Freund der Priester Willimar gebeten, zu ihm nach dem Schlosse Arbon zu kommen. So schwach er war, bot er seine letzten Kräfte auf und predigte daselbst dem versammel-

1) Vos per hoc forte superciliosum nescio quid prae caeteris vobis majoris auctoritatis ac in divinis rebus potestatis vindicatis, noveritis minorem forte potestatem vestram apud Dominum, si vel cogitatur hoc in cordibus vestris, quia unitas fidei in toto orbe unitatem fecit potestatis et praerogativae, ita ut libertas veritati ubique ab omnibus detur et aditus errori ab omnibus similiter abnegetur, quia confessio recta etiam sancto privilegium dedit claviculario communi omnium.

2) Die Predigt findet sich unter andern in Galland. bibl. patr. T. 12.

3) Die älteste einfachste in oft schwer verständlichem Latein geschriebene Lebensbeschreibung des Gallus in der neuesten Sammlung der scriptores rerum Germanicarum von Pertz III., die Umarbeitung von dem Abt Walafrid Strabo aus dem neunten Jahrhundert in Mabillon Acta S. ord. Bened. S. II.

ten Volke. Krankheit hinderte ihn nach seinem Kloster zurückzukehren und er starb hier [1]).

Er hinterließ Schüler, die nach seinem Beispiele zur Bildung des Volkes und Landes fortwürkten, Klöster gründeten, von denen der Anbau der Wildnisse ausging. Unter diesen ist besonders zu nennen Magnoald (Magold oder abgekürzt Magnus genannt), der wahrscheinlich als Jüngling alemannischer Abkunft in dem Schlosse Arbon sich dem Gallus zugesellt hatte. Er gründete das Kloster zu Füßen (Faucense monasterium) am Lech im Oberdonaukreise, und dies bezeichnet den Schauplatz seiner Würksamkeit [2]). Wir bemerken meistens, daß jene Männer ein sehr hohes Alter erreichten, eine Folge ihrer einfachen Lebensweise und einer solchen Thätigkeit, welche bei allen Mühen ihre Körperkraft stärkte. In so langem Leben, das selten unter siebzig Jahren war, konnten sie ihr Werk desto weiter ausdehnen und desto mehr bevestigen. Die Zahl solcher Männer, die von Irland nach dem Fränkischen hinüberwanderten, war ohne Zweifel groß, und nicht die Namen Aller sind uns bekannt worden. Von den Wenigsten wissen wir Genaueres. Bald nach dem Tode des Gallus kam ein Mönch Fridolin aus Irland, er würkte unter den Völkern an den Grenzen von Elsaß, der Schweiz und Schwabens, und gründete ein Kloster bei Säckingen am Rhein [3]). Aus Irland kam bald nach dem Tode des Gallus der Mönch Thrudpert [4]) nach dem Breisgau in den Schwarzwald und wollte hier ein Kloster gründen; aber einige der Leute, welche ein Fürst des Landes, seinen Plan begünstigend, ihm mitgab, um unter ihm an dem Anbau der Wildniß zu arbeiten, sollen ihn ermordet haben. Ein Kloster nach seinem Namen, des heiligen Hubrecht, pflanzte sein Andenken fort [5]).

Ein anderer irländischer Mönch Namens Kyllena (Kilian) trat in der letzten Hälfte des siebenten Jahrhunderts als Verkündiger im Fränkischen auf, wohin wahrscheinlich schon früher, als es zum thüringschen Reiche gehörte, ein Same des Christenthums gekommen war [6]). Er soll in der Ermahnung Christi, alles zu verlassen und ihm nachzufolgen, einen an ihn selbst ergehenden Ruf zur Missionsthätigkeit gefunden haben. Mit mehreren Gefährten trat er die Reise an, er kam nach Würzburg, wo er einen Herzog Gozbert fand, der von ihm getauft wurde, und dem Viele seines Volks nachfolgten. Da aber derselbe mit der Wittwe seines Bruders, der Geilane, dem Kirchenrecht zuwider, verheirathet war, so soll ihm Kilian, als er ihn reif genug glaubte, Vorwürfe deshalb gemacht haben. — Er beschloß sich von ihr zu trennen, aber die Geilane, welche dies erfuhr, benutzte die Abwesenheit ihres in den Krieg gezogenen Mannes, den Kilian ermorden zu lassen. Wenn dieses sich so verhält, zeigt es sich hier an einem Beispiele, wie die Missionäre in ihrer Berufsthätigkeit dadurch gehemmt wurden, daß sie das Göttliche und das Menschliche nicht mehr zu unterscheiden wußten.

Was die Verbreitung des Christenthums in dem eigentlichen Bayern betrifft; so fehlt es uns an zusammenhängenden und sichern Nachrichten, um das, was seit dem Tode des Mannes Gottes Severinus für diesen Zweck geschah, verfolgen zu können. Aus den bemerkten angrenzenden Missionsgebieten mußte mancher Same auch hierher sich verbreiten. Es läßt sich denken, daß es auch hier an irländischen Missionären nicht fehlte. Columban hatte den Seinen einen besondern Missionseifer mitgetheilt. Eine fränkische Synode im Jahre 613 fühlte auch den Beruf, für die Verbreitung des Christenthums wie für die Verbreitung einer rein christlichen Erkenntniß unter den benachbarten Völkerschaften zu würken, und sie übertrug dies Werk dem Nachfolger Columbans, dem Abte Eustasius von Luxeuil und dem Mönche Agil [7]), und diese sollen ihre Missionsreise auch nach Bayern ausgedehnt und unter denselben nicht allein Götzendienst, sondern auch eine häretische Auffassung des Christenthums vorgefunden haben [8]), nämlich wie angegeben wird, Irrthümer des Photinus und des Bonosus.

Was nun die bezeichneten Lehren des Bonosus betrifft, so könnte man vermuthen, daß ein irländischer Missionär die in früheren Zeiten nicht anstößig gefundene Meinung, daß Maria nach der Geburt Jesu andere Söhne geboren, dahin gebracht, aber es fragt sich, ob die Erzähler von der Lehre des Bonosus einen rechten Begriff hatten, und dieselbe von der Lehre Photins recht zu unterscheiden wußten. Auf alle Fälle wollten sie mit dieser letztern die Läugnung der Gottheit Christi, die Annahme, daß er nur Mensch gewesen [9]), bezeichnen. Man könnte nun entweder annehmen, daß Leute aus den Neubekehrten selbst sich eine

1) Nach der alten Ueberlieferung fünf und neunzig Jahre alt, was wohl nicht richtig seyn kann, da er als Jüngling den Columban aus Irland begleitete.

2) Die leider sehr unsichere Lebensgeschichte aus späterer Zeit in den actis sanctorum bei dem VI. Septemb.

3) Die ungewissen Nachrichten von seiner Lebensgeschichte bei dem VI. März.

4) Auffallend ist es, daß die Namen der beiden letzten wohl mehr deutsch als irländisch klingen, doch können sie durch die Volkszunge schon verändert worden seyn. 5) S. Acta S. 26. April.

6) Es fehlt uns auch in Hinsicht dieses Mannes an alten und glaubwürdigen Nachrichten von seiner Geschichte, denn auch die ältere und einfachere unter den von Canisius lect. antiqq. T. III. herausgegebenen Lebensbeschreibungen können nicht so genannt werden, was in beiden von der Reise Kilians nach Rom, um sich vom Papste die Vollmacht zu seiner Missionsthätigkeit geben zu lassen, erzählt wird, sieht einem irländischen Mönch wohl nicht grade ähnlich.

7) Von den Franzosen S. aile genannt, nachher Abt des Klosters Resbacum, Rébais.

8) Der Weg nach dem Elsaßischen, den Grenzen der Schweiz führte sie vielleicht weiter nach Bayern hin, denn ein Ziel ihrer Reise war die Völkerschaft der Warasker, deren Wohnsitze in dem Leben der heiligen Salaberga Mabillon O. B. saec. II. f. 425 so bezeichnet werden: „qui partem Sequanorum provinciae et Duvii (fl. Doubs) amnis fluenta ex utraque parte incolunt. Nach der Lebensbeschreibung des Eustasius von dem Mönch Jonas hätte sich Eustasius zuerst zu den Waraskern begeben und nur unter diesen solche Irrthümer vorgefunden, unter den Bayern blos Götzendienst. Nach der Lebensbeschreibung der Salaberga aber hätte sich Eustasius zuerst zu den Bayern begeben und unter diesen zuerst solche Irrthümer gefunden. Auch in der Lebensbeschreibung des Agil f. 319 wird ihr Reiseweg auf diese Weise bezeichnet, darüber aber, ob diese Irrthümer sich auch bei den Bayern vorgefunden, nichts bestimmt.

9) Der Verfasser des Lebens der Salaberga bezeichnet die Irrlehre am bestimmtesten: „purum hominem domi-

solche Auffassung der christlichen Lehre gebildet hatten, wie auch der rohe Verstand des natürlichen Menschen wohl eine solche Lehre von Christo erzeugen konnte [1]), oder daß untüchtige Missionäre selbst aus Unwissenheit eine solche Meinung veranlaßt haben, denn da einmal eine solche Begeisterung für das Missionswerk um sich griff, so geschah es nun auch, daß solche, welche keine Tüchtigkeit dazu hatten, aus Nachahmungssucht, Ehrgeiz oder andern unreinen Triebfedern dazu sich entschlossen [2]). Wahrscheinlich aber rührten diese Irrlehren von einem seit älterer Zeit unter diesen Völkern fortgepflanzten Stamme solcher Irrlehrer her, denn wir finden schon am Ende des fünften Jahrhunderts Spuren davon, daß unter den Burgundern neben den Arianern auch die Anhänger einer solchen photinianischen Auffassung Eingang sich zu verschaffen suchten, sey es, daß der Arianismus selbst eine solche Richtung der natürlichen Vernunft hervorrief, welche in der Verneinung der eigenthümlichen Würde des Erlösers noch weiter ging, oder daß eine solche seit älterer Zeit in dem römischen Reiche im Verborgenen fortgepflanzte Sekte nun auch unter dem neubekehrten Volke eine Zufluchtsstätte und Proselyten für ihre Glaubensmeinungen zu gewinnen suchte [3]).

Da um die Mitte des siebenten Jahrhunderts ein Bischof Emmeran aus Aquitanien [4]) nach Ungarn reiste, um zur Bekehrung der Avaren zu würken, stellte ihm der bayersche Herzog Theodo I., wie erzählt wird, vor, daß verheerende Kriege sein Unternehmen unausführbar machten, und er bat ihn statt dessen, in Bayern zu bleiben, wo schon ein Same des Christenthums vorhanden sey, nur mit Heidnischem vermischt worden, hier an der Reinigung des Religionszustandes zu arbeiten. Er würkte hier drei Jahre. Da er nun aber dann nach Rom reisen wollte, um seine letzten Tage in der Nähe der für heilig gehaltenen Stätten zu verleben, setzte ihm, wegen einer von ihm selbst veranlaßten Beschuldigung, ein Sohn des Herzogs nach, und derselbe ließ ihn auf martervolle Weise tödten [5]). Am Ende des siebenten Jahrhunderts reiste der Bischof Rudbert (Ruprecht) von Worms, der aus königlich fränkischem Geschlecht herstammte, auf die Einladung des Herzogs Theodo II. nach Bayern. Er bat den Herzog um die Erlaubniß, in einer wilden Gegend voll Trümmer prächtiger Gebäude aus der Römerzeit, wo die Stadt Juvavia in Ruinen lag, sich ansiedlen zu dürfen, und hier legte er eine Kirche und ein Kloster an, der Grund, von welchem aus das Bisthum Salzburg nachher entstand. Er reisete sodann wieder nach seinem Vaterlande zurück, um sich von hier Gehülfen für die zahlreiche Arbeit zu holen, und mit zwölf neuen Missionären begab er sich wieder in seinen frühern Würkungskreis, und arbeitete von Neuem in demselben, bis er in hohem Alter, nachdem er das Werk genugsam bevestigt zu haben glaubte und einen Nachfolger in seinem Würkungskreise hinterlassen, in sein Bisthum zurückkehrte, um hier seine letzten Tage zuzubringen [6]). Auf diese Männer folgte der fränkische Einsiedler Korbinian, der sich in der Gegend, wo später das Bisthum Freisingen entstand, niederließ.

An das fränkische Reich grenzte die mächtige wilde kriegerische Völkerschaft der Friesen, welche außer den Länderstrichen, die noch jetzt diesen Namen tragen, manche andere Theile der Niederlande und des angrenzenden Deutschland eingenommen hatte, und theils durch die Nachbarschaft, theils durch die Besiegung einiger Theile des Landes, welche dem fränkischen Reiche einverleibt wurden, erhielten eifrige fränkische Bischöfe Gelegenheit, ihren Würkungskreis dahin auszudehnen. Zu diesen gehörte Amandus, ein Mann, der bei glühendem Eifer nur der Besonnenheit und Weisheit ermangelt zu haben scheint. Da er um das Jahr 626 zuerst zum Bischof ohne bestimmten Kirchensprengel (episcopus regionarius) ordinirt worden,

---

num nostrum Jesum esse absque Deitate patris." Hier wird aber auch in der That zwischen der Lehre Photins und des Bonosus kein Unterschied gesetzt und da die andern Erzähler auch sagen: Photinus vel Bonosus; so mögen sie wohl gleichfalls von keinem Unterschiede gewußt haben.

1) Wie auch aus der Mitte eines ganz rohen Volks, wenn das Christenthum mehr Eingang findet, häretische Richtungen hervorgehn können, zeigt sich jetzt in den merkwürdigen Erscheinungen unter den Insulanern der Südsee, s. das Missionswesen in der Südsee von F. Krohn, Hamburg bei F. Perthes 1833. und Missionary Register for 1832 pag. 99 und 365.

2) S. z. B. wird in der Lebensgeschichte des Abts Eustasius erzählt, daß ein Agrestius, welcher Sekretär des fränkischen Königs Dietrichs II. gewesen war, von plötzlichen Gefühlen der Zerknirschung ergriffen, allen seinen irdischen Gütern entsagt und in das Kloster Luxeu sich zurückgezogen hatte. Dann aber ergriff ihn eine Sucht, Missionär zu werden, und vergeblich stellte ihm der Abt Eustasius vor, daß ihm dazu die Reife fehle. Er begab sich zu den Bayern, hielt sich aber nur kurze Zeit unter ihnen auf, da er nichts ausrichten konnte.

3) Der Bischof Sidonius Apollinaris von Clermont redet epp. l. VI. ep. 12 opp. Sirmond I. f. 582 von den Bemühungen des Bischofs Patinus von Lyon zur Bekehrung der Photinianer unter den Burgundern. Man könnte aber meinen, daß er hier Photinianer und Arianer verwechselte. Doch aus einem Briefe des Bischofs Avitus von Vienne an den burgundischen König Gundobad ep. 28. opp. Sirmond II. f. 44 erhellt, daß würklich solche, welche eine präexistirende göttliche Natur Christi läugneten, vielleicht eigentliche Photinianer, den König für ihre Meinung zu gewinnen gesucht hatten und er befragte deshalb den Bischof Avitus.

4) Nicht einmal der Name seines Bisthums wird in der erst im elften Jahrhundert aufgesetzten Lebensbeschreibung des Mannes, welche Canisius im dritten Bande seiner lectiones antiquae herausgegeben hat, bezeichnet. Diese Lebensbeschreibung ist in dieser Form erst im elften Jahrhundert verfaßt worden, und, wenn auch eine ältere Erzählung dabei zum Grunde liegt, so reicht doch diese nicht in das Zeitalter Emmerans, und diese späteren Ueberarbeitungen sind immer weniger zuverlässig. Ein klares Bild von der Würksamkeit und von den Schicksalen Emmerans kann man aus dieser dürftigen Lebensgeschichte nicht gewinnen.

5) Die Ursache der gegen ihn erregten Verfolgung liegt sehr im Dunkeln. Nach jener Lebensbeschreibung soll Emmeran die Schuld der Schwangerschaft einer Tochter des Herzogs aus Mitleid gegen die Schuldigen auf sich selbst übertragen, und, als er später die fromme Lüge zurücknahm, keinen Glauben gefunden haben.

6) Auch von diesen Missionären haben wir nur eine sehr dürftige Nachricht aus weit späterer Zeit. Canis. lect. antiq. T. III. P. II.

wählte er die zum fränkischen Reiche damals gehörenden Gegenden der Schelde zu seinem Würkungskreise. Er kam nach dem Orte Gandavum (Gent) und fand hier den Götzendienst herrschend. Aber er vermochte die Wildheit des Volks nicht zu überwinden. Er verschaffte sich von dem fränkischen König Dagobert einen Befehl, nach welchem Alle sich taufen zu lassen gezwungen werden sollten. Indem er diesen Befehl in Vollziehung zu bringen suchte und dem Volke, das freilich durch die gewaltsamen Maßregeln für seine Predigten nicht empfänglich gemacht werden konnte, predigen wollte, zog er sich dadurch die heftigsten Verfolgungen und Mißhandlungen zu und er gerieth zuweilen in Todesgefahr. Doch suchte er auch durch Wohlthaten die Gemüther zu gewinnen. Er kaufte Gefangene los, unterrichtete und taufte sie. Großen Eindruck machte es auf die rohe Menge, als er einst einen Gehenkten, einen Dieb, den er vergebens durch seine Fürsprache von der Todesstrafe zu retten gesucht hatte, nach vollzogener Strafe vom Galgen abgenommen, ihn zu sich in sein Zimmer hatte bringen lassen und es ihm gelungen war, ihn in's Leben zurückzurufen. Da er dadurch als ein Wunderthäter erschien, kamen nun Viele freiwillig zu ihm und ließen sich taufen. Sie zerstörten freiwillig ihre Götzentempel und Amandus wurde durch Schenkungen des Königs und die vereinten Gaben frommer Menschen unterstützt, jene Tempel in Klöster und Kirchen umbilden zu lassen. Statt nun aber auf diesem ersten glücklichen Erfolge weiter fortzubauen und seinen Würkungskreis noch weiter auszudehnen und noch mehr zu begründen, da wo noch so viel zu thun war, und eben ein glücklicher Anfang gemacht worden, ließ er sich von einem durch schwärmerische Hitze getrübten Eifer fortreißen, unter den wilden Slaven den Märtyrertod zu suchen, und er nahm seinen Weg nach den Gegenden der Donau, er kehrte aber, da er hier durchaus keine Gelegenheit fand, etwas zu würken, doch wohl mehr mit Gleichgültigkeit oder Spott als mit leidenschaftlicher Wuth aufgenommen, auch für den Märtyrertod keine Gelegenheit sah, bald wieder nach seinem früheren Würkungskreise zurück. Zuletzt erhielt er einen bestimmten Kirchensprengel als Bischof von Mastricht (Trajectum) und mit unermüdetem Eifer durchzog er denselben, er ermahnte die Geistlichen zu treuerer Pflichterfüllung und er predigte den heidnischen Völkerschaften, welche in dem Umfange seines Kirchensprengels wohnten oder an denselben grenzten, bis er im J. 679 starb [1]). Einer der ausgezeichnetsten unter diesen für die Missionssache thätigen fränkischen Bischöfen war Eligius [2]). Die Geschichte seines Lebens, bis er Bischof wurde, zeugt davon, daß mitten unter aller Rohheit des fränkischen Volks und bei aller sinnlichen Färbung des religiösen Geistes doch ein Same lebendigen Christenthums in alten christlichen Familien sich erhalten hatte. Aus einer solchen ging Eligius hervor [3]). Schon als Goldarbeiter hatte er sich wie durch seine ausgezeichnete Kunst so durch seine Redlichkeit und Zuverlässigkeit die besondere Achtung und das besondere Vertrauen des Königs Chlotar II. erworben und er galt viel an dessen Hofe. Schon damals war ihm die Sache des Evangeliums das Wichtigste und auf diese bezog er alles. Wenn er in seiner Kunst arbeitete, lag eine Bibel aufgeschlagen vor ihm. Den reichen Ertrag seiner Arbeit gebrauchte er für Zwecke der Religion und wohlthätiger Liebe. Wenn er hörte, daß Gefangene, welche damals oft Schaarenweise als Sklaven fortgeschleppt wurden [4]), feilgeboten werden sollten, eilte er dahin und bezahlte den Kaufpreis. Zuweilen erhielten so durch ihn an hundert auf einmal, Männer und Weiber, die Freiheit. Er ließ ihnen dann die Wahl, ob sie zu den Ihrigen zurückkehren oder als freie christliche Brüder bei ihm bleiben, oder Mönche werden wollten. In dem ersten Fall versorgte er sie mit Reisegeld, in dem letzten, was ihm das liebste war, ließ er es sich besonders angelegen seyn, ihnen eine gute Aufnahme in einem Kloster zu verschaffen. Schon als Laie benutzte er seine christliche Erkenntniß, worin er vielen der gewöhnlichen Geistlichen überlegen war, um auf den Religionsunterricht des Volks einzuwürken. Sein Ruf war daher schon weit verbreitet, und wenn irgend woher, aus Italien oder Spanien solche kamen, welche den König in irgend einer Angelegenheit aufsuchten, wandten sie sich zuerst an ihn, um seinen Rath zu verlangen. Die Arbeiten seiner Kunst bezog er am liebsten unmittelbar auf das Interesse der Religion, so nach dem damaligen religiösen Zeitinteresse, die Gräber der Heiligen mit schönen Denkmälern zu schmücken.

Dieser Mann wurde nun im Jahre 641 als Bischof für den großen Kirchensprengel von Vermandois, Tournay und Noyon gewählt, dessen Grenzen die Heidenvölker berührten, und in welchem Viele wohnten, die theils noch Heiden, theils Neubekehrte und nur dem Namen nach Christen waren. Mit unermüdetem Eifer verwaltete er dies Amt achtzehn Jahre hindurch bis 659, er ließ es sich sehr angelegen seyn, die rohen Völkerschaften innerhalb seines großen Kirchensprengels und über die Grenzen desselben hinaus aufzusuchen. Er mußte bei diesen Visitationsreisen viele Schmach und Verfolgungen erleiden, er setzte sich zuweilen der Todesgefahr aus; aber durch Liebe, Sanftmuth und Geduld siegte er über allen Widerstand. Was uns sein Schüler, der sein Leben beschrieben, über den wesentlichen Inhalt seiner Predigten berichtet hat, beweiset, daß er fern davon, auf eine bloß äußerliche Bekehrung und die Annahme christlicher Ceremonieen einen Werth zu legen, vielmehr gegen solchen Schein sorgfältig sich zu verwahren und auf christliche Sinnesänderung in ihrem ganzen Umfang zu dringen suchte. „Es ist nicht genug — sagt er unter andern — daß ihr den christlichen Namen angenommen habt, wenn ihr keine christlichen Werke verrichtet. Der christliche Name nützt dem, welcher stets Christi Gebote im Herzen

1) Die Quelle die alte Lebensbeschreibung in den actis S. Ord. Bened. Mabillon sec. II.

2) S. Eloy. Seine von seinem Schüler Audoen verfaßte Lebensgeschichte ist mehr als andere Lebensgeschichten dieser Zeit geeignet, ein zuverlässiges und anschauliches Bild von dem Manne, den sie schildert, zu geben. Sie findet sich in D'Achery spicileg. T. II. nov. edit.

3) Geboren zu Chatelat, eine Meile von Limoges, im J. 588.

4) Praecipue e genere Saxonum, qui abunde eo tempore veluti greges a sedibus propriis evulsi in diversa distrahebantur.

behält und sie durch die That vollbringt." Er erinnerte sie an das Taufgelübde, und er rief ihnen in's Bewußtseyn zurück, was der Inhalt desselben sey und was zur Erfüllung desselben erfordert werde. Er warnte sie dann vor einzelnen Lastern und ermahnte sie zu verschiedenen Arten guter Werke. Er erklärte ihnen, daß die Liebe des Gesetzes Erfüllung sey, daß die Würde der Kinder Gottes darin bestehe, auch die Feinde um Gottes Willen zu lieben. Er warnte sie vor den Ueberbleibseln heidnischen Aberglaubens, sie sollten sich durch keine Augurien und vergebliche Glücks- oder Unglückszeichen [1]) irre machen lassen; sondern sie möchten sich, sey es, daß sie reiseten oder welches Geschäft sie trieben, nur im Namen Christi mit dem Kreuz bezeichnen, das Glaubenssymbol und das Vater Unser mit Glauben und Andacht hersagen, und keine Macht des Bösen werde ihnen schaden können. Kein Christ möge darauf achten, an welchem Tage er vom Hause ausgehe, oder an welchem Tage er dahin zurückkehre, denn alle Tage habe Gott gemacht. Keiner solle um den Hals eines Menschen oder eines Thieres ein Amulett binden, wenn auch ein solches von Geistlichen verfertigt worden und wenn auch gesagt werde, daß es eine heilige Sache sey und Stellen der heiligen Schrift enthalte, denn es sey darin kein Heilmittel Christi, sondern Gift des Teufels. Bei allem müsse man nur der Gnade Christi theilhaft zu werden suchen und auf die Kraft seines Namens von ganzem Herzen vertrauen. Sie möchten stets Christus im Herzen und sein Zeichen vor der Stirn haben, das Zeichen Christi sey eine große Sache; aber es nütze nur denen, welche Christi Gebote zu vollziehen trachteten.

Um diese Zeit würkte Livin, der aus einer angesehenen irländischen Familie stammte [2]), als Missionär unter dem wilden Volk in Brabant und es traf ihn im Jahre 656 der Märtyrertod, den er sich selbst geweissagt hatte [3]).

Mönche aus England mußten in ihrer Verwandtschaft mit den deutschen Völkern einen besondern Antrieb dazu finden, denselben die Verkündigung des Heils zu bringen, und durch diese Verwandtschaft wurde ihnen ein solches Unternehmen auch von manchen Seiten erleichtert. In den letzten Zeiten des siebenten Jahrhunderts hatten sich viele junge Engländer nach Irland begeben, theils um dort unter den Mönchen ein stilles und strenges geistliches Leben zu führen, theils um mannichfache Kenntnisse bei ihnen einzusammeln. Sie wurden von den Irländern mit christlicher Gastfreundschaft aufgenommen, mit Allem, was zu ihrem Lebensunterhalt erforderlich war, und mit Büchern versorgt. Unter denselben war Einer Namens Egbert, der in einer tödtlichen Krankheit das Gelübde leistete, wenn ihm Gott das Leben wieder schenke, nicht wieder in sein Vaterland zurückzukehren; sondern sein Leben in der Fremde dem Dienste des Herrn zu weihen. Er entschloß sich nachher mit mehreren Gefährten zu den deutschen Völkern zu reisen, wurde aber, als er schon im Begriff war mit ihnen abzusegeln, davon zurückgehalten [4]). Seine Gefährten aber führten diesen Entschluß aus, und so war von ihm doch der erste Anstoß zu dem Werk gekommen, von welchem nachher die veste Gründung der deutschen Kirche ausging. Der erste unter jenen war ein Mönch Wigbert, er hielt sich zwei Jahre unter den damals noch ihre Unabhängigkeit behauptenden Friesen auf, er fand aber bei dem wilden Sinne des Volks und des Königs Radbod zu hartnäckigen Widerstand und kehrte unverrichteter Sache in sein Vaterland zurück. Mit glücklicherem Erfolge aber ergriff dieses Werk ein andrer Mann aus England, der Presbyter Willibrord. Durch eine fromme Erziehung war das Feuer der Liebe in seinem Gemüthe früh entzündet worden. Zwanzig Jahre alt reisete er auch nach Irland, um sich daselbst zu bilden, und als er zwölf Jahre hier zugebracht [5]), fühlte er den Drang, nicht bloß seiner eigenen Vervollkommnung zu leben; sondern auch für das Heil Andrer zu arbeiten, und der Ruf von den Völkern deutscher Abkunft, wie Friesen, Sachsen, wo ein so großer Würkungskreis und die Zahl der Arbeiter noch so sehr klein war, zog ihn besonders an. Da der major domus Pipin die Friesen besiegt und einen Theil derselben von dem fränkischen Reiche abhängig gemacht hatte; eröffneten sich auch dadurch neue günstigere Aussichten für die Mission in diesen Gegenden. Mit zwölf Gefährten reisete er ab und noch andere folgten ihm nach. Unter diesen waren zwei Brüder Heuwald, welche als Märtyrer unter den Sachsen starben. Da Willibrord von Pipin aufgefordert wurde, in den nördlichen Theilen seines Reiches den Sitz seiner Würksamkeit zu nehmen; reisete er zuerst im Jahre 692 nach Rom, der den Engländern tief eingeprägten Verehrung vor der römischen Kirche zufolge, um unter dem Ansehen des Papstes das große Werk zu beginnen und sich Reliquien zur Weihung der neuen Kirchen zu verschaffen. Seine Gefährten waren unterdessen nicht unthätig, sie ließen einen milden Mann aus ihrer Mitte, Namens Swidbert, zum Bischof ordiniren, und dieser würkte unter der westfälischen Völkerschaft der Boruchtuarier, wurde

1) Similiter et auguria, vel sternutationes nolite observare, nec in itinere positi aliquas aviculas cantantes attendatis.

2) Bonifacius, der das Leben dieses Mannes beschrieben, beruft sich zwar darauf, daß er seine Nachrichten aus dem Munde dreier Schüler Livins empfangen, aber seine Erzählung ist doch wenig glaubwürdig und brauchbar. Livin soll von dem Augustin, dem Gründer der englischen Kirche, die Taufe erhalten haben; aber nach dem Verhältnisse zu urtheilen, in welchem dieser zur brittischen Kirche stand, ist dies doch nicht wahrscheinlich.

3) Sein poetischer Brief an den Abt Florbert in Gent:

Impia barbarico gens exagitata tumultu
  Hic Brabanta furit meque cruenta petit.
Quid tibi peccavi, qui pacis nuntia porto?
  Pax est, quod porto, cur mihi bella moves?
Sed qua tu spiras, feritas, sors laeta triumphi,
  Atque dabit palmam gloria martyrii.
Cui credam novi, nec spe frustrabor inani,
  Qui spondet Deus est, quis dubitare potest?

4) Beda III. 27; V. 11, 12. 5) S. Alcuin Leben Willibrords.

aber durch einen Einfall der Sachsen vertrieben und Pipin räumte ihm darauf die Insel des Rheins, Kaiserswörth, zur Anlegung eines Klosters ein.

Als Willibrord darauf von Rom zurückgekehrt war, begann er mit glücklichem Erfolge in dem fränkischen Frieslande zu würken. Pipin beschloß nun auch der neuen Kirche eine veste Gestaltung zu geben, durch die Gründung eines Bisthums, das in der alten Burg der Wilten (Wilteburg, das römische Trajectum, Utrecht) seinen Sitz haben sollte, und er sandte deshalb den Willibrord nach Rom, damit er vom Papste zum unabhängigen Bischof für die neue Kirche ordinirt werden, so daß seine Kirche dadurch die Würde einer Metropolis, eines Erzbisthums erhalten sollte. Der Ruf von der Würksamkeit Willibrords in diesen Gegenden soll auch einen Bischof Wulfram von Sens angefeuert haben, mit mehreren Gefährten sich dahin zu begeben. Er reisete zu den der fränkischen Herrschaft noch nicht unterworfenen Friesen und er soll Viele getauft haben. Es wird von seiner Würksamkeit ein Zug erzählt, der wohl wahr seyn könnte, wenngleich seine Lebensgeschichte keine zuverlässige Quelle ist. Der König Radbod stellte sich bereitwillig, die Taufe anzunehmen, wollte aber nur Aufschluß darüber haben, ob, wenn er in den Himmel komme, er auch seine Vorfahren, die früheren Könige, dort finden werde. Als ihm nun aber der Bischof antwortete, daß diese, da sie ohne die Taufe gestorben, sicher zur Hölle verdammt worden wären, erklärte Radbod: was solle er mit einigen armen Leuten im Himmel machen, er wolle bei der Religion seiner Väter bleiben. Wenngleich der wilde Radbod wohl nur einen Vorwand suchte, um auf eine halb spöttische Weise das Ansinnen einer Annahme des Christenthums zurückzuweisen; so kann doch auch dieser Zug zum Beleg davon dienen, wie durch eine beschränkte, in den Kirchensatzungen befangene Auffassung der christlichen Lehre die Verbreitung derselben erschwert und gehemmt wurde. Vergeblich waren gleichfalls Willibrords Bemühungen bei dem friesischen Könige. Der thätige Missionär reisete aber über das Gebiet Radbods noch weiter hinaus nach Norden nach Dänemark hin. Doch konnte er hier nichts mehr thun, als daß er dreißig Knaben aus den Eingebornen aufkaufte. Diese unterrichtete er unterwegs und da er an einer der altdeutschen Gottheit Fosite geweihten Insel (Fosite'sland, Helgoland) gelandet war, wollte er seinen dortigen Aufenthalt benutzen, um sie zu taufen. Aber etwas, das auf der heiligen Insel der Gottheit geweiht war, zu berühren, wurde für ein schweres Verbrechen gehalten. Und da nun Willibrord es wagte, in der heiligen Quelle die Knaben zu taufen und da seine Gefährten einige von den für heilig gehaltenen Thieren schlachteten, wurde dadurch die Wuth des Volks gegen sie erregt. Einer, den das Loos traf, wurde den Götzen geopfert, und die übrigen sandte der König Radbod in das fränkische Reich zurück. Der Würkungskreis Willibrords konnte sich später noch weiter ausdehnen, da die Friesen von dem fränkischen Reiche immer mehr abhängig gemacht wurden und da der heftigste Gegner der christlichen Kirche unter ihnen, der König Radbod im Jahre 719 starb. Auch wurde späterhin seine Würksamkeit durch einen angesehenen Mann aus dem Volke selbst, der ein eifriger Christ war, auf nicht unbedeutende Weise unterstützt. Dieser Mann hieß Wursing, mit dem Beinamen Ado. An ihm offenbarte sich, als er noch Heide war, der Zug vom himmlischen Vater, welcher diejenigen, die ihm folgen, zum Sohne hinführt, denn schon als Heide strebte er dem Gesetze Gottes, das dem Herzen eines Jeden eingeschrieben ist, zu folgen, er war ein Wohlthäter der Armen, ein Vertheidiger der Unterdrückten, übte Gerechtigkeit als Richter. Indem er aber ohne Menschenfurcht das Recht verwaltete und dem Unrecht, das von dem Könige Radbod und dessen Dienern begangen wurde, sich widersetzte, zog er sich dadurch Verfolgungen von Seiten dieses Fürsten zu, und er sah sich genöthigt, mit seiner Familie in das angrenzende fränkische Reich zu entfliehen. Hier fand er eine freundliche Aufnahme, er lernte hier auch die christliche Lehre genau kennen, wurde von ihrer Wahrheit überzeugt und ging mit seiner ganzen Familie zur christlichen Kirche über. Nach dem Tode des Königs Radbod schenkte ihm der major domus Karl Martell ein Lehn an den Grenzen von Friesland und er sandte ihn in sein Vaterland zurück, damit er zur Förderung des christlichen Glaubens in demselben würken sollte. Er ließ sich in der Nähe von Utrecht nieder, und mit seiner ganzen Familie unterstützte er eifrig die Verkündigung des Glaubens [1]). So würkte Willibrord als Bischof der neuen Kirche über vierzig Jahre lang, bis er ein und achtzig Jahre alt im Jahre 739 starb [2]).

Obgleich bisher schon von so verschiedenen Seiten für die Verpflanzung des Christenthums nach Deutschland Einzelnes geschehen war, so konnten doch so vereinzelte und zerstreute Versuche ohne einen gemeinsamen Mittelpunkt und ein vestes alles Einzelne zu Einem Ganzen vereinigendes kirchliches Band unter einer so großen Masse des rohen Volks und mitten unter so vielfachen zerstörenden Umständen für die Dauer nur wenig würken. Um das Gedeihen des Christenthums unter diesen Völkerschaften für die Zukunft zu sichern, mußte das Eine oder das Andere geschehen. Entweder mußten Viele vereinzelt nur durch die Macht des in die Gemüther gepflanzten göttlichen Wortes würkende Missionäre in viele kleinere Würkungskreise vertheilt werden, vorzubereiten, daß allmählig von innen heraus die christliche Kirche unter diesen Völkern eine bestimmte Gestalt gewänne, das Christenthum allmählig als ein von innen heraus die ganze Masse des Volks durchdringender Sauerteig sich bewährte, wie irländische und brittische Missionäre mehr auf diese Weise würkten, oder es mußte ein Mann auftreten, welcher ausgerüstet mit Thatkraft und Klugheit das Ganze nach einem Plane leitete, welcher in kürzerer Zeit eine allgemeine deutsche Kirche in bestimmter äußerlicher Gestalt stiftete und dieser durch veste äußerliche Anstalten und durch ihre Anschließung an den großen Körper der römischen Kirche ihre Fortpflanzung

1) S. Altfrieds Leben des h. Liudger im Anfang. Monumenta Germaniae historica von Pertz T. II. f. 405.
2) Beda sagt von ihm im Jahre 731: Ipse adhuc superest, longa jam venerabilis aetate, utpote tricesimum et sextum in episcopatu habens annum et post multiplices militiae coelestis agones ad praemia remunerationis supernae tota mente suspirans.

sicherte. Das letztere geschah und es war das Werk des Bonifacius, den wir deshalb, obgleich er schon mancherlei zerstreute Missionäre in Deutschland vorfand, doch als den Vater der deutschen Kirche und der christlichen deutschen Bildung betrachten müssen.

Winfrid, wie sein eigentlicher Name lautet [1]), wurde geboren zu Kirton in Devonshire im Jahre 680, er stammte wie es scheint aus einer nicht unansehnlichen Familie und war von seinem Vater für einen weltlichen Stand bestimmt worden. Aber bei den Vorträgen der Geistlichen, welche nach damaliger englischer Sitte [2]) die Familien der Laien besuchten, um sie im christlichen Glauben und Leben weiter zu fördern, wurde das Gemüth des für religiöse Eindrücke besonders empfänglichen Knaben von Liebe zum Mönchsthum ergriffen und sein Vater, der sich zuerst widersetzte, wurde endlich, durch besondere Umstände gebeugt, nachzugeben bewogen. In zweien angesehenen englischen Klöstern zu Adscancester (Excesire) und Nutescelle erhielt er seine geistliche Erziehung und theologische Bildung. Seine Geistesrichtung war eine vorherrschend praktische, durch Klugheit und Gewandtheit in der Behandlung von Geschäften muß er sich frühzeitig besonders ausgezeichnet haben, daher er in schwierigen Fällen von seinem Kloster zu Gesandtschaften gebraucht wurde. Aber die den Mönchen dieser Inseln eingepflanzte Reiselust und der daran sich anschließende höhere Drang, für das Heil der Heidenvölker zu würken [3]), kamen zusammen, daß er sein Vaterland zu verlassen sich getrieben fühlte. Im Jahre 715 trat er seine Reise nach Friesland an, doch die Folgen des damals für das fränkische Reich unglücklichen Krieges zwischen dem major domus Karl Martell und dem friesischen Könige Radbod waren seiner Würksamkeit hinderlich, und er wurde dadurch bewogen, nachdem er den ganzen Sommer und einen Theil des Herbstes in Utrecht zugebracht hatte, wieder nach seinem Kloster zurückzukehren. Schon wollten ihm die Mönche seines Klosters die grade erledigte Abtsstelle übertragen, aber er konnte dem ihn beseelenden Missionsberufe nicht entsagen, dem Beispiele der älteren englischen Missionäre folgend, reiste er zuerst im Herbst des Jahres 718 nach Rom, und der Papst Gregor II., welchem er durch seinen weisen Freund, den Bischof Daniel von Winchester empfohlen worden, übertrug ihm den Beruf, den Heidenvölkern Deutschlands das Evangelium zu verkündigen. Er machte nun den ersten Versuch in Thüringen, wozu damals auch ein großer Theil des Fränkischen gehörte; aber das, was er hier erfuhr, brachte ihn zu der Ueberzeugung, daß er, um seinen Zweck zu erreichen, sich die Mitwürkung der fränkischen Staatsmacht verschaffen müsse, und er begab sich deshalb zu dem major domus Karl Martell. Die günstigen Aussichten, welche Radbods Tod im Jahre 719 der friesischen Mission eröffnete, bewogen ihn, nach Friesland zu reisen, und drei Jahre unterstützte er den Erzbischof Willibrord mit glücklichem Erfolge. Schon wollte ihn dieser in seinem hohen Alter zu seinem Nachfolger bestimmen, aber Bonifacius glaubte diesen Antrag zurückweisen zu müssen, da er durch einen innern göttlichen Ruf sich gedrungen fühlte, unter den Völkern Deutschlands, deren traurigen Zustand er aus eigener Anschauung kennen gelernt, die Fortpflanzung der Heilslehre zu sichern. Dieser Gedanke beschäftigte ihn so sehr, daß er in Traumgesichten als ein göttlicher Ruf sich ihm darstellte [4]), und ihm die zuversichtliche Aussicht auf eine große Erndte unter den Heidenvölkern Deutschlands sich eröffnete. Diesem Rufe folgend reiste er im Jahre 722 nach Hessen und Thüringen; zu Amöneburg in Oberhessen taufte er zwei Landesfürsten, Detdig und Dierolf, und er gründete dort das erste Kloster. In Thüringen, in einem durch die Kriege mit den angrenzenden Sachsen vielen Verwüstungen ausgesetzten Lande, hatte er viele Gefahren und Mühseligkeiten zu bestehn, konnte nur schwer und dürftig für sich und seine Gefährten Lebensunterhalt gewinnen [5]). Nachdem er von dem Erfolge seiner bisherigen Arbeiten dem Papste Bericht erstattet, und von demselben nach Rom berufen worden, folgte er im Jahre 723 diesem Rufe. Der Papst Gregor II. hatte die Absicht, ihn zum Bischof für die neue Kirche zu weihen, er wollte sich aber üblicher Weise zuerst von seiner Rechtgläubigkeit versichern und er verlangte deshalb von ihm die Ablegung eines Glaubensbekenntnisses. Weil er theils der römischen Aussprache des Lateinischen nicht mächtig war, theils nicht sogleich den würdigen Ausdruck für das dogmatische in dem mündlichen Vortrage finden zu können sich zutraute [6]), erbat er sich die Erlaubniß, dem Papste ein schriftliches Bekenntniß zu übergeben, welche dieser ihm auch bewilligte. Da der Papst nun mit diesem Glaubensbekenntnisse und mit der Art, wie er von sei-

1) Den Namen Bonifacius, der nach seiner bischöflichen Ordination sein gewöhnlicher wurde, hatte er vielleicht schon bei seinem Eintritt in's Kloster angenommen.

2) Wie sich dies ja die Missionäre in England gleich anfangs angelegen seyn ließen, s. oben S. 11 f. In dem Leben des Bonifacius von seinem Schüler dem Presbyter Willibald in Pertz monumenta Germaniae historica T. II. c. I. S. 334 wird gesagt: „cum vero aliqui, sicut illis in regionibus moris est, presbyteri sive clerici populares vel laicos praedicandi causa adiissent.“

3) Er selbst sagte in einem Briefe an eine englische Aebtissin: „postquam nos timor Christi et amor peregrinationis longa et lata terrarum ac maris intercapedine separavit“ ep. 31.

4) Ich entnehme diesen Zug aus einem Briefe der Aebtissin Bugga an Bonifaz, der damals noch Presbyter war ep. II. Indem sie Gottes Barmherzigkeit preiset, welche sich an ihm so vielfach erwiesen, te transeuntem per ignotos pagos piissime conduxit, setzt sie hinzu: Primum pontificem gloriosae sedis ad desiderium mentis tuae blandiendum inclinavit, postea inimicum catholicae ecclesiae Rathbodum coram te consternavit, demum per somnia semetipso revelavit, quod debuisti manifeste messem Dei metere et congregare sanctarum animarum manipulos in horreum regis coelestis. Die hier bezeichnete Zeitfolge paßt auch ganz zu der Chronologie der Lebensgeschichte des Bonifaz, wie sie aus andern Quellen erhellt. Zuerst seine Reise nach Rom und die Beistimmung des Papstes für seine Missionsunternehmungen, dann das für die Mission unter den Friesen glückliche Ereigniß des Todes Radbods, dann der innere göttliche Ruf zu den Heidenvölkern Deutschlands, durch Traumgesichte bestätigt.

5) S. Liudger's Lebensbeschreibung des Abts Gregor zu Utrecht §. 6.

6) Das ist wahrscheinlich der Sinn der Worte des Bonifaz „novi me imperitum jam peregrinus“ (nachdem er so lange Zeit unter den rohen Völkern zugebracht, und nur in deutscher Zunge zu reden gewohnt war). l. c. bei Pertz

ner bisherigen Würksamkeit Rechenschaft ablegte, zufrieden war; so ertheilte er ihm feierlich die Ordination als Bischof der in Deutschland zu gründenden neuen Kirche [1]), natürlich für's Erste ohne die Bezeichnung eines bestimmten Kirchensprengels [2]). Seine Würksamkeit sollte an keinen Ort gebunden seyn, sondern er sollte unter den Völkerschaften umherreisen, und überall, wo es das Bedürfniß erheischte, längere Zeit verweilen [3]). Bei dieser Ordination mußte sich Bonifaz zum kirchlichen Gehorsam gegen den Papst durch einen Eid verpflichten, ähnlich dem, welcher von den zu dem besonderen Patriarchal-Kirchensprengel derselben gehörenden italienischen Bischöfen geleistet zu werden pflegte [4]), mit solchen Abänderungen, wie der Unterschied zwischen den Verhältnissen eines italienischen Bischofs und eines Bischofs der neuen deutschen Kirche erforderte. An dem Grabe des Apostels Petrus leistete er den Eid, dessen Wesentliches dieses war: „ich gelobe dir, dem Ersten der Apostel und seinem Stellvertreter, dem Papst Gregor und dessen Nachfolgern, daß ich in der Einheit des katholischen Glaubens mit Gottes Hülfe verharren, auf keine Weise in irgend etwas, das der Einheit der katholischen Kirche zuwider ist, einstimmen, sondern meinen reinen Glauben und meine Mitwürkung dir und dem Nutzen deiner Kirche, welcher von Gott die Gewalt zu binden und zu lösen verliehen worden, deinem erwähnten Stellvertreter und dessen Nachfolgern auf alle Weise bewähren will. Und wenn ich erfahre, daß das Verfahren der Kirchenvorsteher alten Anordnungen der Väter widerstreitet, keine Gemeinschaft oder Verbindung mit denselben zu unterhalten, sondern vielmehr, wenn ich es zu hindern vermag, es zu hindern; wo nicht, solches treu an den Papst zu berichten" [5]).

Diese Eidesformel wurde desto wichtiger für die Bildung der neuen deutschen Kirche, je gewissenhafter Bonifaz vermöge seines eigenthümlichen Charakters in der Beobachtung einer solchen Verpflichtung war. Es mußte sich jetzt entscheiden, ob die deutsche Kirche dem alten System der römischen Hierarchie einverleibt und durch dieses die ganze christliche Bildung des Abendlandes bestimmt werden, oder ob von der deutschen Kirche schon von jetzt an eine Reaction freierer christlicher Entwickelung ausgehn sollte. Dies Letzte würde nämlich erfolgt seyn, wenn die freisinnigeren brittischen und irländischen Missionäre, welche unter den deutschen Völkerschaften zerstreut waren, das Uebergewicht hätten gewinnen können. Zu Rom kannte man wohl die von dieser Seite drohende Gefahr und die dem Bonifaz vorgeschriebene Eidesformel war wohl darauf berechnet, diese Gefahr abzuwehren, den Bonifaz zu einem Organ des römischen Kirchensystems zur Unterdrückung der freieren, besonders von der brittischen und von der irländischen Kirche ausgehenden Stiftungen zu machen. Der Zweck seiner Sendung war nicht bloß Bekehrung der Heiden, sondern auch eben so sehr, die von den Häretikern Verführten zur Rechtgläubigkeit und zum Gehorsam gegen die römische Kirche zurückzuführen [6]). Merkwürdig, daß die Kirche, von welcher einst der die Fesseln des römischen Kirchensystems zersprengende christliche Geist ausgehn sollte, schon bei ihrem ersten Ursprunge eine solche Richtung zu nehmen im Begriff war!

Wenngleich nun jene Missionäre, im Gegensatze

S. 343. Daher wird dann auch von dem schriftlichen Glaubensbekenntnisse gesagt: fidem urbanae eloquentiae scientia conscriptam.

1) Doch scheint Bonifaz keineswegs von Anfang entschlossen gewesen zu seyn, sein Leben bis an's Ende in Deutschland zuzubringen, und er konnte also nicht die Absicht haben, das Oberhaupt einer neuen Kirche zu werden, denn er hatte die Absicht, einst wieder nach seinem Vaterlande zurückzukehren, wie erhellt aus seinem IV. Br. ed. Würdtwein, in welchem er, einen Freund in England zum eifrigen Studium der heiligen Schrift ermahnend, zu ihm sagt: Si dominus voluerit, ut aliquando ad istas partes remeans, sicut propositum habeo, per viam (soll wohl heißen vitam) spondeo, me tibi in his omnibus fore fidelem amicum et in studio divinarum scripturarum, in quantum vires suppeditent, devotissimum adjutorem.

2) Ein sogenannter episcopus regionarius.

3) Noch im Jahre 739 schrieb ihm Gregor III. „Nec enim habebis licentiam, frater, pro incepti laboris utilitate in uno morari loco, sed confirmatis cordibus fratrum et omnium fidelium, qui rarescunt in illis Hesperiis partibus, ubi tibi dominus aperuerit viam salutis, praedicare non deseras."

4) Wie uns die Formel eines solchen Eides aufbewahrt ist in dem Geschäftsjournal der Päpste aus dem Anfang des achten Jahrhunderts, dem von dem Jesuiten Garnier zu Paris 1680 herausgegebenen liber diurnus Romanorum pontificum, zu finden in C. G. Hoffmann nova scriptorum ac monumentorum collectio. T. II. Lips. 1733.

5) Diese letzte Stelle war auf die Verhältnisse, unter denen Bonifaz würken sollte, besonders berechnet, und hier war das Bezügliche in der ursprünglichen Eidesformel, das auf die alten Verhältnisse des Papstes zu dem byzantinischen Reich passen konnte, besonders abgeändert. In dieser lautete es so: promitto pariter, quod si quid contra rem publicam vel piissimum principem nostrum a quolibet agi cognovero, minime consentire; sed in quantum virtus suffragaverit, obviare et vicario tuo, domino meo apostolico, modis, quibus potuero, nuntiare et id agere vel facere, quatenus fidem meam in omnibus sincerissimam exhibeam.

6) In einem alten Berichte wird der Zweck der Sendung des Bonifaz so bezeichnet, ut ultra Alpes pergeret et in illis partibus, ubi haeresis maxime pullularet, sua salubri doctrina funditus eam eradicaret. S. acta S. Mens. Jun. T. I. f. 482. Auch Willibald redet in seiner Lebensbeschreibung des Bonifaz von dem Einflusse solcher Geistlichen in Thüringen, qui sub nomine religionis maximam haereticae pravitatis introduxerunt sectam §. 23. Pertz monumenta II. f. 344. Vergl. auch die Ermahnung des Papstes Gregor III. in der epistola ad episcopos Bavariae et Alemanniae, daß sie den Bonifaz als päpstlichen Legaten mit gebührender Ehrerbietung aufnehmen, die Liturgie und den Glauben nach der Norm der römischen apostolischen Kirche annehmen und sich hüten möchten vor der doctrina venientium Brittonum vel falsorum sacerdotum et haereticorum ep. 45. In seinem Briefe an die deutschen Bischöfe und Herzöge ep. 6 bezeichnet der Papst als Zweck der Sendung des Bonifaz theils die Bekehrung der Heiden, theils et si quos forte vel ubicunque a rectae tramite fidei deviasse cognoverit aut astutia diabolica suasos erroneos repererit, corrigat. Freilich scheint man auch zuweilen in den officiellen Briefen die üblichen Formen des Canzleistils aus dem liber diurnus unverändert beibehalten zu haben, wenngleich sie für die neuen Verhältnisse schwerlich passen mochten. Wie in dem Briefe an die Deutschen ep. 10 in Beziehung auf die Hindernisse der Ordination: „non audeat promovere Afros passim ad ecclesiasticos ordines praetendentes, quia aliqui eorum Manichaei, aliqui rebaptizati saepius sunt probati." Welche Warnung wohl noch zur Zeit Gregors des Großen, aber schwerlich in Beziehung auf die Kirchen in Deutschland einen rechten Sinn haben konnte.

gegen welche Bonifaz auftreten mußte, ihm an christlicher Erkenntniß und an geistiger Bildung überlegen waren, so fragt es sich doch, ob sie den Standpunkt und die Bedürfnisse der rohen Völker, unter denen die christliche Kirche gegründet werden sollte, so richtig aufzufassen und ob sie so zweckmäßig darauf einzuwürken wußten, ob sie den Grund zu einem dauernden, der Zerstörung trotzenden Kirchengebäude hätten legen können. Sicher aber konnte Bonifaz, der in dem Glauben an das römische theokratische Kirchensystem, in der Gewöhnung an pünktlichen Mönchsgehorsam erzogen worden, von dem Standpunkte **seiner** christlichen Ueberzeugung nicht anders handeln, und er glaubte gewiß so am besten für das Heil der neuen Kirche zu sorgen. Auch war ja der Entwickelungsgang der Kirche durch den leitenden höheren Geist schon längst darauf angelegt, daß die Völker erst durch ein gesetzliches Christenthum oder ein Evangelium in der Form des Judenthums zur Mündigkeit der evangelischen Freiheit erzogen werden sollten.

Durch Empfehlungsbriefe des Papstes unterstützt, begab sich darauf Bonifaz zuerst an den Hof des major domus und, nachdem er sich der Mitwürkung desselben versichert hatte, nach Hessen und sodann nach Thüringen. Es läßt sich nach dem, was wir früher bemerkt haben, erwarten, daß Bonifaz in Thüringen schon eine Grundlage des Christenthums vorfinden mußte. Dies setzt auch der Papst in seinen dem Bonifaz mitgegebenen Briefen voraus [1]). Er forderte das thüringische Volk auf, Kirchen [2]) und ein Haus für Bonifaz zu erbauen. Man ersieht aus dem Briefe des Papstes an einige der Großen und andre Gläubigen in Thüringen, daß schon ein Kampf zwischen der heidnischen und christlichen Parthei dort statt gefunden, denn er lobt die christlichen Herzöge, daß sie sich durch keine Drohungen der Heiden hatten bewegen lassen, an der Götzenverehrung wieder Theil zu nehmen, sondern sich lieber zu sterben bereit erklärt hatten, als irgend etwas zu thun, das den christlichen Glauben verletzen könnte [3]). Bonifaz führte nun die von dem Christenthum abgefallenen Häuptlinge wieder zu demselben zurück, er bevestigte die schwankenden im Glauben und sodann würkte er zur Unterdrückung des in der Masse des Volks immer noch vorherrschenden Heidenthums, und zur weiteren Verbreitung des Christenthums in derselben. Bis zum Jahre 739 hatte Bonifaz gegen hundert tausend der heidnischen Bewohner Deutschlands getauft, und dies war, wie der Papst Gregor III. bemerkt, durch seine und Karl Martells Bemühungen geschehn [4]). Bei diesen Bekehrungen in Massen mag Vieles zuerst bloß oberflächlich gewesen seyn, die Unterdrückung des Götzendienstes, die Zerstörung aller auf die Sinne einwürkenden Denkmäler desselben, das Verbot gegen alle heidnischen Gebräuche, die Theilnahme am christlichen Cultus und der Religionsunterricht bei demselben, alles dies mußte nachher dazu dienen, das Werk weiter zu fördern, so wie für die christliche Erziehung durch die mit den Klöstern verbundenen Schulen gesorgt wurde. Es findet sich durchaus keine Spur davon, daß Bonifaz die Gewalt des major domus **dazu** gebraucht hätte, um die **Taufe** zu erzwingen. Wozu er aber derselben bedurfte, das bezeugt er selbst [5]), daß er ohne den Schutz des fränkischen Fürsten das Volk nicht regieren, die Geistlichen, Mönche und Nonnen (welche dem Unterrichte der Jugend vorstanden) nicht vertheidigen, den Götzendienst und die heidnischen Gebräuche ohne dessen Befehl und die Furcht vor ihm, nicht verbieten vermöge [6]). Und wie viel er durch Zerstörung eines der Heiligthümer des Volks, das die Sinne desselben von einem Geschlechte zum andern und von der Kindheit eines Jeden an gefesselt hatte, würken konnte, möge dies Beispiel zeigen. Bei Geismar ohnweit Fritzlar im Amte Gudensberg in Oberhessen stand eine ungeheure uralte Eiche, dem Donnergott, dem Thor geweiht, welche mit schauervoller Ehrfurcht von dem Volke betrachtet wurde, der Mittelpunkt der Volksversammlungen [7]). Vergeblich hatte Bonifaz von der Nichtigkeit des Götzen gepredigt. Der Eindruck jenes alten Gegenstandes abgöttischer Verehrung würkte seinen Predigten immer entgegen, und die Neubekehrten wurden dadurch wieder in's Heidenthum zurückgezogen. Bonifaz [8]) beschloß den sinnlichen Eindruck durch einen gleichartigen zu zerstören. Von seinen Gefährten begleitet, begab er sich mit einer großen Axt nach dieser Ge-

---

1) Auch Willibald sagt in seiner Lebensgeschichte des Bonifaz nicht, daß er hier zuerst das Christenthum gegründet, sondern daß er es wiederhergestellt. Er sagt, daß die schlechte Verwaltung des Landes unter den von dem fränkischen Reiche abhängigen Herzögen (seit der Zerstörung des Thüringischen Reichs i. J. 531) das Wiederumsichgreifen des Heidenthums beförderte, auch einen Theil des Volks bewogen, sich den heidnischen Sachsen zu unterwerfen. Er sagt von Bonifaz: seniores plebis populique principes affatus est eosque ad **acceptam dudum** christianitatis religionem iterando provocavit §. 23.

2) Willibald erwähnt zuerst der zu Orthorp (Ohrdruf im Herzogthum Gotha) von Bonifaz gegründeten kirchlichen Stiftung §. 24, eine Kirche mit einem Kloster. Doch da dies schon etwas Beträchtlicheres war und Bonifaz damals schon vielen Eingang gewonnen: so ist es wohl nicht die erste Kirche, welche er in dieser Gegend anlegte; sondern es ist vielleicht die kleine Kirche bei dem benachbarten Dorfe **Altenberga**, welche die Sage von ihm ableitete, die erste, welche er, von Hessen nach Thüringen kommend, erbauen ließ. S. Löffler, Feier des Andenkens an die erste Kirche in Thüringen, Gotha 1812.

3) Ep. 8. Quod paganis compellentibus vos ad idola colenda fide plena responderitis, magis velle feliciter mori, quam fidem semel in Christo acceptam aliquatenus violare.

4) Ep. 46. Tuo conamine et Caroli principis.

5) Ep. 12 an den Bischof Daniel.

6) Sine patrocinio principis Francorum nec populum regere nec presbyteros vel diaconos, monachos vel ancillas Dei defendere possum vel ipsos paganorum ritus et sacrilegia idolorum in Germania sine illius mandato et timore prohibere valeo.

7) In der Gegend des alten Mattium.

8) Eine interessante Vergleichung gewährt, was sich in der Provinz Madura in Ostindien im August 1831 ereignet hat. Es befand sich dort ein hundert und zwanzig Jahre alter ungeheurer Odiabaum, der seit mehreren Geschlechtern in großer Verehrung stand und als der Sitz des Schutzgottes der Provinz, dem man jährlich ein großes Opfer darzubringen pflegte, betrachtet wurde. Zuerst waren mehrere Aeste desselben abgehauen worden, die man ein Schulzimmer aufzubauen gebrauchte. Da aber der bekehrte Dorfvorsteher, welcher dies gethan hatte, nachher krank wurde; so betrachtete dies das heidnische Volk als eine von dem Götzen über ihn verhängte Strafe. Um die Meinung zu widerlegen, beschloß er nun, den ganzen Baum umzuhauen. Als der Baum niederfiel, versammelten sich voll Erstaunen viele Hun-

gend hin. Das heidnische Volk stand umher voll Wuth gegen den Feind der Götter, und man erwartete nichts anderes, als daß diejenigen, welche das Heiligthum anzugreifen wagten, von der Rache der Götter getroffen, todt niederfallen würden. Als sie aber den ungeheuren Baum in vier Stücke gespalten vor ihren Augen hinstürzen sahen, da war ihr Glaube an die Macht des gefürchteten Götzen verschwunden. Bonifaz benutzte diesen Eindruck und, um demselben noch größere Dauer zu verschaffen, ließ er sogleich aus dem Holze eine Kirche erbauen, welche er dem Apostel Petrus weihte, wie er das Ansehn dieses Apostels und seiner Kirche besonders zu befördern suchte.

Wenngleich er aber auf solche Weise durch äußerliche und sinnliche Eindrücke auf das rohe Volk zu würken suchte, so erhellt doch sicher aus manchen Merkmalen, daß er den Religionsunterricht keineswegs vernachlässigte, und daß er die Wichtigkeit desselben wohl zu schätzen wußte. Sein alter Freund, der damals erblindete Bischof Daniel von Winchester gab ihm für den Religionsunterricht diese Anweisung [1]). Er solle nicht gleich damit anfangen, die Götterlehren der Heiden zu widerlegen; sondern er solle sie selbst frageweise, indem er sich mit denselben wohl bekannt zeige, deren innere Widersprüche und die daraus folgenden abgeschmackten Folgerungen auffinden lassen, alles ohne sie zu verhöhnen und zu reizen, vielmehr mit Sanftmuth und Mäßigung [2]), dann solle er hin und wieder gelegentlich Manches von den christlichen Lehren einfließen lassen, und Solches mit ihrem Aberglauben vergleichen, damit sie vielmehr beschämt als zum Zorn gereizt würden. Daß er selbst predigte und bei seinen Predigten die heilige Schrift gebrauchte, erhellt aus einem merkwürdigen Auftrage, welchen er seiner alten Freundin, der Aebtissin Eadburga gab, die ihm Kleider und Bücher aus England zuzusenden pflegte [3]), ihm eine Abschrift mit vergoldeten Buchstaben von den Briefen des Apostels Petrus machen zu lassen, die er bei seinen Predigten gebrauchen könne, um Ehrfurcht vor der heiligen Schrift den sinnlichen Menschen einzuflößen, freilich auch besonders Ehrfurcht vor dem Apostel Petrus, als dessen Gesandten er sich betrachtete und darstellte [4]). Wie eifrig er die heilige Schrift studirte, geht daraus hervor, daß er sich aus England öfter für seine schwachen Augen besonders gut geschriebene Bücher derselben und Auslegungsschriften über solche kommen ließ. So z. B. eine von seinem Lehrer dem Abt Wimbert verfertigte Abschrift der Propheten, die ohne Abkürzungen und mit deutlich auseinandergehaltenen Buchstaben geschrieben worden [5]). Es sind uns einige Bruchstücke von Predigten des Bonifacius geblieben, welche er wahrscheinlich in die Landessprache übersetzte, die eine derselben eine Ermahnung zur Keuschheit und Sittenreinheit als nothwendiger Bedingung zur würdigen Theilnahme an der bevorstehenden Abendmahlsfeier. „Wir reden zu euch — sagte er — nicht als Boten eines Solchen, von dem Gehorsam, gegen welchen ihr euch mit Geld loskaufen könntet [6]), sondern dessen für euch vergossenem Blute ihr verpflichtet seyd. Meine Theuren, wir sind Menschen voll des Schmutzes der Sünden, und doch wollen wir unsre Glieder nicht von beschmutzten Menschen berühren lassen, — und wir glauben, daß der eingeborne Sohn Gottes den Schmutz unsrer Sünden gern auf seinen Leib nehmen wird? Sehet, Brüder, unser König, der uns seine Boten zu seyn gewürdigt hat, kommt gleich nach uns, laßt uns ihm ein reines Haus bereiten, wenn wir wollen, daß er in unsern Leibern wohne." In der andern Predigt beantwortet er den Einwurf, warum die Heilsboten erst so spät gekommen seyen, nach dem Verderben so Vieler, s. oben S. 24, und er sagte in dieser Beziehung: „ihr möchtet Recht haben zu klagen über das späte Kommen des Arztes, wenn ihr es euch jetzt, da er für euch gekommen ist, angelegen seyn ließet, den rechten Gebrauch von seinen Heilmitteln zu machen." Statt darüber zu grübeln, warum es ihnen erst so spät gegeben worden, sollten sie vielmehr eilen, nun, da sie es hätten, es anzuwenden.

Das ganze Verfahren des Bonifaz bei der Gründung der neuen Kirche beweiset auch, wie sehr die geistige Bildung des Volks durch das Christenthum zu bewürken ihm wichtig war, die Anlegung der Klöster, insbesondre im Mittelpunkte der Völker, von welchen die Bildung des Volks, wie die Urbarmachung des Landes ausging, wohin er Mönche [7]) und Nonnen aus England kommen ließ, welche mannichfache Künste, Kenntnisse [8]) und Bücher zum Unterricht der Jugend von dort mitbrachten [9]), und aus denen auch Missionäre für das Volk hervorgingen [10]), ferner die Verordnungen, welche sich darauf beziehen, daß kein Mann und keine Frau als Pathe sollte angenommen werden, wenn sie nicht das Glaubenssymbol und das Vater unser in der Landessprache auswendig wüßten, daß keiner als Priester angestellt werden sollte, wer nicht die Entsagungsformel

---

derte und noch die ganze Woche hindurch gingen sie hin, es wie ein Wunder zu betrachten und sie drohten den Neubekehrten mit der Rache ihres Gottes, s. Missionary Register for 1832 pag. 399.

1) Ep. 14.

2) Non quasi insultando vel irritando eos, sed placide ac magna objicere moderatione debes.

3) Ep. 19.

4) Et quia dicta ejus, qui me in hoc iter direxit, maxime semper in praesentia cupiam habere.

5) Quia librum prophetarum talem, qualem desidero, acquirere non possum, et caligantibus oculis minutas ac connexas litteras discere non possum.

6) Wohl eine Anspielung auf die unter den deutschen Völkern üblichen Compositiones, aus der Anbequemung an welche, gegen die Bonifaz hier sich zu verwahren scheint, der Ablaß hervorging.

7) Die Mönche magistri infantium ep. 79.

8) Willibald sagt §. 23. e Britanniae partibus servorum Dei plurima ad eum tam lectorum quam etiam scriptorum (die sich mit dem Abschreiben der Bücher beschäftigten) aliorumque artium eruditorum virorum congregationis convenerat multitudo.

9) Auch aus Rom ließ er Bücher kommen, s. ep. 69. ep. 54.

10) Bonifaz ging solchen Neuankommenden eine lange Strecke entgegen, s. ep. 80. Sie schrieben nach England von ihrer Arbeit unter den Heiden: „Deus per misericordiam suam sufficientiam operis nostri bonam perficit, licet valde sit periculosum ac laboriosum paene in omni re, in fame et siti, in algore et incursione paganorum inter se degere."

bei der Taufe und das Sündenbekenntniß in der Landessprache abfrage [1]).

Bonifaz hatte in seinem Würkungskreise mit mannichfachen Gegnern zu kämpfen, von denen wir uns freilich aus seinen nicht unbefangenen und unpartheiischen Berichten keine ganz sichere Kenntniß verschaffen können. Theils waren es die freisinnigen brittischen und irländischen Geistlichen, insbesondere solche, welche sich den römischen Cölibatsgesetzen [2]) für die Priester nicht unterwerfen wollten, deren eheliches Leben aber dem Bonifaz von seinem Standpunkte als eine unerlaubte Verbindung erschien, theils unwissende, rohe Menschen, welche ein ganz ungeistliches Leben führten, an Jagd und Krieg Theil nahmen, aus den priesterlichen Verrichtungen ein Gewerbe gemacht hatten, und unter dem rohen Volke falsche und dem religiösen, sittlichen Interesse sehr nachtheilige Begriffe vom Christenthum verbreiteten [3]), theils solche Geistliche oder Mönche, welche aus irgend einem gerechten oder ungerechten Grunde gegen die Abhängigkeit von Bonifaz sich sträubten, und durch die Verehrung, welche ein streng ascetisches Leben ihnen erwarb, bei dem Volke einen großen Anhang sich verschafften [4]). Sicher waren die Spaltungen, welche durch solche Geistliche, wenn sie auch zu den besser gesinnten gehörten, gestiftet wurden, dem Gedeihen der Kirche unter so rohen Völkerschaften nicht anders als nachtheilig. Jene Leute konnten auch am Hofe des kriegerischen Karl Martell, mit dessen Interesse und Neigungen Manches, was sie wollten und behaupteten, mehr zusammenstimmen mochte, als die Bonifacische strenge Kirchenordnung, Eingang finden. Auf alle Fälle konnte er, so lange Karl Martell lebte, nicht dazu gelangen, sein Ansehn als päpstlicher Legat gegen diese Widersacher geltend zu machen. Da er nun geschworen hatte, s. oben, daß er sich von der Gemeinschaft mit allen dem römischen Kirchensystem widerstreitenden Geistlichen zurückziehen wolle, so machte es ihm Gewissensbedenken, daß er, wenn er den Hof des Karl Martell besuchte, die Gemeinschaft mit jenen Leuten nicht meiden, und daß er doch das Erstere ohne Nachtheil seiner kirchlichen Einrichtungen nicht unterlassen konnte. Doch tröstete es ihn, daß er dem Eide Genüge leiste, wenn er sich aller Willensverbindung und aller kirchlichen Gemeinschaft mit jenen Leuten enthalte. In dieser Meinung bestärkte ihn sein weiser Freund, der Bischof Daniel, dem er sein Bedenken vortrug, denn dieser rieth ihm, die Umstände wohl zu berücksichtigen, und mit einer höheren Zwecken dienenden Verstellung sich in dieselben zu fügen [5]). Bonifaz konnte sich in dieser Hinsicht nicht ganz beruhigen, bis er sein Bedenken auch dem, welcher ihm jene Verpflichtungen auferlegt, dem Papste vorgetragen, und dessen authentische Auslegung des von ihm geleisteten Eides vernommen hatte. Auch der Papst schrieb ihm, er solle die Geistlichen, durch deren Lebenswandel ihre Würde befleckt werde, im Namen der päpstlichen Autorität zurechtweisen. Er solle aber doch auch, falls sie sich nicht zurechtweisen ließen, Unterredung und Gemeinschaft des Tisches mit ihnen nicht meiden; denn es geschehe oft, daß die Menschen leichter durch Gemeinschaft der Gastmähler und freundliches Zureden, als durch strafende Strenge auf den rechten Weg sich zurückführen ließen [6]).

Nachdem Bonifaz in einem Zeitraum von funfzehn Jahren unter hunderttausend Deutschen die christliche Kirche gegründet und Kirchen und Klöster in der Mitte von Wildnissen angelegt hatte, reiste er im Jahre 738 zum dritten Male nach Rom, um sich mit dem neuen Papste Gregor III. zu besprechen, und eine neue Vollmacht von ihm sich zu verschaffen. Dieser Papst übertrug ihm als seinem Gesandten auch eine Visitation der theils immer noch nicht zu einer festen Organisation gelangten, theils zerrütteten und auch den in Rom verdächtigen brittischen und irländischen Missionären offen stehenden bayerschen Kirche [7]), und er wurde gleichfalls durch den bayerschen Herzog Odilo dahin eingeladen. Auf seiner Rückreise von Rom im Jahre 739 besuchte er also Bayern, er hielt sich daselbst lange auf, und stiftete unter päpstlicher Autorität die vier Bisthümer Salzburg, Regensburg, Freisingen und Passau.

Bald nachdem er seinen früheren Würkungskreis wieder angetreten hatte, ereignete sich eine demselben günstige politische Veränderung, der Tod des Karl Martell im Jahre 741. Obgleich der letzte den Bonifacius als päpstlichen Gesandten aufgenommen, und

1) S. f. 142 in epp. ed. Würdtwein.

2) Da von einer irländischen Synode im Jahre 456 can. 6 verordnet wird, daß die Frauen der Geistlichen vom Ostiarius bis zum Priester nicht anders als verschleiert einhergehen sollten, s. Wilkins Concil. Ang. T. I. S. 2; so erhellt daraus, daß die Ehe dieser Geistlichen als eine rechtmäßige angesehen wurde.

3) Es gab solche, welche nach ihrer dürftigen Kenntniß und zu Gefallen der rohen Menge Heidnisches und Christliches zusammenmischten, welche sogar den Götzen opferten. Nach dem Berichte des Bonifaz an den Papst Zacharias: „qui tauros, hircos, diis paganorum immolabant."

4) Bonifaz sagt ep. 12: quidam abstinentes a cibis, quos Deus ad percipiendum creavit. Quidam melle et lacte proprie pascentes se, panem et caeteros abjiciunt cibos. Er scheint diese als Irrlehrer zu bezeichnen, und darnach könnte man einen Zusammenhang dieser Enthaltungen mit theoretischen Irrthümern vermuthen, und man könnte dadurch veranlaßt werden, an gnostische Irrthümer zu denken. Aber hätte Bonifaz etwas dieser Art gewußt, so würde er, der in den geringsten Abweichungen von den herrschenden Vorstellungen leicht gefährliche Ketzereien erblickte, dies gewiß schärfer bezeichnet haben. Es ist wohl möglich, daß jene Leute, ohne einer irrthümlichen Richtung in der Lehre zu folgen, nur in ungewöhnlich strenger Enthaltsamkeit lebten. Wohl würde eine ascetische Strenge dem Bonifaz sonst vielleicht als etwas preiswürdiges erschienen seyn; anders aber beurtheilte er es bei diesen Leuten, weil sie das dadurch erlangte Ansehn benutzten, um sich von ihm unabhängig zu machen und seinen Anordnungen sich zu widersetzen.

5) Der Grundsatz von dem officiosum mendacium, quod utilis simulatio assumenda sit in tempore, was er, wie man schon früher pflegte, mit den Beispielen des Petrus und des Paulus belegte. ep. 13.

6) Ep. 24. Plerumque enim contingit, ut quos correctio disciplinae tardos facit ad percipiendam veritatis normam, conviviorum sedulitas et admonitio disciplinae ad viam perducat justitiae.

7) Doch mögen hier diese Missionäre sich geneigter gezeigt haben, dem Ansehn der römischen Kirche sich zu unterwerfen, wie wir an dem Beispiele eines Virgilius sehn.

dessen Mission im Ganzen begünstigt hatte, so konnte er doch, s. oben, durch ihn das entscheidende Uebergewicht zur Unterdrückung aller Gegner seiner Einrichtungen und der römischen kirchlichen Oberherrschaft nicht erlangen, und da der rohe Krieger die Theilnahme der Geistlichen am Kriegsdienste begünstigte, und sich mit den Gütern der Kirchen und Klöster willkührlich zu schalten erlaubte [1]), so gerieth er dadurch selbst mit dem Interesse des Bonifaz in Beziehung auf die neuen kirchlichen Stiftungen in Streit. Weit größeren Einfluß erhielt dieser auf Karl Martells Söhne Karlmann und Pipin. Bei dem ersteren wurde die religiöse Richtung so sehr vorherrschend, daß er sich bewogen fühlte, die Regierung mit dem Mönchsthume zu vertauschen. Der zweite wußte weit mehr als sein Vorgänger in die Absichten des Bonifaz für die christliche Bildung des deutschen Volks einzugehn und war auch geneigt mit dem Papstthum eine engere Verbindung anzuknüpfen, welche mit seinem eigenen politischen Interesse übereinstimmte. Insbesondere konnte Bonifaz nun zwei bedeutende Dinge für die vestere Organisation der neuen Kirche durchführen, die Stiftung mehrerer Bisthümer und die Anordnung des Synodalwesens. Er stiftete im Jahre 742 unter päpstlichem Ansehn drei Bisthümer für die neue Kirche, zu Würzburg, Erfurt [2]) und Burburg ohnweit Fritzlar. Das zweite war die Einführung der regelmäßigen Provinzialsynoden, wodurch eine Aufsicht über den ganzen religiösen und sittlichen Zustand des Volks und eine den Bedürfnissen der Kirche angemessene Gesetzgebung begründet werden sollte. In der fränkischen Kirche selbst waren jene regelmäßigen Synoden ganz in Vergessenheit gekommen, seit achtzig Jahren war keine solche Versammlung gehalten worden und Karlmann selbst forderte Bonifaz auf, eine solche zu veranstalten und Vorkehrungen gegen die eingerissenen argen Mißbräuche in der Verwaltung des Kirchenwesens zu treffen [3]). Auf diesen Synoden hatte Bonifaz im Namen des Papstes den Vorsitz, und sein Einfluß verbreitete sich dadurch auch auf die ganze einer neuen Ordnung bedürfende fränkische Kirche, wie ihm der Papst Zacharias ausdrücklich die Vollmacht, auch in dem fränkischen Kirchenwesen Alles in seinem Namen zu verbessern, übertrug [4]). Er hielt im Ganzen fünf solcher Synoden. Auf denselben veranlaßte er die Gesetze, wodurch die Geistlichen zu einem ernsteren ihrem Beruf entsprechenden Lebenswandel verpflichtet wurden, wodurch die Theilnahme an Krieg und Jagd bei Strafe der Absetzung ihnen verboten wurde, die Gesetze in Beziehung auf den allgemeinen Religionsunterricht und gegen die aus dem Heidenthume herrührenden oder doch in heidnischen Vorstellungen, welche auf Gegenstände des Christenthums übertragen worden, begründeten abergläubischen Gebräuche [5]), Wahrsagerei, vorgebliche Zauberei, Amulette, sey es auch, daß Worte der heiligen Schrift dazu gebraucht wurden [6]). Auf einigen dieser Synoden vom Jahre 744 an wurde auch die Angelegenheit mehrerer vorgeblicher Irrlehrer untersucht, welche vermuthlich zu denen gehörten, über die Bonifaz schon früher geklagt hatte, welche er aber unter Karl Martell zu unterdrücken nicht die Macht hatte.

Der Eine von denselben, Adelbert, war ein Franke von unansehnlicher Abkunft, wahrscheinlich einer von denen, welche Bonifaz schon früher als solche bezeichnet hatte, s. oben, die sich durch strenge Enthaltungen Ansehn bei der Menge verschafften und dies gegen ihn benutzten. Er wurde als Heiliger und Wunderthäter von dem Volke verehrt [7]). Er fand unwissende Bischöfe,

---

1) S. Mabillon. Annal. Ord. Benedict. T. II. f. 114.

2) In Beziehung auf dieses macht es Schwierigkeit, daß sich von einem solchen Bisthume später keine Spur findet, sey es, daß aus besondern Ursachen in den Zeitverhältnissen diese Anordnung bald verändert worden, oder daß sich hier eine falsche Leseart eingeschlichen.

3) S. ep. 51. Carolomannus me accersitum ad se rogavit, ut in parte regni Francorum, quae in sua est potestate, synodum facerem congregari, et promisit, se de ecclesiastica religione, quae jam longo tempore id est non minus quam per sexaginta vel septuaginta annos calcata et dissipata fuit, aliquid corrigere et emendare velle.

4) Die Worte des Papstes Zacharias ep. 60. „Nos omnia, quae tibi largitus est decessor noster, non minuimus, sed augemus. Nam non solum Bojoariam, sed etiam omnem Galliarum provinciam nostra vice per praedicationem tibi injungimus, ut quae reperetis contra christianam religionem vel canonum instituta ibidem detineri, ad normam rectitudinis studeas reformare.“

5) Z. B. hostias immolatitias, quas stulti homines juxta ecclesias ritu pagano faciunt, sub nomine sanctorum martyrum vel confessorum. Die deutsche Synode vom Jahre 742, s. S. 33.

6) Si quis clericus auguria vel divinationes, aut somnia sive sortes seu phylacteria id est scripturas observaverit. S. 39. Auch das Chrisma sollte nicht als Heilmittel bei Krankheiten gebraucht werden, s. S. 38.

7) Der maynzische Priester, dessen kurzer Bericht über das Leben des Bonifaz von den Bollandisten bei dem V. Juni herausgegeben worden, erzählt, daß er Leuten Geld dafür gegeben, daß sie sich stellten, als wenn sie mit manchen körperlichen Uebeln behaftet wären und dann durch sein Gebet geheilt worden zu seyn vorgaben S. Pertz T. II. f. 354. Aber dies ist als die Aussage eines leidenschaftlichen Gegners nicht glaubwürdig. Wenn man einmal Einen als Irrlehrer betrachtete, so blieb nichts anders übrig, als die von ihm vorgeblich verrichteten Wunder entweder für Werke einer mit Hülfe des bösen Geistes vollbrachten Zauberei oder für Betrug zu erklären. Es war übrigens in der fränkischen Kirche keine seltene Erscheinung, daß Schwärmer oder Betrüger, die sich ein Ansehn von Heiligkeit zu geben wußten, als Wunderthäter einen großen Anhang fanden. So erzählt Gregor von Tours l. IX. c. VI. ein Beispiel von einem Desiderius, der in einer Kutte und einem Hemde von Ziegenhaaren einherging, und ein streng enthaltsames Leben zu führen, mit den Aposteln Petrus und Paulus in besonderem Verkehr zu stehen vorgab, und zahlreiche Schaaren des Landvolks ließen sich von ihm täuschen, viele Kranke wurden zu ihm gebracht, damit er sie heilen sollte. Denen, welche gelähmte Glieder hatten, ließ er mit aller Gewalt die Glieder recken, welches Experiment theils einen glücklichen, theils einen unglücklichen Erfolg hatte Ut quos virtutis divinae largitione dirigere (ihre Glieder wieder grade machen) non poterat, quasi per industriam (durch Hülfe menschlicher Kunst) restauraret. Denique apprehendebant pueri ejus manus hominum, alii vero pedes, tractosque diversas in partes, ita ut nervi putarentur abrumpi, cum non sanarentur, dimittebantur exanimes. An einer andern Stelle, l. 10. c. 25, erzählt Gregor ein Beispiel von einem Menschen, der anfangs wohl in einem Anfall von Geisteszerrüttung sich selbst für Christus, und eine Frau, welche er

welche ihm die bischöfliche Ordination ertheilten [1]). Es scheint, daß Adelbert mit manchem Schwärmerischen auch manches, was von einer reineren und freieren evangelischen Richtung ausging, der herrschenden Kirchenlehre oder dem herrschenden Cultus entgegensetzte. Bonifaz berichtet von ihm [2]), er sey in seinem Hochmuth so weit gegangen, sich den Aposteln gleich zu setzen und deshalb habe er die Apostel und Märtyrer nicht werth gehalten, in ihrem Namen eine Kirche zu weihen, und doch habe er so widersinnig gehandelt, in seinem eigenen Namen Bethäuser zu weihen. Wenn nun bei dem Adelbert die Anmaßung einer der apostolischen gleichen Würde die Ursache davon war, daß er keine Kirchen nach dem Namen der Apostel erbaut haben wollte, so konnte er freilich sagen, man könne eben so gut seinem Namen als den Namen der Apostel die Kirchen weihen, und dann wäre darin kein innerer Widerspruch gewesen, wie ihm doch Bonifaz einen solchen scheint nachweisen zu wollen. Aber es läßt sich wohl aus den Worten des Bonifaz selbst ableiten, daß er die Behauptungen des Adelbert zu verdrehen sich erlaubte. Adelbert sagte wahrscheinlich, man müsse keine Kirche dem Namen eines Menschen [3]) und also auch nicht dem Namen eines Apostels weihen, und in diesem Falle würde er sich allerdings widersprochen haben, wenn er seinem Namen Bethäuser hätte weihen lassen. Indeß wird auch ein Schwärmer nicht leicht so offenbar sich selbst widersprochen haben, sondern es wird sich damit wohl anders verhalten, Bonifaz mag die Handlungsweise des Adelbert nach einer Cosequenzmacherei in falschem Lichte dargestellt haben. Dazu paßt es nun auch, wenn Adelbert den Leuten es zum Vorwurf machte, daß sie es sich so angelegen seyn ließen, die limina apostolorum in Rom zu besuchen, nämlich statt allein bei dem allgegenwärtigen Gott oder Christus Hülfe zu suchen. Die für die Sittlichkeit nachtheiligen Folgen, welche die Wallfahrten nach Rom, wie Bonifaz selbst dies bekennen mußte [4]), bei Vielen nach sich zogen, konnten um desto mehr den Gegensatz gegen dieselben hervorrufen. Er ließ auf den Feldern Kreuze aufrichten, wo die Leute sich versammeln sollten, auf den Feldern und an den Quellen kleine Bethäuser anlegen, daher denn die Beschuldigung des Bonifaz, er habe diese Bethäuser seinem Namen weihen lassen, wahrscheinlich nur eine Consequenzmacherei, vielleicht darauf gegründet, daß das Volk diese Bethäuser nach dem Namen Adelberts zu nennen pflegte. Schaaren des Volks hätten nun die öffentlichen Kirchen und die übrigen Bischöfe verlassen, sich hier versammelt, indem sie gesagt, die Verdienste des heiligen Adelbert werden uns helfen. Es mag wohl seyn, daß Adelberts Anhänger eine ähnliche übertriebene Verehrung gegen ihn hatten, wie es bei andern für heilig gehaltenen Menschen der Fall war. Zu diesen Aeußerungen der übertriebenen Verehrung, welche in diesem Zeitalter nichts so Auffallendes seyn kann, mag es auch gehören, wenn es anders wahr ist, was Bonifaz berichtet, daß Adelberts Anhänger Haare und Nägel von ihm als Reliquien herumtrugen, ohne daß man mit Recht sagen kann, er habe eine solche Verehrung gesucht, wenn es gleich wohl seyn kann, daß er nicht genug that, sie zu vermeiden, und darauf ausging, eine Parthei zu stiften. Wenn die Leute zu ihm kamen, ihm ihre Sünden zu beichten, soll er zu ihnen gesagt haben, er wisse alle ihre Sünden, weil ihm alles Verborgene bekannt sey. Sie brauchten ihm nicht zu beichten, alle ihre Sünden seyen ihnen vergeben, sie möchten getrost in Frieden nach Hause gehn. Es ist nun zwar möglich, daß Adelbert durch schwärmerische Selbstüberhebung sich würklich Aehnliches zu sagen verleiten ließ. Aber die Aussage des leicht verketzernden und bei den Ketzern alles schwarz zu sehn geneigten Bonifaz ist uns doch hier mit Recht verdächtig. Vielleicht war Adelbert nur ein Gegner des kirchlichen Beicht- und Bußwesens, vielleicht sagte er den Leuten, sie brauchten ihre Sünden nur Gott zu bekennen, im Vertrauen auf die durch Christus erworbene Sündenvergebung möchten sie nur getrost hinweggehn. Wir haben von ihm ein Bruchstück eines Gebets [5]), worin sich die Merkmale jener ihm zugeschriebenen schwärmerischen Selbstüberhebung nicht zeigen, sondern vielmehr ein demüthiger christlicher Sinn sich erkennen läßt: „Herr Allmächtiger Gott, Vater des Sohnes Gottes, unsers Herrn Jesu Christi, du das Alpha und das Omega, der du sitzest über dem siebten Himmel, über Cherubim und Seraphim, du große Liebe, du Quell der Wonne, dich rufe ich an und dich lade ich ein zu mir Elendestem, weil du gewürdigt hast zu sagen: um was ihr meinen Vater bitten werdet in meinem Namen, das will ich thun. Also um dich selbst bitte ich dich" [6]). In einer andern aus diesem Gebet angeführten Stelle folgt aber nun, was zu dem reinen christlichen Geiste, der sich in den ersten Worten ausspricht, nicht paßt, doch in einem schwärmerischen Mysticismus wohl damit verbunden seyn konnte, die Anrufung von Engeln, von

---

mit sich führte, für die Maria ausgegeben hatte. Das Volk strömte zu ihm herbei und brachte ihm Kranke, die durch seine Berührung geheilt werden sollten, und er trat zugleich weissagend auf. Mehr als dreitausend ließen sich durch ihn täuschen und unter diesen waren sogar Priester. Gregor sagt, daß in Frankreich viele solche aufgetreten seyen, welche, nachdem sich einige Weiber an sie angeschlossen, die sie als Heilige priesen, unter dem Volke Eingang fanden.

1) Bonifaz sagt, daß ihm den Kirchengesetzen zuwider eine nicht an einen Kirchensprengel gebundene Ordination, eine ordinatio absoluta ertheilt worden sey. Dies war allerdings den Kirchengesetzen zuwider; aber es konnte bei Missionären nicht anders geschehn, wie es auch bei dem Bonifaz selbst so geschehen war, und wahrscheinlich wollte auch Adelbert als Missionär würken, wie so manche, auch Unwissende und Schwärmer, diesen Beruf zu fühlen glaubten.

2) Ep. 62. 3) Wie dies auch durch die Worte „dedignabatur consecrare" angedeutet wird.

4) Bonifaz suchte es selbst auszuwürken, daß durch ein von einer Synode und von den Fürsten erlassenes Gesetz in England den verheiratheten Weibern und den Nonnen die Wallfahrten nach Rom, die zu großem sittlichem Verderben so häufig statt fanden, verboten würden, quia magna ex parte pereunt, paucis remanentibus integris. Perpaucae enim sunt civitates in Longobardia vel in Francia aut in Gallia, in qua non sit adultera vel meretrix generis Anglorum, s. ep. 73 an den Erzbischof Cudberth von Canterbury, ed. Würdtwein f. 201.

5) In den Verhandlungen des römischen Concils, welches auf Veranlassung des durch Bonifaz erstatteten Berichts gehalten wurde. Bonifac. epp. 174.

6) Nach einer andern Leseart: an dich richte ich mein Gebet.

denen manche sonst nicht vorkommende Namen angeführt werden [1]). In den Verhandlungen des römischen Concils wird ein vorgeblich in Jerusalem vom Himmel gefallener Brief Christi [2]), den er verbreitet haben solle, angeführt. Die Ueberschrift dieses Briefes lautete sehr abentheuerlich, und in demselben wurde die römische Kirche als diejenige anerkannt, wo die Schlüssel des Himmelreichs niedergelegt seyen, woraus also doch erhellt, daß man dem Adelbert wenigstens keinen consequent dem hierarchischen System entgegengesetzten Mysticismus, wie man sonst nach manchen Spuren meinen könnte, zuschreiben darf. Nach der Aussage des Bonifaz machte er auch Aufsehn durch die Vorzeugung von gewissen Reliquien, denen er eine besondere Wunderkraft zuschrieb, welche ihm ein Engel in Menschengestalt von den äußersten Grenzen der Welt gebracht haben sollte [3]); doch ist es merkwürdig, daß Bonifaz von ihm sagt, in seinem jüngern Alter [4]) sey er mit einem solchen Vorgeben aufgetreten. Daraus könnte man schließen, daß er in seinen Ansichten und Behauptungen sich nicht immer gleich blieb, und wäre dieses der Fall, so könnte es seyn, daß die Gegensätze, welche sich in den ihm zugeschriebenen Behauptungen finden, nicht so wohl aus einer Mischung entgegengesetzter Geisteselemente in ihm selbst als aus einer Vermischung der beiden verschiedenen Perioden seiner religiösen Geistesentwickelung, der früheren und der späteren, in den Berichten über ihn zu erklären seyen. Man könnte annehmen, daß das Element des Mysticismus anfangs in einer sinnlich schwärmerischen und mehr an das Kirchliche sich anschließenden religiösen Geistesrichtung bei ihm eingehüllt gewesen sey, und daß es diese sinnliche Form immer mehr abgestreift habe. Doch läßt sich darüber bei der Unausführlichkeit und Unzuverlässigkeit der vorhandenen Nachrichten nichts Sicheres sagen. Es muß übrigens Adelbert einen beträchtlichen Anhang auch unter Solchen, welche nicht zu dem unwissenden Volke gehörten, gefunden haben, denn noch während seines Lebens wurde, was sonst die Schüler erst nach dem Tode des von ihnen verehrten Meisters zu thun pflegten, eine Lebensbeschreibung von ihm entworfen, in welcher er schon während seines Lebens sanctus et beatus Dei famulus hieß [5]). Wenn er nun aber viele Anhänger hatte, so konnte auch Manches, was dem Mißverstand oder der Uebertreibung seiner Schüler beigelegt werden muß, ihm selbst mit Unrecht Schuld gegeben werden.

Als Bonifaz den Adelbert genöthigt hatte, seine Predigten einzustellen, vielleicht schon bevor er an den Papst darüber berichtete, durch die Macht des major domus dessen Verhaftung bewürkt hatte, klagten dessen zahlreiche Anhänger darüber, daß er ihnen ihren heiligen Apostel, ihren Fürbitter und Wunderthäter genommen habe. Der Mann, welcher in dem Ruf stand, Wunder zu verrichten, galt bei der Menge mehr als der durch einen von christlicher Besonnenheit und Klugheit begleiteten Eifer ausgezeichnete Bonifaz, bei dem das christlich verständige Element mehr als das der hinreißenden Begeisterung vorherrschte, und der fern davon war, als Wunderthäter erscheinen zu wollen. Dies gehört zu dem, was ihn von andern würkungsreichen Missionären dieser Zeit unterscheidet, daß auch seine Schüler keine von ihm verrichteten Wunder zu erzählen wußten [6]).

Der zweite dieser Widersacher des Bonifaz war ein Mann von ganz andrer Geistesrichtung, ein Irländer, Namens Clemens, der vermöge seiner in Irland erhaltenen theologischen Bildung an evangelischer Freisinnigkeit und christlicher Erkenntniß dem Bonifaz ohne Zweifel überlegen und von allem Schwärmerischen, das wir an dem Adelbert bemerken, frei war. Wir erkennen in diesem Manne eine der ersten Reactionen des die ursprüngliche Wahrheit vesthaltenden christlichen Bewußtseyns gegen das hierarchische oder das alttesta-

---

1) Auf dem römischen Concil wurden diese unbekannten Engelnamen für die Namen böser Geister erklärt, welche Adelbert zu seiner Hülfe gerufen, und dies wurde ihm besonders zum Verbrechen gemacht.

2) Es wurden in dieser Zeit mancherlei erdichtete Stücke der Art verbreitet. In einem Capitular des Kaisers Karl vom J. 789 wird gesagt: Pseudographiae et dubiae narrationes vel quae omnino contra fidem catholicam sunt, ut epistola pessima et falsissima, quam transacto anno dicebant aliqui errantes et in errorem alios mittentes, quod de coelo cecidisset, nec credantur nec legantur; sed comburantur. Mansi Concil. T. XIII. f. 174. appendix.

3) Auch durch solcherlei Vorgeben wurde das Volk in diesen Zeiten öfter getäuscht, s. Gregor. Turon. l. IX. c. VI.

4) In primaeva aetate.

5) Nur der Eingang dieser Lebensbeschreibung ist uns durch die Anführung in den Akten des römischen Concils bekannt worden, es wird hier gesagt, daß von der Geburt an die Gnade Gottes ihn erfüllt habe, auf eine der Erzählung von der Geburt Johannes des Täufers nachgebildete Weise. Zwar wird diese Ausdrucksweise auf dem römischen Concil für etwas Gotteslästerliches erklärt, aber manches Aehnliche läßt sich in andern actis sanctorum aus dieser Zeit nachweisen.

6) Der Priester der Martinskirche in Utrecht, der im neunten Jahrhundert eine kleine Lebensbeschreibung des Bonifaz verfaßt hat (herausgegeben von den Bollandisten bei dem fünften Juni), mußte sich gegen den Vorwurf vertheidigen, daß er keine Wunder desselben anführe. Was er in dieser Hinsicht sagt, ist merkwürdig, als ein Ausdruck des durch alle Jahrhunderte hindurch gehenden christlichen Wahrheitsbewußtseyns. Alles — sagt er — komme doch an auf die Würksamkeit Gottes, die sich auf das Innere der Menschen beziehe, von innen heraus die Wunder erzeuge und durch die Wunder die innere Empfänglichkeit anrege, intus, qui moderabatur quique idololatras et incredulos trahebat ad fidem. Derselbe Geist habe auf mannichfache Weise seine Gaben ausgetheilt. Uni dabat fidem ut Petro, alteri facundiam praedicationis ut Paulo, und als ein Organ desselben Geistes habe Bonifaz sich erwiesen. Faciebat autem signa et prodigia magna in populo, utpote qui ab aegrotis mentibus morbos invisibiles propellebat. Nachdem er dies weiter ausgeführt hat, fügt er hinzu: Quod si ad solam corporum salutem attenditis et eos angelis aequiparatis, qui membrorum debilitates jejuniis et orationibus integritati restituunt, magnum quidem est quod dicitis, sed hoc sanctis quodammodo et medicis commune esse crebris remediorum manifestatur eventibus. Sed et quemlibet in his talibus miraculis sublimem oportet magna seipsum circumspectione munire, ut nec jactantia emergat nec appetitus laudis surripiat, ne forte, quum alios cooperante sibi virtute sanaverit, ipse suo vitio vulneratus intereat.

mentlich-theokratische Princip des Mittelalters. Er wollte den Schriften der älteren Kirchenlehrer [1]) und den Canones der Concilien kein für den Glauben verpflichtendes Ansehn zugestehn und daraus läßt sich wohl schließen, daß er dies Ansehn der heiligen Schrift allein einräumte und daß er dieselbe als die alleinige Erkenntnißquelle und Norm des christlichen Glaubens anerkannte. Die Anwendung dieses Grundsatzes mußte ihn natürlich zu manchen bedeutenden Abweichungen von der herrschenden Kirchenlehre führen, wenn gleich wir von denselben keine genauere Kenntniß haben. Bonifaz giebt ihm die Behauptung Schuld, daß er selbst, obgleich er zwei Söhne im Ehebruch erzeugt habe, doch christlicher Bischof bleiben könne. Ohne Zweifel erlaubte Bonifaz sich hier, weil er von seinem Standpunkte die Ehe eines Bischofs nicht als eine rechtmäßige betrachtete, sie durch den Namen einer unerlaubten Verbindung zu beschimpfen. Aber Clemens vertheidigte höchst wahrscheinlich die Rechtmäßigkeit der Ehe eines Bischofs mit solchen Gründen, welche ihm die heilige Schrift darbot. Bonifaz beschuldigte ihn ferner, das Judenthum wieder einzuführen, weil er es für erlaubt erklärt, die Wittwe des verstorbenen Bruders zu heirathen; aber der Vorwurf, daß er die mosaischen Gesetze als noch verbindlich für die Christen betrachtet habe, würde ihn nur dann treffen, wenn er nach 5 B. Mos. 25 den Christen für verpflichtet erklärt hätte, die Wittwe seines verstorbenen Bruders, falls dieser keine Nachkommenschaft hinterlassen, zu heirathen, und dann hätte er auch in jedem anderen Falle die Ehe mit der Wittwe des verstorbenen Bruders für eine verbotene erklären müssen, weil eine solche in dem mosaischen Gesetze, diese Eine Ausnahme abgerechnet, verboten ist. Er mag also nur die Verordnung des damaligen Kirchenrechts in Beziehung auf diesen verbotenen Verwandtschaftsgrad für eine willkürliche erklärt, und jenes mosaische Gesetz als Beleg dafür angeführt haben, daß eine solche nicht im göttlichen Rechte begründet sey, weil sonst Moses keine Ausnahme gelten gelassen haben würde. Das Beispiel des Kilian, s. oben S. 20, lehrt uns, wie wichtig solche Streitfragen über die Bestimmungen des Kirchenrechts für die Missionäre werden konnten. Und merkwürdig ist es, daß in einem andern verwandten Punkte das christliche Bewußtseyn bei dem Bonifaz selbst mit den Satzungen des Kirchenrechts in Streit gerieth. Obgleich er in der römischen und in der fränkischen Kirche den Grundsatz herrschend fand, daß durch die sogenannte geistliche Verwandtschaft, die aus der Pathenschaft hervorgehenden Verhältnisse, ein Hinderniß der Eheschließung veranlaßt werde, so konnte er sich doch darin nicht finden, und es schien ihm dies weder in der heiligen Schrift noch in dem Wesen des Christenthums begründet zu seyn, indem durch die Taufe eine geistliche Verwandtschaft unter allen Christen gesetzt sey [2]). Endlich lehrte dieser Clemens noch, wie Bonifaz berichtet, daß Christus in den Hades hinabsteigend nicht blos die Gläubigen, sondern auch die Ungläubigen und Götzendiener aus demselben befreit habe. Wir müssen dies so verstehn: er erklärte sich gegen die gewöhnliche Lehre von dem descensus Christi ad inferos, nach welcher Christus dadurch nur auf die Frommen des jüdischen Volks eingewürkt haben sollte. Er fand nämlich in dieser Lehre, indem er sich an die heilige Schrift allein hielt, eine Andeutung darüber, daß auch diejenigen, welche während ihres irdischen Lebens die Verkündigung des Evangeliums nicht vernehmen gekonnt, nach ihrem Tode durch Christus selbst zu einer Kenntniß von ihm als dem Heiland und zur Gemeinschaft mit ihm geführt worden seyn. Ein nachdenkender Missionär unter den Heiden mußte leicht zur Bezweifelung des Dogma's von der unbedingten Verdammung der Heiden geführt werden [3]), wie durch diese Lehre dem natürlichen menschlichen Gefühle derjenigen, denen man die christliche Lehre vortrug, mancher Anstoß gegeben und mancher Zweifel dadurch hervorgerufen werden mußte. Wer nun aber durch seine Forschung in dem göttlichen Worte dazu geführt worden, von jenem Dogma abzuweichen, wurde auch leicht veranlaßt weiter zu gehn und von der bisherigen Auffassung der Prädestinationslehre sich loszusagen, und so beschuldigt ihn Bonifaz würklich, daß er viele andere dem katholischen Glauben widersprechende Dinge von der göttlichen Prädestination [4]) gelehrt habe. Ob aber Clemens vielleicht so weit ging, eine allgemeine Wiederbringung zu behaupten [5]), darüber können wir nichts mit Sicherheit bestimmen. — Natürlich war die eigenthümliche Geistesrichtung und Lehre des Clemens nicht dazu geeignet, ihm in dieser rohen Zeit einen so großen Anhang zu verschaffen, wie ihn der schwärmerische Adelbert fand [6]).

Indem nun Bonifaz diese beiden Männer bei dem Papst Zacharias anklagte, trug er darauf an, daß sie, um unschädlich gemacht zu werden, zu lebenslänglicher Gefangenschaft verurtheilt würden. In der That stimmte der Papst in seiner Antwort auf den Bericht des Bonifaz im Jahre 745 in das Verdammungsurtheil über sie ein, ohne doch über ihre Personen etwas anders, als daß sie von ihren geistlichen Aemtern entsetzt seyn sollten, zu

1) Bonifaz nennt nur grade den Hieronymus, Augustinus und Gregor den Großen, weil man auf deren Ansehn in der abendländischen Kirche sich besonders zu berufen pflegte.

2) Quia nullatenus intelligere possum, quare in uno loco spiritualis propinquitas in conjunctione carnalis copulae tam grande peccatum sit, quando omnes in sacro baptismate Christi et ecclesiae filii et filiae, fratres et sorores esse comprobemus, s. ep. 39, 40 und 41. f. 88 u. d. f.

3) Aus Gregor d. G. l. VII. ep. 15 sehen wir, daß zwei Geistliche zu Constantinopel auch zu der Ueberzeugung gekommen waren, Christum ad inferos descendentem omnes qui illic confiterentur eum salvasse atque a poenis debitis liberasse. Was dem Gregor von dem Standpunkte der gewöhnlichen Kirchenlehre als etwas sehr Irrthümliches erschien.

4) Multa alia horribilia de praedestinatione Dei.

5) Es ist wohl zu bemerken, daß Scotus Erigena, bei dem wir ähnliche Lehren finden, aus Irland hervorging.

6) Die Geschenke, welche Bonifaz dem Diakonus Gemmulus, dem er die Betreibung seiner Sache bei dem Papste übertrug (ein silberner Becher und ein Tuch), zuschickt, möchten einen Verdacht auf ihn werfen, wenn nicht, wie aus den Briefen des Bonifaz erhellt, es damals so gewöhnlich Sitte gewesen wäre, die Briefe aus der Ferne mit Geschenken zu begleiten. Einem Papste schickt Bonifaz zum Geschenk ein Tuch, die Hände oder Füße abzutrocknen (villosa) und ein wenig Gold und Silber.

bestimmen. Aber merkwürdig ist es, daß der gerechtigkeitsliebende, milde Zacharias wohl durch einen andern Bericht aus Deutschland zu einem Zweifel an der Gerechtigkeit des Verfahrens gegen die beiden Männer mochte veranlaßt worden seyn, denn etwa zwei Jahre später im Jahre 747 [1]) verordnete er eine genaue Untersuchung der Angelegenheit der beiden entsetzten Bischöfe [2]). Und wenn sie überführt würden, daß sie sich von dem rechten Wege irgendwie entfernten, und sie zur Besserung sich geneigt zeigten, so sollte man über ein den Kirchengesetzen angemessenes Verfahren gegen dieselben sich berathen. Wenn sie aber hartnäckig in der Betheurung ihrer Unschuld verharrten, so sollten sie mit zweien oder dreien der bewährtesten Geistlichen nach Rom geschickt werden, damit ihre Sache von dem apostolischen Stuhle genau untersucht werde, und sie dann nach Verdienst behandelt würden. So wichtig war es dem Papste darüber zu wachen, daß man gegen zwei Männer, für die er durchaus kein persönliches Interesse haben konnte, nicht auf eine ungerechte oder zu harte Weise verfahre, und fern davon war er, sie mit Geltendmachung seines oberrichterlichen Ansehns dem Manne aufzuopfern, welcher sich um das Interesse des Papstthums so sehr verdient gemacht hatte und immer ein so wichtiges Organ für dasselbe blieb. Wäre dem Papste das Interesse des Papstthums das wichtigste gewesen, so hätte er kein Bedenken tragen können, dem Berichte des Bonifaz sogleich zu folgen. Aber freilich scheint der damals viel vermögende Bonifaz doch Mittel gefunden zu haben, die Vollziehung der Absicht des Papstes zu hintertreiben.

Von dem Schicksale des Clemens haben wir keine genauere Kenntniß empfangen, und von ihm ist es auch nach der Beschaffenheit seiner Lehre gewiß, daß er von einer Untersuchung seiner Sache zu Rom keinen günstigeren Ausgang erwarten konnte. Aber von dem Adelbert wissen wir, daß er nach dem Urtheil des Bonifaz lebenslänglicher Gefangenschaft übergeben wurde und daß er, da es ihm gelang, aus seinem Kerker zu entkommen, ein unglückliches Lebensende fand [3]).

Auch in andern Fällen zeigte der Papst Zacharias, daß er sich durch die Berichte des leicht aus Unverstand verketzernden Bonifacius nicht sogleich bestimmen ließ, auch dessen Gegner zu hören geneigt war. Ein anderer irländischer Priester in Bayern, Virgilius, war zuerst mit dem Bonifaz in Streit gerathen auf Veranlassung einer mit fehlerhafter Aussprache des Lateinischen in der Taufformel verrichteten Taufe. Weil nämlich der unwissende Priester die Taufformel fehlerhaft ausgesprochen hatte [4]), erklärte Bonifaz die Taufe für ungültig und die Wiederholung derselben für nothwendig. Virgilius protestirte dagegen, er wagte es, sich selbst mit einem andern Priester Sidonius an den Papst zu wenden und dieser entschied gegen Bonifaz [5]). Derselbe Virgilius, der bei dem Herzog Odilo etwas gegolten zu haben scheint, bewarb sich nachher um eines der von Bonifaz gestifteten Bisthümer. Bonifaz aber suchte dies zu hintertreiben, und er beschuldigte den Virgil der ketzerischen Behauptung, daß es unter der Erde noch eine andre Welt und andre Menschen gebe. Vermuthlich eine mißverstandene Behauptung, vielleicht der Meinung, daß es Antipoden gebe. Der Papst fand nun zwar auch diese Behauptung anstößig, vielleicht in Beziehung auf die Folgerungen, daß nicht das ganze Menschengeschlecht von Adam abstamme, daß nicht Alle mit der Erbsünde behaftet seyen, nicht Alle eines Erlösers bedürften. Und in der Voraussetzung, daß der Bericht des Bonifaz der Wahrheit gemäß sey, erklärte er, daß Virgil von der priesterlichen Würde entsetzt werden solle. Er schrieb einen drohenden Brief an den Virgil und den Sidonius und bezeugte dem Bonifaz, daß er ihm mehr als jenen beiden glaube. Aber doch citirte er beide nach Rom, damit dort ihre Sache erst genauer untersucht und darnach ein entscheidendes Urtheil gefällt werden sollte. Und der Erfolg lehrt, daß es dem Virgil muß gelungen seyn, sich vor dem Papst zu rechtfertigen, denn er wurde Bischof von Salzburg und erhielt nachher die Verehrung eines Heiligen [6]).

Obgleich übrigens Bonifaz stets in der Abhängigkeit von den Päpsten handelte und ihnen die größte Ehrerbietung erwies, so scheute er sich doch auch nicht, einem Papste zu sagen, was ihm nicht angenehm seyn konnte, wo es die Pflicht seines Berufs von ihm forderte. Er scheute sich nicht, dem Papste Zacharias Vorwürfe darüber zu machen, daß die römische Kirche, indem sie für die Ertheilung der Pallien Geld verlange, der Simonie sich schuldig mache [7]). Er klagt in einem Briefe an diesen Papst darüber, daß den unwissenden und rohen Leuten aus Deutschland zu Rom ein so schlechtes Beispiel gegeben werde, daß daselbst am ersten Januar mannichfacher Aberglaube geübt werde, daß die Weiber daselbst Arme und Beine mit Amuletten behängten, und daß solche öffentlich feil geboten würden. Nun beriefen sich die Leute darauf, daß solche Dinge zu Rom unter den Augen des Papstes geschähen, und dadurch werde die Würksamkeit seines Unterrichts nicht

1) S. ep. 74.

2) Neben dem Adelbert wird hier auch ein Godalsacius genannt, der vielleicht mit diesem verbunden war.

3) Der Presbyter von Maynz erzählt, s. Monumenta ed. Pertz II. 355, daß er in dem Kloster Fulda eingekerkert wurde, daß es ihm aber gelang zu entkommen mit einem Stiefel voll Nüsse, die er zu seiner Nahrung unterwegs gebrauchen wollte. Aber von Hirten wurde er überfallen, geplündert und getödtet.

4) In nomine patria et filia.

5) S. ep. 62.

6) S. das Epigramm Alcuins auf denselben. Wie Bonifaz überhaupt mit den gebildeten und nach Unabhängigkeit strebenden Irländern am meisten in Kampf gerieth, so war unter denselben auch ein Priester Samson, der nach dem Bericht des Bonifaz ep. 82 behauptet haben sollte, daß Einer durch bischöfliche Handauflegung ohne Taufe Christ werden könne. Daß er dies auf solche Weise gesagt haben sollte, daß ein Priester dies Gewicht der bischöflichen Handauflegung so überschätzt haben sollte, läßt sich kaum glauben und man muß wohl auch hier vermuthen, daß Bonifaz seines Gegners Meinung nicht recht aufgefaßt hatte.

7) Zacharias sagt selbst, ep. 60 f. 148, von dem Brief, worin Bonifaz sich darüber beklagt, litterae tuae nimis animos nostros conturbaverunt. Er läugnete die ganze Sache, vielleicht hatten die Beamten der päpstlichen Kanzlei ohne Wissen und Willen des Papstes gehandelt.

wenig gehindert[1]). Er führt den Apostel Paulus und den Augustinus dagegen an, und er fordert den Papst zur Unterdrückung dieser Mißbräuche dringend auf[2]).

Zu der Reformation der Kirche gehörte nach dem Plan des Bonifaz besonders die Wiederherstellung eines wohlgegliederten kirchlichen Organismus, an dessen Spitze der Papst als Leiter des Ganzen stehn sollte. Alle Bischöfe sollten sich zu den Metropoliten ihrer Provinz wie diese zum Papste verhalten. Wie die Bischöfe, wenn sie Mißbräuche in ihrem Kirchensprengel abzuschaffen nicht im Stande waren, ihrem Gewissen dadurch Genüge leisten sollten, daß sie ihrem Vorgesetzten dem Metropoliten es meldeten, und diesen nun dafür verantwortlich seyn ließen, so sollten die Metropoliten oder Erzbischöfe auf gleiche Weise gegen den Papst handeln[3]). Und eine so organisch geordnete Aufsicht über das Ganze der Kirche konnte allerdings in diesen Zeiten der Rohheit, wo der kirchlichen Ordnung so Vieles entgegen stand, besonders heilsam seyn; aber die Metropolitanverfassung paßte zu den Verhältnissen des fränkischen Reichs nicht so gut, wie sie zu den Verhältnissen des alten römischen Reiches gepaßt hatte, und der unabhängigkeitsliebende Geist der fränkischen Bischöfe war nicht geneigt, in eine solche Form sich zu fügen. Daher hatte Bonifaz mit vielen Hindernissen in dieser Hinsicht zu kämpfen. Zwar hatte er, als ihm der Papst Zacharias die Anordnung des fränkischen Kirchenwesens übertragen, drei Metropoliten für diese Kirche angeordnet, und der Papst hatte ihm die Pallien für dieselben übersandt[4]), aber er konnte diese Einrichtung nicht so bald in Kraft setzen[5]). Auch die neue deutsche Kirche bestand längere Zeit ohne Metropole. Zwar hatte der Papst Gregor III. i. J. 732 den Bonifaz zum Erzbischof ernannt, und ihm das Pallium übersandt[6]), aber ohne bestimmte Metropole. Der Tod des Bischofs Raginfred von Cöln i. J. 744 veranlaßte ihn zu dem Antrage, daß das Bisthum von Cöln zu einer Metropole erhoben und ihm übertragen werden sollte[7]). Dies hing mit seinem Lieblingsplane zusammen, die Leitung der seit dem Tode Willibrords im Jahre 739 nicht so thätig verwalteten Mission unter den Friesen persönlich wieder zu übernehmen, denn nach dem Tode Willibrords rechnete er auch die Mission unter den Friesen zu dem ihm als päpstlichen Legaten unter diesen Völkerschaften obliegenden Würkungskreise, und wie ihn der major domus Carlmann dazu bevollmächtigt[8]), hatte er einen seiner Landsleute und Schüler, den Priester Eoban zum Bischof für Utrecht ordinirt. Von Cöln aus konnte er aber leicht auch nach Friesland seine Fürsorge ausdehnen[9]). Die fränkischen Großen waren mit dieser Anordnung durchaus zufrieden, und der Papst bestätigte sie; aber ein Theil der Geistlichkeit war, nach den Andeutungen des Bonifaz in seinem Briefe an den Papst zu schließen, dagegen[10]), wie es scheint, Solche, welche überhaupt eine Parthei gegen Bonifaz bildeten. Der Papst glaubte diesen Widerstand verachten zu können, aber es zeigte sich doch nachher, daß dieser bedeutender war. Dazu kam freilich noch ein andres Ereigniß, das der Wahl der deutschen Metropole eine andre Richtung gab.

In dem Heere, welches im Jahre 744 den Thüringern gegen die Sachsen zur Hülfe kam, befand sich der Bischof Gerold von Maynz[11]). Er wurde von einem Sachsen getödtet, und Carlmann machte den Sohn desselben, Namens Gewillieb zu dessen Nachfolger im Amte, obgleich er, wenn auch sonst von unbeschol-

---

1) Ep. 51. Quae omnia eo, quod ibi a carnalibus et insipientibus videntur, nobis hic et improperium et impedimentum praedicationis et doctrinae perficiunt.

2) Der Papst leugnete nicht, daß sich solche Dinge in Rom wieder eingeschlichen, daß er aber, seitdem er zur päpstlichen Würde gelangt, alles unterdrückt habe.

3) S. ep. 73 an den englischen Metropoliten Cudberth, welchem er von seiner bisherigen Amtsführung Bericht erstattet. Sic omnes episcopi debent metropolitano et ipse Romano pontifici, si quid de corrigendis populis apud eos impossibile est, notum facere et sic alieni fient a sanguine animarum perditarum.

4) S. ep. 59 des Papstes Zacharias.

5) Der Papst war sehr befremdet darüber, daß Bonifaz nachher nur Ein Pallium verlangte, und er fragte ihn, cur tantae rei facta sit permutatio? ep. 60. Auf dem Concil zu Soissons im Jahre 744 gelang es ihm doch, die Ernennung zweier Metropoliten durchzusetzen. Er schrieb später an den Papst zu seiner Entschuldigung ep. 86 de eo autem, quod jam praeterito tempore de archiepiscopis et de palliis a Romana ecclesia petendis juxta promissa Francorum sanctitati vestrae notum feci, indulgentiam apostolicae sedis flagito, quia, quod promiserunt, tardantes non impleverunt et adhuc differtur et ventilatur, quid inde perficere voluerint, ignoratur, sed m e a v o l u n t a t e impleta esset promissio.

6) S. ep. 25.

7) Mit dem Bischof von Cöln gerieth Bonifaz frühzeitig in Streit, da derselbe auf einen Theil des ihm verliehenen Würkungskreises seinen Kirchensprengel ausdehnen wollte, obgleich er um die Ausbreitung des Christenthums unter den an seinen Kirchensprengel gränzenden heidnischen Völkerschaften sich gar nicht bekümmert hatte. Gregor II., der gegen den Bischof von Cöln entscheidet, bezeichnet ihn als den episcopum, qui nuncusque desidia quadam in eadem gente praedicationis verbum disseminare neglexerat, et nunc sibi partem quasi in parochiam defendit.

8) S. ep. 105.

9) Bonifaz hatte selbst, als er auf die Gründung einer Metropole in Cöln antrug, die Merkmale angegeben, durch welche sich ihm Cöln zur Metropole grade besonders empfahl, wie der Papst ep. 70 sagt: civitatem pertingentem usque ad paganorum fines et in partes Germanicarum gentium, ubi antea praedicasti. Daß nicht Maynz, wie es in der Ueberschrift des Briefs ed. Würdtwein heißt, sondern Cöln zu verstehn ist, was auch Pagi bemerkte, geht wie aus diesen Merkmalen, so aus dem, was der Papst selbst in demselben Briefe ausdrücklich sagt, hervor: de civitate, quae nuper Agrippina vocabatur, nunc vero Colonia juxta petitionem Francorum per nostrae auctoritatis praeceptum nomini tuo Metropolin confirmavimus.

10) Quidam falsi sacerdotes et schismatici hoc impedire conati sunt.

11) Wir verdanken die umständliche Erzählung dieser Begebenheit jenem Presbyter von Maynz, auf dessen Bericht wir uns schon früher berufen haben. Zwar sind seine Nachrichten nicht zuverlässig und auch hier mit Anachronismen vermischt; aber in Maynz, wo er schrieb, konnte er doch grade von dieser Sache leichter genauere Nachricht empfangen haben, und seine Erzählung trägt ganz das Gepräge der Wahrheit.

tenen Sitten, doch der zu einem geistlichen Amte erforderlichen Gemüthsrichtung und Bildung ermangelte [1]), wie wohl auch sein Vater, mit der Jagd eifrig sich zu beschäftigen gewohnt war. Als nachher die beiden Heere wieder zusammentrafen, rief Gewillieb den Mörder seines Vaters aus den Reihen der Sachsen hervor und tödtete ihn, um jenen zu rächen. Nach den auf seine Veranlassung gegebenen Kirchengesetzen mußte Bonifaz darauf dringen, daß Gewillieb, der als Bischof noch das Schwerdt führte, seines Amtes entsetzt werde, wie auf einer unter seinem Vorsitz gehaltenen Synode im Jahre 745 geschah. Man kann ihn dabei um so weniger eigennütziger Absichten beschuldigen, da die Versetzung der Metropole nach Maynz nach dem was wir oben bemerkten, seinem Interesse und seinen Absichten nur widerstreiten konnte. Auch dachte er anfangs gar nicht daran, daß die Absetzung des Gewillieb diese Folge haben werde, wie er noch zu derselben Zeit auf die Bestätigung der Metropole zu Cöln bei dem Papste antrug. Gewillieb reiste nun zwar nach Rom, um an den Papst zu appelliren, und dieser behielt sich auch die Untersuchung der Sache vor [2]); aber der Ausgang derselben muß wohl die Bestätigung des von der deutschen Kirchenversammlung gefällten Urtheils herbeigeführt haben. Die Absetzung des Gewillieb und die Erledigung des Bisthums zu Maynz diente nun dazu, daß die Parthei, welche die Errichtung der Metropole zu Cöln zu hintertreiben suchte, durchdrang, und man es für angemessen hielt, die Stadt Maynz, welche schon früher Sitz eines Erzbisthums gewesen war, wieder zu einem solchen zu machen. Indem Bonifaz diesen Beschluß der fränkischen Regenten und Stände dem Papst mittheilte, bat er ihn zugleich, daß er ihm erlaube, wegen seines hohen Alters und seiner Körperschwäche einen andern statt seiner zum Erzbischof zu weihen. Es war dies Gesuch des Bonifaz nicht etwa eine Handlung der Verstellung oder heuchlerischer Demuth, von welchen Charakterzügen wir überhaupt nichts bei ihm finden. Wir brauchen dies auch keineswegs so zu verstehen, daß er etwa sein zwar schon weit vorgerücktes, aber doch noch kräftiges Alter einer unthätigen Ruhe hingeben wollte; sondern es war vielleicht nur seine Absicht, von den vielfachen äußerlichen Geschäften, welche mit der Verwaltung des deutschen Erzbisthums verbunden waren, sich frei zu machen, und seine Würksamkeit als päpstlicher Legat, von welchem Beruf er keineswegs entbunden seyn wollte, nicht dadurch, daß er einen bestimmten erzbischöflichen Sitz und zwar einen solchen, der ihm für seine Missionswanderungen nicht so geeignet zu seyn schien, einzunehmen genöthigt wurde, beschränken zu lassen. Er wollte seine letzten Kräfte freier allein dem Unterrichte der heidnischen und der neubekehrten Völkerschaften seines Würkungskreises, zu dem er auch Friesland rechnete, weihen.

Schon einige Jahre früher [3]) hatte er den Papst Zacharias um Erlaubniß gebeten, daß er mit der Wahl und Ordination eines Presbyters zu seinem Nachfolger so handeln dürfe, wie es ihm nach gemeinsamer Berathung unter den gegebenen Umständen das zweckmäßigste erscheinen würde, und er berief sich sogar darauf, daß ihm Gregor III. in Gegenwart des Zacharias zu Rom sich einen Nachfolger zu bestimmen und zu weihen geboten habe. Sey es nun, daß Bonifaz schon damals die bemerkte Absicht hatte, die äußerliche Kirchenverwaltung einem andern zu übertragen, oder mit einem andern zu theilen, um sich dem Religionsunterrichte freier hingeben zu können, oder sey es, daß er der Ungewißheit des irdischen Lebens, der Gefahren, die ihn von Seiten der Heiden immer treffen konnten, eingedenk, und mit weiser Ueberlegung die Zukunft berücksichtigend, dafür sorgen wollte, daß nicht nach seinem Tode die junge Kirche in Zerrüttung gerathe. Aber freilich erlaubten die alten Kirchengesetze nicht, daß ein Bischof während seines Lebens seinen Nachfolger ernannte und ordinirte, was Bonifaz aber wohl nicht wissen mochte. Und es war nun, als Bonifaz dem Papst dieses Gesuch vortrug, die Frage, ob der Papst der außerordentlichen Umstände wegen von der strengen Form abweichen wollte, wie ja allerdings die ganz neuen und schwierigen Verhältnisse manche Abweichung dieser Art anrathen mußten. So dachte aber der Papst damals nicht. Er antwortete ihm [4]), daß dies als etwas den Kirchengesetzen durchaus Widersprechendes auf keine Weise gestattet werden könne. Auch wenn der Papst wollte, sey es nicht in seiner Macht, ihm dies zu bewilligen, denn da kein Mensch wisse, ob er oder ein Andrer dem Grabe näher sey, so könne es ja seyn, daß der ihm bestimmte Nachfolger von ihm selbst überlebt werde. Er könne sich aber einen solchen Priester aussuchen, der ihn in seiner Amtsführung besonders unterstütze und darin sich erprobend, einer höheren Stufe sich würdig mache. Er möge nur stets beten, daß ein Gott wohlgefälliger Nachfolger ihm verliehen werde und wenn der von ihm erwählte Priester am Leben bliebe und er ihm in der Todesnähe noch dazu geeignet scheine, so möge er einen solchen dann öffentlich zu seinem Nachfolger bestimmen und derselbe nach Rom kommen, um dort seine Ordination zu erhalten. Auch dies werde sonst keinem Andern zugestanden.

Noch mehr als dies gestattete der Papst, da er jenes zweite Gesuch um Entlassung von seinem erzbischöflichen Amte jetzt vortrug, um ihn in seinem hohem Alter zum Ausharren unter so vielen und verschiedenartigen Anstrengungen zu ermuntern. Er schrieb ihm [5]), er möge den bischöflichen Sitz zu Maynz keineswegs verlassen; damit an ihm in Erfüllung gehe das Wort des Herrn, Matth. 24, 13: Wer bis an's Ende ausharre, werde selig seyn. Wenn ihm aber der Herr einen ganz geeigneten Mann gebe, der für das Heil der Seelen sorgen könne, so möge er ihn als seinen Stellvertreter zum Bischof weihen, und ein solcher

1) Der maynzische Presbyter sagt von ihm: Hic autem honestis moribus, ut ferunt, nisi tantum quod cum hetodiis et canibus per semetipsum jocabatur. Wenn er derjenige ist, welchen Bonifaz in seinem Briefe an den Papst, s. ep. 70, bezeichnet hatte „adulterati clerici et homidicae filius, in adulterio natus et absque disciplina nutritus"; so muß man wohl berücksichtigen, daß er von seinem Standpunkte aus den in der Ehe lebenden und an den Schlachten thätigen Antheil nehmenden Bischof so bezeichnen konnte.

2) Er sagt in dem Briefe an Bonifaz: dum advenerit, ut Domino placuerit, fiet.

3) S. ep. 51.

4) S. ed. Würdtwein S. 113.

5) Ep. 82.

könne in dem Kirchendienst überall sein Gehülfe seyn. Da er nun diese Erlaubniß von dem Papste erlangt hatte, so beschloß er [1]), für seine letzten Tage in seiner Lieblingsstiftung dem Kloster Fulda sich eine Ruhestätte zu bereiten, um seinen durch die vieljährige Arbeit und das Alter geschwächten Körper einigermaßen wieder zu stärken. Er gab dem Papste, indem er dies ihm meldete, zu erkennen, daß es keinesweges seine Absicht sey, dem ihm anvertrauten Berufe sich zu entziehen, sondern daß er, wie ihn Zacharias dazu ermahnt hatte, bis an's Ende in demselben ausharren wolle, daß er grade von dem Kloster Fulda aus am besten seine letzten Kräfte der Fürsorge für die im Umkreise desselben wohnenden Völker, denen er das Evangelium verkündigt, weihen könne, „denn die vier Völker, denen wir durch die Gnade Gottes das Wort Christi verkündigt haben, wohnen in dem Umkreise dieses Ortes, welchen ich, so lange ich lebe oder bei Sinnen bin, nützlich seyn kann, denn ich wünsche im Dienste der römischen Kirche unter den deutschen Völkern, zu denen ich gesandt worden, zu verharren, und eurem Befehle zu gehorchen" [2]).

Zu den letzten öffentlichen Handlungen des Bonifaz in Deutschland gehört seine Theilnahme an einer politischen Veränderung, welche auch für die Festigkeit der neuen kirchlichen Stiftungen nicht ohne Bedeutung war. Der major domus Pipin wollte, nachdem er die königliche Gewalt längst ausgeübt hatte, auch den königlichen Namen annehmen und den letzten Sprößling des alten rechtmäßigen Herrscherhauses Childerich III., der in der That nur dem Namen nach König war, auch dieses Namens berauben. Daß er glauben konnte, diese ungesetzliche Handlung durch das Ansehen des Papstes vor seinem Gewissen und in den Augen seines Volks zu heiligen, dies war ohne Zweifel schon eine Würkung des von Bonifaz auf die Umbildung der religiösen Denkweise ausgeübten Einflusses, eine Folge des neuen Gesichtspunktes, in welchem wie die Kirche als theokratische Anstalt, so der Papst als theokratisches Oberhaupt den Völkern sich darstellte. Dem Bonifaz selbst mußte es für das Interesse seines Würkungskreises ersprießlich erscheinen, daß Pipin durch den königlichen Namen auch größeres Ansehen erhielt, um den einzelnen Herzögen, deren Willkühr [3]) der bürgerlichen und kirchlichen Ordnung verderblich zu werden drohte, ein kräftiges Gegengewicht entgegensetzen zu können, und vermöge seiner Ansicht von den Verhältnissen der Kirche zur bürgerlichen Gesellschaft und des Papstes zur Kirche konnte eine solche dem Wohl der Kirche und des Staats ersprießliche Handlung durch die Entscheidung des Papstes als des höchsten Organs Christi in der Leitung der Gläubigen auch eine gesetzmäßige werden. Aus der engen Verbindung zwischen Bonifaz und dem Papste, aus seiner Stellung als Vermittler zwischen diesem und der fränkischen Kirche läßt sich schließen, daß auch die Unterhandlungen über diesen wichtigen Gegenstand wohl nicht ohne seine Dazwischenkunft betrieben wurden, wenn es gleich ungewiß bleibt, ob etwas, das der Presbyter Lull in dieser Zeit als Abgesandter des Bonifaz mündlich dem Papste bestellen sollte, sich darauf bezog [4]). Gewiß war Bonifaz es, der im Jahre 752 zu Soissons im Auftrage des Papstes dem Pipin die königliche Salbung ertheilte.

Dieser so große Würkungskreis unter fremden Völkern ließ den Bonifaz doch sein Vaterland nicht vergessen. Wenngleich sein Beruf ihn nöthigte, der Erfüllung seines Wunsches der Rückkehr dahin zu entsagen, so nahm er doch an den Angelegenheiten desselben immer besonderen Antheil [5]). Er stand mit Bischöfen, Mönchen, Nonnen und Fürsten seines Vaterlandes in Briefwechsel, und wie es ihn — nach seinen eigenen Worten [6]) — besonders freute, Gutes von seinem Volke zu hören, betrübte ihm das Gegentheil. So schmerzte es ihn sehr zu erfahren, daß einer der Fürsten seines Vaterlandes, Ethelbald, König der Mercier, ein sittenloses Leben führte, und dadurch die Sittenlosigkeit unter seinem Volke beförderte, mit den Kirchengütern willkührlich umging. Er glaubte nun durch den von dem Papst ihm übertragenen Beruf verpflichtet und bevollmächtigt zu seyn, auch über die Grenzen seines engeren Würkungskreises hinaus, gegen unchristliches Wesen, das er unter den Völkern wahrnehme, aufzutreten [7]). Er fühlte sich gedrungen im Namen einer kleinen Synode ein sehr nachdrückliches Ermahnungsschreiben an diesen König zu erlassen [8]), in welchem er es ihm zur Schmach des englischen Volks schilderte, wie schwer die Verletzung der Keuschheit in dem heidnischen Mutterlande der Angelsachsen nach den von Gott den Herzen eingeschriebenen Gesetzen bestraft werde, und ihm die Strafgerichte Gottes über sittenlose Völker zur Warnung darstellte. Um aber den

---

1) Wie er dem Papst einige Jahre später dies vortrug in dem Briefe, in welchem er ihn um Bestätigung des von ihm angelegten Klosters Fulda bat. Ep. 86.

2) In quo loco proposui aliquantulum vel paucis diebus fessum senectute corpus requiescendo recuperare, et post mortem jacere. Quatuor enim populi, quibus verbum Christi per gratiam Dei diximus, in circuitu loci hujus habitare dinoscuntur. Quibuscum vestra intercessione, quandiu vivo vel sapio, utilis esse possum. Cupio enim vestris orationibus, comitante gratia Dei in familiaritate Romanae ecclesiae et vestro servitio, inter Germanicas gentes, ad quas missus fui, perseverare et praecepto vestro obedire.

3) Wie Willibald in dem Leben des Bonifaz §. 23 anzeigt, daß durch die tyrannischen Herzöge dies Wiederemporkommen des Heidenthums in Thüringen besonders befördert worden.

4) S. ep. 86 über Lull, habet secreta quaedam mea, quae soli pietati vestrae profiteri debet.

5) In dem Schreiben an einen Priester seines Vaterlandes, welchem er das gleich zu erwähnende Ermahnungsschreiben an den König der Mercier zur Ueberreichung zuschickte, sagt er: Haec verba admonitionis nostrae ad illum regem propter nihil aliud direximus, nisi propter puram caritatis amicitiam et quod de eadem gente Anglorum nati et enutriti hic peregrinamur. Ep. 71.

6) In dem angeführten Briefe: bonis et laudibus gentis nostrae laetamur, peccatis et vituperationibus contristamur.

7) S. ep. 54 als das praeceptum Romani pontificis, si alicubi viderem inter Christianos pergens populos erroneos vel ecclesiasticas regulas depravatas vel homines a catholica fide abductos, ad viam salutis invitare et revocare totis viribus niterer.

8) Ep. 72.

König zur wohlwollenden Aufnahme dieses strafenden Schreibens geneigt zu machen, schrieb er ihm einen kürzern Brief von Geschenken begleitet, nämlich einem Habicht, zwei Falken, zwei Schilden und zwei Lanzen [1]). Er ermahnte den Primas der englischen Kirche, den Erzbischof Cudberth von Canterbury [2]), indem er die von ihm für die fränkische und deutsche Kirche getroffenen Anordnungen demselben mittheilte, für die Verbesserung des englischen Kirchenwesens zu sorgen und es geschah wahrscheinlich durch seinen auch nach England sich erstreckenden Einfluß, daß im Jahre 747 die reformatorische Kirchenversammlung zu Cloveshove (Cliff) unter dem Vorsitz dieses Erzbischofs gehalten wurde.

Bonifaz hatte seinen Landsmann Lull, der sich seit zwanzig Jahren unter seiner Leitung gebildet und ihn in seinen Arbeiten unterstützt hatte, der vom Papst empfangenen Erlaubniß gemäß, zu seinem Nachfolger im Amte bestimmt und ihm die bischöfliche Ordination ertheilt. Es fehlte nur noch, daß er durch das königliche Ansehn als sein Nachfolger anerkannt und ihm die Ausübung aller damit zusammenhängenden Rechte durch dasselbe zugesichert wurde. In dem Gefühl, daß die Kränklichkeit des Alters einen baldigen Tod ihm verkündige [3]), beschäftigte ihn die Fürsorge für seine kirchlichen Stiftungen, deren Auflösung oder Zerrüttung er fürchten mußte, wenn ihnen nicht ein vestes Oberhaupt, wie er es in der Person des Lull ihnen geben wollte, verliehen wurde. Der Brief, in welchem er den fränkischen Hofkapellan Fulrad aufforderte, dem Könige Pipin dies vorzustellen, spricht die väterliche Fürsorge des Bonifaz für die von Gott seinem geistlichen Hirtenamte Anvertrauten, auf rührende Weise aus: „Fast alle meine Schüler — schreibt er — sind Fremde, Einige Priester, die an vielen Orten zum Dienste der Kirche und der Völker angestellt sind, Mönche, welche in die Klöster vertheilt sind, um die Kinder lesen zu lehren, und manche Bejahrte, welche seit langer Zeit mit mir leben, mit mir gearbeitet und mich unterstützt haben. Für diese Alle bin ich besorgt, daß sie nach meinem Tode sich zerstreuen, möchte ihnen daher euer Schutz zu Theil werden, daß sie sich nicht zerstreuen, wie Schafe ohne Hirten, und daß die Völker an den Grenzen der Heiden das Gesetz Christi nicht verlieren. Daher bitte ich euch im Namen Gottes inständig, daß ihr meinen Sohn und Mitbischof Lull zu diesem Dienste der Völker und der Kirchen als Prediger und Lehrer der Priester und der Völker anstellen lassen möget. Und ich hoffe, so Gott will, daß in ihm die Priester einen Führer, die Mönche einen Lehrer in ihrer Regel und die christlichen Völker einen treuen Prediger und Hirten erhalten. Ich bitte besonders deshalb darum, weil meine Priester an der Grenze der Heiden ein armseliges Leben haben. Brodt zum Essen können sie sich erwerben, aber Kleider können sie dort nicht finden, wenn sie nicht anders woher Rath und Hülfe bekommen, auf dieselbe Weise, wie ich sie unterstützt habe, damit sie an jenen Orten zum Dienste der Völker ausharren können."

Nachdem nun Bonifaz, was er wollte, erlangt, und so die Erhaltung der deutschen Kirche unabhängig von seiner Persönlichkeit gesichert hatte, beschloß er nicht, wie früher seine Absicht gewesen, in dem Kloster Fulda seine letzten Tage zuzubringen, sondern sie dem Werk zu weihen, an welchem er zuerst seine Missionsthätigkeit begonnen hatte. Wahrscheinlich besonders deshalb, um sich dieser Mission in Friesland wieder persönlich mehr annehmen zu können, hatte er die Stadt Cöln zum Sitze seines Erzbisthums zu machen gewünscht, s. oben. Nun aber gerieth er mit dem neu ernannten Bischof Hildegar von Cöln in Streit, denn dieser benutzte aus älterer Zeit herrührende Ansprüche, um die Kirche zu Utrecht von sich abhängig zu machen, obgleich er an der Verkündigung des Evangeliums in jenen Gegenden keinen thätigen Antheil nahm. Bonifaz behauptete dagegen, daß die Bischöfe von Cöln, welche um die Mission unter den Friesen sich nicht bekümmert, auf dieses Kirchengebiet keinen Anspruch zu machen hätten, daß aber durch den Papst Sergius die Kirche zu Utrecht als eine nur dem Papst unterworfene Metropolis zur Bekehrung der Friesen gegründet worden [4]), woraus also auch folgte, daß jene Kirche für jetzt nur unter seiner Aufsicht, insofern ihm der Papst als seinem Legaten die Aufsicht über alle diese Kirchen unter den Heidenvölkern übergeben hatte, stehn sollte. Man kann vielmehr diesen Streit des Bonifaz mit dem Bischof von Cöln aus seinem Verlangen, als päpstlicher Legat die Leitung der Mission in Friesland wieder selbst zu übernehmen, ableiten, als daß man berechtigt wäre, in umgekehrtem Verhältnisse den Plan seiner Reise nach Friesland aus einem Ehrgeiz abzuleiten, der ihn antrieb, seine Legatengewalt in Friesland gegen den Bischof von Cöln geltend zu machen. Warum sollte er durch so große Gefahren und Mühseligkeiten in einem so hohen Alter für die wenigen noch übrigen Tage seines Lebens eine Ehre zu erlangen gesucht haben, welche er auf eine bequemere und gefahrlosere Weise durch Unterhandlungen mit dem Papste [5]) und mit dem fränkischen Könige sich verschaffen konnte?

Bonifaz reiste im Anfang des Jahres 755 nach Friesland in dem Bewußtseyn, daß er von dort nicht zurückkehren werde. In diesem Sinne nahm er Abschied von seinem Schüler Lull, er empfahl ihm die Erhaltung und Fortsetzung des durch ihn selbst begonnenen Werks, insbesondre auch die Vollendung des Baues der Kirche zu Fulda, in der sein Körper niedergelegt werden sollte. Er trug ihm auf, in den Bücher-

1) Ep. 55. 2) Ep. 73.

3) Ep. 90 an den fränkischen Hofkapellan Fulrad, quod mihi et amicis meis similiter videtur, ut vitam istam temporalem et cursum dierum meorum per istas infirmitates cito debeam finire.

4) S. ep. 150 an den Papst Stephan II.

5) Auffallend ist es, daß der Bischof von Cöln diesen Streit erregte, in Widerspruch mit der päpstlichen Stiftungsurkunde der Metropole zu Maynz, s. Würdtwein ep. 83, vermöge welcher auch Utrecht und Cöln derselben untergeordnet worden, und daß sich Bonifaz bei dem Papst Stephanus II. auf das Ansehn dieser Verfügung seines Vorgängers nicht berief. Man sollte daraus schließen, daß wenn der Text dieser Urkunde ein richtiger ist, sie doch von Anfang an in dieser Form keine Rechtskraft erhalten konnte.

kasten, den er überall mit sich zu nehmen pflegte [1]), um aus geistlichen Büchern unterwegs zu lesen und zu singen, ein Leichentuch, in welchem sein Körper eingewickelt und nach dem Kloster Fulda gebracht werden sollte, zu legen. Mit einem kleinen Gefolge, theils Geistliche und Mönche, theils Diener, trat er auf dem Rhein die Reise an, sie landeten an dem Zuydersee, sein Schüler, der Bischof Eoban, s. oben, schloß sich in Friesland ihm an. Sie durchstrichen das Land, sie fanden bei Vielen Eingang, sie tauften Tausende und gründeten neue Kirchen. Bonifaz hatte Viele nach empfangenem Unterricht und nach empfangener Taufe nach Hause geschickt, auf daß sie an einem bestimmten Tage wiederkommen sollten, die Firmelung von ihm zu empfangen. Unterdessen hatte er sich mit seinen Gefährten in Zelten niedergelassen, am Flusse Burda ohnweit Dockingen [2]), und es war der fünfte Juni des Jahres 755, als er die Rückkehr seiner geistlichen Kinder erwartete. Früh Morgens hörte er von fern die herankommenden Schaaren, und trat voll Freude aus seinem Zelte hervor; aber bald sah er sich schmerzlich getäuscht. Das Geräusch der Waffen verkündete eine andre als wohlwollende Gesinnung und Absicht der herannahenden Schaaren. Es hatten sich nämlich viele Heiden, erbittert darüber, daß Bonifaz so viele von der Götterverehrung abtrünnig gemacht, mit einander verschworen, diesen Tag, da so viele in den Schooß der christlichen Kirche aufgenommen werden sollten, der Rache für ihre Götter zu weihen. Die Laiendiener wollten den Bonifaz mit den Waffen vertheidigen, aber er wehrte es ihnen. Mit den Reliquien in der Hand erwartete er ruhig was geschehen sollte, er ermunterte die Seinigen, diejenigen nicht zu fürchten, welche nur den Leib tödten, nicht der Seele schaden könnten, sondern vielmehr eingedenk zu seyn der untrüglichen Verheißungen ihres Herrn, auf den zu vertrauen, welcher ihren Seelen bald den Lohn der ewigen Herrlichkeit verleihen werde. So starb er in seinem fünf und siebzigsten Jahre den Märtyrertod [3]), und mit ihm starben viele seiner Gefährten, wie der Bischof Eoban, denselben Tod [4]).

Bonifaz ließ eine Reihe von Schülern zurück, welche in seinem Geiste fortwürkten, für die Bildung der Jugend und die Urbarmachung des Landes eifrige Sorge trugen, theils als Bischöfe, Priester, theils als Aebte. Unter diesen nimmt einen bedeutenden Platz der Mann ein, welcher das Werk in Friesland fortsetzte, der Abt Gregor. Die Art, wie derselbe als Jüngling veranlaßt wurde, an Bonifaz sich anzuschließen, giebt ein merkwürdiges Beispiel von der Macht, mit welcher dieser auf die Gemüther der Jugend einwürken konnte. Als nämlich Bonifaz auf seiner zweiten Reise von Friesland nach Thüringen und Hessen in die Gegend von Trier kam, fand er nahe bei dieser Stadt in dem Kloster einer Aebtissin Addula, welche sich, von vornehmem Geschlecht abstammend, aus dem Verkehr der großen Welt dahin zurückgezogen hatte, eine gastfreundliche Aufnahme. Während der Mahlzeit wurde dem vierzehnjährigen Enkel derselben, Namens Gregor, welcher gerade von der Schule zurückgekehrt war, aufgetragen, aus der heiligen Schrift etwas vorzulesen. Bonifaz lobte ihn darauf, daß er gut gelesen, forderte ihn nun aber auch auf, den Inhalt des Gelesenen in deutscher Sprache vorzutragen. Da er nun sein Unvermögen bekennen mußte, übersetzte und erklärte Bonifaz selbst die vorgelesenen Worte, und er hielt darüber einen Vortrag, der das Gemüth des Knaben tief ergriff. Dieser fühlte sich mit solcher Macht von ihm angezogen, daß er sich entschlossen erklärte, mit ihm zu ziehen, und ihn nicht wieder zu verlassen, um von ihm die heilige Schrift verstehen zu lernen. Die Großmutter, welcher damals Bonifaz noch ganz unbekannt war, that alles Mögliche, um den Knaben von der Ausführung seines Vorhabens zurückzuhalten; aber vergebens. Er sagte zu ihr, wenn sie ihm kein Pferd geben wolle, werde er ihm zu Fuße nachfolgen, wohin er gehe. Sie erfüllte endlich seinen Wunsch und gab ihm Pferde und Knechte, damit er den Bonifaz auf seinen Wanderungen sollte begleiten können [5]). Er begleitete von nun an den Bonifaz unter allen Mühseligkeiten, und auch auf seiner letzten Reise nach Friesland [6]). Da nun auch der Bischof Eoban mit seinem Lehrer den Märtyrertod gestorben war, und das Bisthum zu Utrecht für's Erste nicht besetzt wurde, so unterzog sich Gregor der ganzen Sorge für die friesische Mission, welche ihm auch von dem Papste Stephan II. und von dem Könige Pipin übertragen wurde. Er selbst nahm zwar die bischöfliche Würde nicht an, sondern er blieb Priester, sey es, daß Demuth ihn abhielt, nach einer höheren Würde zu streben, oder daß die Geschäfte des bischöflichen Amtes mit dem, wozu er besonders Beruf und Neigung fühlte, nicht übereinstimmten, oder sey es, daß besondere Ursachen in den Zeitumständen die Wiederbesetzung des Bisthums hinderten. Aber als Abt eines Klosters zu Utrecht, welchem Knaben englischer, fränkischer, bayerscher, schwäbischer, friesischer und sächsischer Abkunft zur Erziehung anvertraut wurden, hatte er eine sehr große Würksamkeit, er selbst beschäftigte sich mit dem Unterricht des

1) Der Priester aus Utrecht sagt von ihm §. 18: Quocunque ibat, semper libros secum gestabat. Iter agendo vero vel scripturas lectitabat, vel psalmos hymnosve canebat.

2) Dockum zwischen Franeker und Gröningen.

3) Der Presbyter von Utrecht erzählt, daß in der Gegend, wo dies vorgefallen war, noch eine alte Frau leben solle, welche als Augenzeugin erzählte, daß Bonifaz, als er sah, daß der tödtliche Schlag ihn treffen werde, ein Evangelienbuch zum Ruhekissen seines Hauptes machte.

4) Nach der Erzählung des Geistlichen von Münster sollten es zwei und funfzig gewesen seyn.

5) Liudger, der Schüler und Lebensbeschreiber Gregor's, der diese Erzählung ohne Zweifel aus dessen Munde empfangen hatte, sagt darüber: Idem spiritus videtur mihi in hoc tunc operari puero, qui apostolos Christi et dispensatores mysteriorum Dei ad illud inflammavit, ut ad unam vocem Domini relictis retibus et patre sequerentur redemtorem. Hoc fecit artifex summus, unus atque idem spiritus Dei, qui omnia operatur in omnibus dividens singulis prout vult.

6) Wenn derselbe nicht vielleicht schon früher dem Gregor, weil er aus benachbarter Gegend herstammte, seinen Würkungskreis unter den Friesen, welche immer noch der Gegenstand seiner besonderen Fürsorge blieben, angewiesen hatte.

christlichen und heidnischen Volks, und er bildete eine Missionsschule, von welcher Missionäre nach allen Richtungen hin ausgingen. Um den Mangel eines Bischofs zu ersetzen, ließ er einem englischen Geistlichen, Alubert, der sich an ihn angeschlossen hatte, in dessen Vaterlande die bischöfliche Ordination ertheilen. Er erreichte ein mehr als siebzigjähriges Alter und würkte als treuer Lehrer bis an's Ende. Drei Jahre vor seinem Tode, der im Jahre 781 erfolgte, wurde er an seiner linken Seite vom Schlage gerührt und doch hörte er nicht auf, für den Unterricht und die geistige Bildung der Seinigen zu würken, bis seine Krankheit so sehr zugenommen, daß er sich auf den Händen seiner Schüler dahin, wo seine Gegenwart erfordert wurde, tragen lassen mußte. Noch in seinen letzten Tagen waren seine Schüler um sein Sterbelager versammelt, Worte der Ermahnung aus seinem Munde zu vernehmen, und an seiner Glaubenszuversicht sich zu erbauen. „Heute stirbt er doch nicht," sagten sie zu einander; aber er wandte sich zu ihnen und sagte, seine letzten Kräfte zusammennehmend: „Heute will ich Urlaub haben." Er starb, nachdem er gebetet und das heilige Abendmahl empfangen, zum Altar hinaufblickend.

Ein zweiter unter den Schülern des Bonifaz, dem die deutsche Kirche und Bildung viel verdankt, war der Abt Sturm [1]). Derselbe stammte aus einer adelichen und dem Christenthum ergebenen Familie in Bayern. Als Bonifaz, s. oben, damit beschäftigt war die bayersche Kirche zu organisiren, wurde ihm Sturm als Knabe von seinen Eltern anvertraut, damit er dafür sorgen sollte, daß derselbe für den geistlichen Beruf recht erzogen würde. Er übergab ihn dem Kloster Fritzlar, einer seiner ersten Stiftungen, welchem einer der Gefährten seiner Missionsthätigkeit, der Abt Wigbert, vorstand, indem er diesem die Leitung seiner Erziehung anvertraute. Nachdem diese vollendet, und nachdem er zum Priester geweiht worden, unterstützte er den Bonifaz als Mitarbeiter an dem Missionswerk. So hatte er drei Jahre lang unter der Leitung des Bonifaz gearbeitet, als ihn das Verlangen ergriff, dem Beispiele Anderer nachzufolgen, welche in die Wildnisse sich zurückgezogen und in dem Kampfe mit der wilden Natur zu strengem Mönchsleben in aller Selbstverläugnung sich gebildet hatten. Bonifaz ging in den Wunsch seines Schülers ein, er hoffte ihn dazu benutzen zu können, die ungeheure Wildniß, welche damals unter dem Namen des Buchwaldes (Buchonia) einen großen Theil von Hessen bedeckte, in eine bebaute Gegend umzuwandeln. Er gab dem Sturm noch zwei Gefährten zu seiner Wanderung und entließ sie mit seinem Segen, einen Wohnsitz in der Einöde zu suchen. Nachdem sie drei Tage lang auf Eseln reitend den Wald durchstrichen hatten, fanden sie endlich einen zum Anbau ihnen geeignet scheinenden Platz, Heroldesfeld (Hersfeld). Nachdem sie daselbst sich Hütten erbaut, die sie mit Baumrinde bedeckten, brachten sie in denselben einige Zeit mit Andachtsübungen zu. So wurde im Jahre 736 der Grund zu dem Kloster Hersfeld gelegt. Dann begab sich Sturm wieder zu dem geliebten Meister, um dem alles Einzelne vorsichtig prüfenden und genau berechnenden Manne von der Lage des Ortes, der Beschaffenheit des Erdbodens und den Quellen genauen Bericht zu erstatten. Er war mit Allem wohl zufrieden, nur daß ihm dieser Platz den Verheerungen durch die Sachsen zu sehr ausgesetzt schien. Lange suchten sie vergebens einen Ansiedlungsort, wie ihn Bonifaz wünschte. Dieser aber feuerte die Thätigkeit Sturms von Neuem an und ermunterte ihn zur Geduld, indem er voll Zuversicht zu ihm sagte, Gott werde nicht ermangeln, ihm den seinen Knechten bereiteten Platz in der Wildniß zu offenbaren. Mehrere Tage durchwanderte er ganz allein den Wald nach allen Richtungen hin, unterwegs Psalmen singend zu seiner Glaubensstärkung und Ermunterung, ohne die Menge der wilden Thiere, die in dieser Wildniß hauseten, zu fürchten. Nur Nachts ruhete er aus, er machte rings um seinen Esel eine Umzäunung von abgehauenem Holz, ihn gegen die Raubthiere zu schützen, und er selbst legte sich dann, nachdem er den Herrn angerufen, und das Zeichen des Kreuzes über seine Stirn gemacht, getrost zum Schlaf nieder.

So fand er endlich einen solchen Ansiedlungsort, gegen welchen Bonifaz nichts einzuwenden hatte, und hier wurde im Jahre 744 der Grund des Klosters Fulda gelegt. Es war dies die Lieblingsstiftung des Bonifaz, durch seinen Einfluß erhielt das Kloster große Privilegien vom Papste, so daß es frei von der geistlichen Gewalt des Bischofs nur dem Papste unmittelbar unterworfen seyn sollte [2]), er sorgte dafür, daß sein Leichnam dort niedergelegt wurde, was das Ansehn des Klosters zu befördern nicht wenig beitrug. Er ließ den Abt Sturm nach Italien reisen, damit er dort die Muster der alten klösterlichen Einrichtungen, wie besonders in dem Benediktinerstammkloster zu Monte Cassino kennen lernen, und Alles für sein Kloster benutzen sollte. Nach seiner Rückkehr leitete er eine lange Reihe von Jahren hindurch die Kräfte von vier tausend Mönchen, durch deren saure Arbeit nach und nach die Wildniß urbar gemacht wurde. Seine Würksamkeit wurde späterhin durch die verwüstenden Einfälle der Sachsen unterbrochen. Durch deren ihm drohende Wuth wurde er als hochbejahrter Greis zur Flucht genöthigt. Da er von einer solchen, die er schon krank begonnen, nach wiederhergestellter Sicherheit in sein Kloster zurückgekehrt war [3]), fühlte er die Nähe des Todes. Er ließ alle Glocken läuten, um alle Mönche zu versammeln, damit ihnen sein naher Tod sollte angekündigt und sie zum Gebet für ihn sollten aufgefordert werden. Nachdem ein Theil der Mönche sich um sein Bette versammelt, bat er sie um Verzeihung, wenn er irgend einem unter ihnen vermöge der allen anklebenden Sündhaftigkeit Unrecht gethan haben sollte, indem er

1) Sturmi oder Stirme.

2) Diese Exemtion trug aber auch dazu bei, das gespannte Verhältniß zwischen dem Nachfolger des Bonifaz, dem Erzbischof Lull, und dem Abt Sturm zu befördern, und der Einfluß des ersteren, wie manches Andere, veranlaßte eine Zeit lang die Ungnade Sturm's bei dem Könige Pipin und seine Verbannung.

3) Der Kaiser hatte ihm seinen eigenen Leibarzt Wintar geschickt, aber ein von demselben ihm gegebenes Heilmittel vermehrte seine Krankheit.

hinzusetzte, daß er von ganzem Herzen Allen alle Schmähungen vergebe, und daß er auch seinem steten Widersacher, dem Erzbischof Lull, verzeihe. Am Tage seines Todes, dem siebzehnten Dezember des Jahres 779, sagte einer seiner Mönche zu ihm, er werde gewiß nun zum Herrn gehn, bei dem Herrn möge er nun auch seiner Schüler eingedenk seyn und für sie beten. Er blickte sie an und sprach: „Verhaltet euch in eurem Wandel so, daß ich getrost für euch beten könne, so werde ich thun was ihr verlangt“ [1]). So war hier der Grund gelegt zu einer Pflanzschule christlicher Bildung, welche um die deutsche Kirche in den folgenden Jahrhunderten große Verdienste hatte.

Den längsten und heftigsten Widerstand leistete das mächtige Volk der Sachsen in Norddeutschland der Gründung der christlichen Kirche. Dies war zum Theil verschuldet durch die Mittel, welche man dazu anwandte. Es bedurfte besonderer Weisheit, um einem Volk von diesem kriegerischen Charakter, dessen alte Heiligthümer mit seiner ganzen Art und Verfassung so eng zusammenhingen, das Christenthum näher zu bringen. Statt dessen aber geschah vielmehr Alles, um die Gemüther des Volks gegen das Christenthum einzunehmen. Mit dem Christenthum sollte zugleich das ganze hierarchische Gebäude, gegen welches der freie Geist der Sachsen sich besonders auflehnte, eingeführt werden. Die kirchlichen Abgaben des Zehnten, welche ihnen durchaus sollten aufgedrungen werden, wurden von ihnen als ein Zeichen schmachvoller Knechtschaft betrachtet und dienten dazu, ihnen die Religion, welche von einer solchen Anordnung begleitet war, noch mehr verhaßt zu machen. Dazu kam, daß die christliche Kirche und die fränkische Herrschaft sich immer in enger Verbindung ihnen darstellte, und daher ihr Eifer für ihre alte Freiheit und Unabhängigkeit, beides zugleich, das Christenthum als ein Mittel, sie von dem fränkischen Joche abhängig zu machen, von sich stieß. Die Heere des Kaisers Karl waren begleitet von Priestern und Mönchen, welche die Besiegten oder der Gewalt Weichenden, diejenigen, welche geneigt waren, durch Gehorsam gegen die christliche Kirche den Frieden für den Augenblick zu erkaufen, taufen und Kirchen und Klöster unter ihnen gründen sollten [2]). Natürlich konnten die Lehren des Christenthums, welche in solcher Begleitung zu ihnen kamen, nicht leicht ihr Vertrauen gewinnen. Große Schaaren ließen sich oft nur zum Schein taufen, und unterwarfen sich der Kirchenherrschaft, schon entschlossen, bei günstiger Gelegenheit alles Aufgedrungene wieder abzuwerfen, wie es denn auch geschah, wenn sie sich gegen das fränkische Reich von Neuem empörten. Das Kloster Fulda, dessen Abt Sturm an der Gründung der christlichen Kirche unter den besiegten Sachsen besonders eifrig gearbeitet hatte, war dann auch vornehmlich das Ziel ihrer Rachsucht [3]). Der fromme und einsichtsvolle Abt Alkuin erkannte am besten, wodurch die Gründung der christlichen Kirche unter den Sachsen gehindert worden, er gab in Hinsicht des Missionswerks dem Kaiser und seinen Bischöfen und Hofbeamten trefflichen Rath, der aber wenig benutzt wurde. So schrieb er an den kaiserlichen Kammerherrn und Schatzmeister Magenfrid [4]), indem er sich auf die Worte Christi selbst Matth. 28, 19 berief, drei Dinge müßten zusammenkommen, die Verkündigung des Glaubens, die Mittheilung der Taufe und die Darstellung der Gebote des Herrn. Ohne das Zusammenkommen dieser drei Stücke könne der Zuhörer nicht zum Heil geführt werden. Der Glaube aber sey etwas Freiwilliges, nichts Erzwungenes. Der Mensch könne angezogen, nicht gezwungen werden zum Glauben. Zur Taufe könne man Einen wohl zwingen; aber das nütze für den Glauben nichts [5]). Der erwachsene Mann müsse für sich selbst antworten, was er glaube oder verlange, und wenn er auf heuchlerische Weise den Glauben bekenne, könne er das Heil nicht wahrhaft erlangen. Daher müßten die Prediger der Heiden das Volk auf eine freundliche und kluge Weise im Glauben unterrichten [6]). Der Herr kenne die Seinen und öffne, denen er wolle, das Herz, daß sie die verkündigte Wahrheit zu erkennen vermöchten [7]). Aber nach der Annahme des Glaubens und der Taufe müsse man in der Art, wie man die Gebote ihnen vortrage, auf die Bedürfnisse der schwächern Gemüther Rücksicht nehmen und nicht sogleich so große Anforderungen an sie machen, sondern nach der Vorschrift des Apostels Paulus zuerst Milch, nicht sogleich die feste Speise ihnen geben [8]). So hätten auch die Apostel, Apostelgesch. 15, von den

---

1) S. dessen Lebensbeschreibung von seinem Schüler und Nachfolger dem Abt Eigil. Neu herausgegeben in Pertz monumentis T. II.

2) S. das Leben des Abt Sturm, l. c. c. 22, wo von den Würkungen der Feldzüge des Kaisers in den Jahren 772 und 776 gesagt wird: partim bellis, partim suasionibus, partim etiam muneribus maxima ex parte gentem illam ad fidem Christi convertit, und der Abt Alkuin schreibt im Jahre 790 einem schottischen Abt, ep. III: antiqui Saxones et omnes Frisonum populi instante Rege Carolo alios praemiis et alios minis sollicitante ad fidem Christi conversi sunt.

3) Als die Sachsen im Jahre 778 einen neuen Krieg begonnen hatten, mußte Sturm mit seinen Mönchen entfliehen, da er hörte, daß die herannahenden wüthenden Sachsen das Kloster mit allem, was darin war, verbrennen und alle Mönche ermorden wollten. S. das Leben Sturms §. 23.

4) Ep. 37.

5) Attrahi poterit homo ad fidem, non cogi. Cogi poteris ad baptismum, sed non proficit fidei.

6) Unde et praedicatores paganorum populum pacificis verbis et prudentibus fidem docere debent.

7) Die augustinische Prädestinationslehre hatte aber auch die nachtheilige Folge, daß man bei dem Mißlingen eines solchen Werks statt die Ursache in dem Mangel der rechten Lehren und in der Anwendung der unrechten Mittel zu suchen, vielmehr in dem Mangel der Alles würkenden Gnade und dem Nichtprädestinirtseyn den Grund suchte. So selbst Alkuin in dem 28. Brief an den Kaiser, freilich auch wohl, um nicht alle Schuld auf den Kaiser zu schieben. Ecce quanta devotione et benignitate pro dilatatione nominis Christi duritiam infelicis populi Saxonum per verae salutis consilium emollire laborasti. Sed quia electio necdum in illis divina fuisse videtur, remanent hucusque multi ex illis cum diabolo damnandi in sordibus consuetudinis pessimae.

8) Alkuin will hier keineswegs sagen, daß man zuerst eine lockere Moral verkündigen solle, um die Schwachen nicht zurückzustoßen; sondern er hat die positiven Kirchengebote, die Anforderungen an die Leistungen des Volkes in Beziehung auf die Tragung der Lasten, die Entrichtung der Zehnten im Sinne.

Lasten des Gesetzes den bekehrten Heiden nichts auferlegt. Paulus habe sich gerühmt, daß er durch seiner Hände Arbeit sich ernähre. Apostelgeschichte 20, 34. 2 Thessal. 3, 8. 1 Korinth. 9, 15. 18. So habe der große und von Gott besonders erwählte Verkündiger der Heiden gehandelt, um den Predigern von Grund aus alle Gelegenheit zur Habsucht abzuschneiden, damit Keiner aus Gewinnsucht, sondern Jeder nur durch die Liebe zu Christus erstarkt das Wort Gottes verkündigen sollte, wie der Herr selbst seinen Jüngern geboten: umsonst habt ihr es empfangen, umsonst gebt es auch. „Wenn man — fährt er darauf fort — es sich so angelegen seyn ließe, das sanfte Joch und die leichte Last Christi dem hartnäckigen Volk der Sachsen zu verkündigen, wie man es sich angelegen seyn ließe, den Zehnten von ihnen einzutreiben oder die geringste Uebertretung der auferlegten Satzungen zu strafen, so würden sie vielleicht die Taufe nicht verabscheuen. Möchten doch endlich die Lehrer des Glaubens durch das Beispiel der Apostel sich bilden lassen [1]), möchten sie vertrauen auf die liebevolle Fürsorge dessen, welcher spricht: traget keinen Beutel noch Tasche u. s. w., und von welchem der Prophet sagt: der da hilft denen, so auf ihn hoffen [2]). Dies habe ich dir geschrieben — sagt er nach diesen Anweisungen —, damit deine Ermahnungen denen zum Vortheile gereichen mögen, welche von dir Rath zu hören verlangen" [3]). Mit besonderer Freimüthigkeit und Schärfe spricht sich Alkuin gegen die von dem Kaiser angewandten Maaßregeln aus, in einem an ihn selbst gerichteten Briefe [4]). Er fordert ihn auf, wo möglich Frieden zu schließen mit dem abscheulichen Volke (den Sachsen). Man möge einige Zeit von den Drohungen ablassen, damit sie nicht in ihrem feindlichen Sinne gegen das fränkische Reich und gegen die christliche Kirche sich verhärten und in irgend einen Vergleich sich einzulassen fürchten möchten [5]), sondern in der Hoffnung erhalten würden, bis sie sich durch heilsamen Rath zum Frieden zurückführen ließen. Da die Empörungen der erbitterten Sachsen die Folge hatten, daß diese in die angrenzenden schon zum fränkischen Reiche gehörenden Provinzen einfielen und auch in denselben das Heidenthum wieder emporbrachten, so warnt er deshalb den Kaiser, daß er nicht durch den Eifer, ein kleineres Gebiet mehr für die christliche Kirche zu gewinnen, sich verleiten lasse, einem größern Theile der Kirche in den Ländern, wo sie schon gegründet worden, Gefahr zu bringen [6]). Er mißbilligt auch die Maaßregel der Versetzung vieler Sachsen in das fränkische Reich, indem diese Auswanderer gerade bessere Christen gewesen seyen, und ein christliches Element in dem Volke zur Bekehrung ihrer nun ganz dem Heidenthum preisgegebenen Landsleute hätten werden können [7]).

Erst nach dreißigjährigen Kriegen gelang es dem Kaiser Karl den Widerstand der immer wieder von Neuem gegen die christliche Kirche wie gegen das fränkische Reich sich empörenden Sachsen ganz zu besiegen, und durch den zu Selz im Jahre 804 geschlossenen Frieden wurde das Ansehn beider Mächte von den Sachsen anerkannt, und dafür, daß sie zur Entrichtung des kirchlichen Zehnten sich verpflichteten, wurden alle andre Abgaben ihnen für's Erste erlassen. Wie die christliche Kirche unter den Sachsen so durch Gewalt gegründet worden, mußte auch der Uebertritt zu derselben bei den Einzelnen zum Theil durch Gewalt erzwungen werden. Todesstrafe wurde gegen diejenigen festgesetzt, die sich nicht wollten taufen lassen und im Verborgenen ihren alten Götzendienst fortzupflanzen suchten. Es war aber auch natürlich, daß Viele, die sich taufen ließen, es nur zum Schein thaten und soviel sie ohne Gefahr konnten, die Gesetze der christlichen Kirche verachteten und unbemerkt die Gebräuche des Götzendienstes fernerhin beobachteten. Weshalb die schärfsten Gesetze dagegen erlassen wurden. Todesstrafe gegen Verbrennung der Kirchen, gegen Nichtachtung der Fastenzeit, Fleischessen in derselben, wenn es aus Verachtung gegen das Christenthum geschehe, Todesstrafe gegen den, welcher den Leichnam eines Verstorbenen nach heidnischer Weise verbrennen würde, gegen Menschenopfer, Geldstrafe gegen die Verrichtung andrer heidnischer Gebräuche [8]). Auf diese Weise wurde die Hinübertragung mancher heidnischer Gebräuche in's Christenthum befördert, und so entstand mancherlei Aberglauben, der aus dieser Vermischung des Christlichen und des Heidnischen herrührte. Mehr als durch jene gewaltsamen Maßregeln in dem vorhandenen Geschlecht gewürkt werden konnte, wurde für die christliche Bildung des kommenden Geschlechts durch die Anlegung von Kirchen und Schulen gewonnen, und dazu kam, daß auch manche einzelne Männer auftraten, welche ihre Thätigkeit nicht bloß darauf beschränkten, für die Unterdrückung des Götzendienstes und heidnischer Gebräuche, für die Erbauung von Kirchen und Stiftung eines äußerlichen Cultus zu sorgen, sondern auch durch ihren Eifer als Glaubenslehrer sich auszeichneten, theils solche, welche aus der Schule des Abts Gregor in Utrecht hervorgingen, theils solche, welche durch den Ruf von dem großen Felde der Arbeit und dem Mangel an Arbeitern unter den Sachsen aus England herüberzukommen veranlaßt wurden, und welchen allen der Kaiser Karl ihren Würkungskreis anwies.

---

1) Sint praedicatores, non praedatores. 2) Historie der Susanna v. 60, als zum Daniel gerechnet.

3) In seinem Briefe an den Erzbischof Arno von Salzburg Br. 72 sagt Alkuin: Decimae, ut dicitur, Saxonum subverterunt fidem. Quid injungendum est jugum cervicibus idiotarum, quod neque nos neque fratres nostri ferre potuerunt? Igitur in fide Christi salvari animas credentium confidimus.

4) Ep. 80, in dessen Erklärung ich mehr mit Frobein als mit Pagi, aber auch mit diesem nicht ganz übereinstimmen kann. 5) Ne obdurati fugiant.

6) Tenendum est, quod habetur, ne propter adquisitionem minoris, quod majus est, amittatur. Servetur ovile proprium, ne lupus rapax (die Sachsen) devastet illud. Ita in alienis (unter den heidnischen Sachsen) sudetur, ut in propriis (die dem fränkischen Reiche und der christlichen Kirche schon einverleibten Völkerschaften) damnum non patiatur.

7) Qui foras recesserunt, optimi fuerunt Christiani, sicut in plurimis notum est, et qui remanserunt in patria in faecibus malitiae permanserunt.

8) S. die Capitulare für die Sachsen vom Jahre 789. Mansi Concil. T. XIII. appendix fol. 181.

Einer der ausgezeichnetsten unter diesen war Liudger, ein Nachkomme jenes frommen Mannes unter den Friesen, jenes Wursing, s. oben S. 24 f., welcher den Erzbischof Willibrord thätig unterstützt hatte. Aus einer eifrig christlichen Familie stammend, hatte er den Samen der Frömmigkeit früh in sein Gemüth aufgenommen und dieser war durch den Einfluß des Abts Gregor zu Utrecht, in dessen Schule er eintrat, noch mehr in ihm entwickelt worden. Dem Verlangen seiner großen Lernbegierde folgend, die sich von Kindheit an in ihm bemerken ließ, sandte er ihn späterhin nach England, damit er in der Schule des großen Alkuin in York Kenntnisse einsammeln sollte. Wohl unterrichtet und mit einem Vorrath von Büchern versehn, kehrte er in sein Vaterland zurück. Nach dem Tode Gregor's unterstützte er dessen Nachfolger Albrich, der in Cöln zum Bischof ordinirt worden, als Presbyter besonders in dem, was noch für die Bekehrung der heidnischen Friesen zu thun war. Die Gegend, wo Bonifaz den Märtyrertod gestorben, war vornehmlich der Schauplatz seiner Würksamkeit als Lehrer des Christenthums. Seine siebenjährige Würksamkeit in diesen Gegenden wurde aber unterbrochen durch die Empörung des sächsischen Heerführers Wittekind gegen die fränkische Herrschaft im Jahre 782, da die Waffen der heidnischen Sachsen bis hierher vordrangen, die heidnische Parthei hier wieder den Sieg erhielt, die Kirchen verbrannt, die Geistlichen vertrieben, die Götzentempel wiederhergestellt wurden. Darauf reisete er nach Rom und der Abtei Monte Cassino, um die Muster des alten Mönchsthums in dieser letztern kennen zu lernen. Als er nach dritthalb Jahren zurückkehrte, fand er, da Wittekind sich endlich unterworfen, und im Jahre 785 zu Attigny sich hatte taufen lassen, in seinem Vaterlande die Ruhe wiederhergestellt, und der Kaiser Karl wies ihm seinen Würkungskreis unter den Friesen ohngefähr in dem Umkreise der Städte Gröningen und Norden an. Ihm gelang es auch zuerst auf der Insel Fosite'sland (Helgoland), wo Willibrord, s. oben, den vergeblichen Versuch gemacht hatte, das Heidenthum zu zerstören und die christliche Kirche zu gründen. Er taufte den Sohn des Fürsten, Namens Landrich, er gab demselben eine geistliche Bildung und weihte ihn zum Presbyter, derselbe würkte viele Jahre als Lehrer der Friesen. Er gründete ein Kloster zu Werden, damals an der Grenze zwischen den Friesen und Sachsen, auf einem seiner Familie gehörenden Grundstücke. Nachdem die Sachsen ganz unterworfen worden, sandte ihn der Kaiser in das Münstersche und ein Ort, Namens Mimigerneford, wurde der Hauptsitz seiner Würksamkeit, wo nachher ein Bisthum gegründet wurde, welches von dem durch ihn gegründeten canonischen Stifte (monasterium) den Namen Münster erhielt. Mit unermüdetem Eifer reiste er umher, um die rohen Sachsen zu unterrichten, und er stiftete überall Kirchen, bei denen er Priester, die sich unter seiner Leitung gebildet hatten, als Pfarrer anstellte. Nachdem er das bischöfliche Hirtenamt schon lange ohne den bischöflichen Namen verwaltet hatte, wurde er durch den Erzbischof Hildebold von Cöln auch die bischöfliche Würde anzunehmen genöthigt. Sein Eifer für die Ausbreitung des Christenthums trieb ihn zu den wilden Normannen zu reisen, welche damals den christlichen Völkern ein Schrecken waren, und es noch mehr in den folgenden Zeiten wurden, wo er auf keine menschliche Hülfe rechnen konnte; aber der Kaiser Karl wollte es durchaus nicht erlauben. Von einem solchen Manne kann man nicht anders erwarten, als daß er durch die Macht des Wortes auf die Gemüther besonders zu würken suchte, wie er auch durch die Beispiele und die Anweisungen der Männer, welche das Lehren als ihren eigentlichen Beruf betrachteten, eines Gregor und eines Alkuin selbst zum Lehrer gebildet worden. Auch in der Krankheit, welche ihn nicht lange vor seinem Tode im Jahre 809 befiel, überwand er seine körperliche Schwäche, um seine geistlichen Amtsverrichtungen nicht unterbrechen zu lassen. Am Sonntage, welcher der Nacht seines Todes [1]) voranging, predigte er noch zweimal in zwei verschiedenen Gemeinden seines Sprengels, des Morgens in der Kirche zu Kösfeld, des Nachmittags um drei Uhr in der Kirche zu Billerbeck, wo er seine letzten Kräfte aufbot, um die Messe zu feiern [2]).

Ein zweiter unter diesen ist Willehad, der aus Northumberland stammte. Auch er würkte zuerst und zwar mit glücklichem Erfolge in der Gegend von Dockum, wo Bonifaz sein Blut als Märtyrer vergossen hatte. Viele wurden von ihm getauft, viele der Angesehenen des Volks vertrauten ihm ihre Kinder zur Erziehung. Als er aber in das heutige Gröninger Gebiet kam, wo damals der Götzendienst noch durchaus vorherrschte, erregten seine Verkündigungen die Wuth des heidnischen Volks so sehr, daß dasselbe schon im Begriff war ihn zu ermorden; aber nach dem Antrage einiger Gemäßigteren sollte zuerst durch das Loos das Urtheil der Götter über ihn vernommen werden, und so fügte es die Leitung Gottes, daß da das Loos für die Erhaltung seines Lebens entschied, man ihn unversehrt hinweggehn ließ. Er begab sich nun nach der Landschaft Drenthe. Seine Vorträge hatten hier schon vielen Eingang gefunden, als einige seiner Schüler von unbesonnenem Eifer sich verleiten ließen, ehe die Gemüther der Menge durch die innere Einwürkung genugsam dafür vorbereitet worden, die Götzentempel zu zerstören. Dadurch wurde die Wuth der Heiden erregt, sie stürzten sich auf die Missionäre, Willehad wurde mit Schlägen überhäuft. Einer der Heiden versetzte ihm einen Hieb mit seinem Schwerdte, um ihn zu tödten, aber der Schlag traf nur einen Riemen, mit welchem eine Kapsel, in der er nach der Gewohnheit der Zeit Reliquien bei sich führte, um seinen Hals befestigt war, und so blieb er verschont, worin man nach der herrschenden Denkweise einen Beweis von der schützenden Macht der Reliquien sah und auch die Heiden wurden dadurch bewogen, von ihrem Angriffe auf den Willehad, den sie durch eine höhere Macht geschützt glaubten, abzustehn. Da nun der Kaiser Karl, der die tüchtigen Männer von allen Seiten her an sich zu ziehen wußte, von Willehads unerschrockenem Eifer für die Verkündigung des Glaubens hörte, und da er grade damals nach der Besiegung der Sachsen im Jahre

1) Er starb den 26. März 809.

2) Seine Lebensgeschichte von seinem zweiten Nachfolger Alfrid, und herausgegeben in dem II. B. von Pertz monumenta.

779 solcher Männer zur Gründung der christlichen Kirche unter denselben bedurfte, so ließ er ihn zu sich kommen und, nachdem er sich mit ihm besprochen, wies er ihm seinen Würkungskreis in der Provinz Wigmodia an, wo nachher der Kirchensprengel von Bremen entstand. Er sollte für's Erste als Priester diesem einen Theil von Sachsen und Friesland in sich schließenden Kirchensprengel vorstehn und alles was zu dem geistlichen Hirtenamte gehörte, in demselben erfüllen, bis die Sachsen dazu gebracht werden konnten, sich die Organisation von Bisthümern gefallen zu lassen. Er richtete durch seinen Eifer in der Verkündigung mehr aus, als durch die gewaltsamen Maßregeln des Kaisers gewürkt werden konnte, und es gelang ihm durch seine zweijährige Würksamkeit viele Friesen und Sachsen für den Glauben zu gewinnen. Er gründete Gemeinden und Kirchen, und setzte denselben andre Priester zu ihrer Leitung vor. Doch auch sein so vielen glücklichen Erfolg versprechender Würkungskreis wurde unterbrochen durch die Folgen der Empörung Wittekinds im Jahre 782, welche hierher sich verbreiteten. Da ihn nicht ein schwärmerisches Verlangen nach dem Märtyrerthume trieb, der Wuth des heidnischen Heeres, welches allen christlichen Geistlichen den Tod drohte, sich selbst preis zu geben, sondern er es nach dem Gebot des Herrn, Matth. 10, 23, für seine Pflicht hielt, der Verfolgung auszuweichen, und sein Leben der Glaubensverkündigung zu erhalten; so benutzte er die ihm dargebotene Gelegenheit, sich durch die Flucht zu retten. Mehrere der von ihm angestellten Geistlichen aber starben den Märtyrertod. Da er unter den damaligen Kriegsstürmen zur Verkündigung des Evangeliums keine Gelegenheit fand, so benutzte er diese Zeit zu einer Reise nach Rom, zu derselben Zeit, da auch Liudger, s. oben, nach Italien reisete. Von dort zurückgekehrt, fand er eine stille Zufluchtsstätte in dem von Willibrord gestifteten Kloster zu Afternach (Epternach), und dies wurde der Sammelplatz seiner zerstreuten Schüler. Dort lebte er zwei Jahre theils mit Uebungen der Andacht, theils mit Lesen der heiligen Schrift, theils mit Schreiben beschäftigt [1]). Doch wie er immer für das Heil Anderer thätig zu seyn sich sehnte, war es ihm große Freude, nach der Besiegung Wittekinds im Jahre 785 seinen früheren Wirkungskreis, wohin ihn der Kaiser Karl, dem er seine Dienste für die Kirche unter den Sachsen gewidmet, rief, wieder einnehmen zu können. Die Umstände machten jetzt erst die Vollziehung der Absicht, hier einen bestimmten bischöflichen Kirchensprengel zu gründen, möglich. Im Jahre 787 entwarf der Kaiser die Urkunde, durch welche er den Umfang des bremischen Kirchensprengels bestimmte, und Willehad wurde zum Bischof von Bremen ordinirt [2]). Am ersten November, an einem Sonntage im Jahre 789 weihte er die bischöfliche Hauptkirche in Bremen, die Peterskirche, welche er mit Pracht hatte erbauen lassen. Aber nur zwei Jahre konnte er das bischöfliche Amt verwalten. Als er auf einer seiner Visitationsreisen, die er nach den Bedürfnissen seines aus Neubekehrten oder Solchen, welche nur zum Schein sich hatten taufen lassen, bestehenden großen Kirchensprengels häufig anstellte, im Jahre 789 nach Blerem [3]) an der Weser ohnweit Begesack kam, überfiel ihn ein heftiges Fieber. Einer seiner um sein Bett versammelten und für sein Leben ängstlich besorgten Schüler sagte einst zu ihm, was doch die neue Gemeinde und die junge Geistlichkeit, deren Haupt er sey, ohne ihn machen sollten, er möge sie doch nicht so bald verlassen, sie würden mitten unter den Wölfen wie eine Heerde ohne Hirt seyn. Willehad antwortete darauf: O laß mich der Anschauung meines Herrn nicht länger entbehren! Ich verlange nicht länger zu leben und fürchte nicht zu sterben. Ich will nur meinen Herrn, den ich immer von ganzem Herzen geliebt habe, bitten, daß er mir nach seiner Gnade einen solchen Lohn meiner Arbeit, wie es ihm gefällt, geben möge. Die Schafe aber, welche Er mir vertraut hat, empfehle ich Seinem eigenen Schutze, denn auch ich selbst habe, wenn ich etwas Gutes zu thun vermochte, es in seiner Kraft vollbracht. So wird auch euch die Gnade dessen nicht fehlen, von dessen Barmherzigkeit die ganze Erde voll ist. So starb er am achten November 789 [4]).

Die Siege des Kaisers Karl über die damals in Ungarn wohnenden Avaren (auch Hunnen genannt) veranlaßten Versuche zur Gründung der christlichen Kirche unter denselben. Einer ihrer Fürsten Tudun kam im Jahre 796 [5]) mit einem zahlreichen Gefolge zu dem Kaiser, und ließ sich mit den Seinigen taufen. Der Kaiser beschloß eine Mission unter denselben zu gründen und er übertrug ihre Leitung dem Erzbischof Arno von Salzburg. Als von der Gründung der christlichen Kirche unter den Avaren die Rede war, gab der Abt Alkuin dem Kaiser trefflichen Rath, wie er dies Werk mit glücklicherem Erfolge, als in Sachsen geschehen war, betreiben sollte [6]), er möge für das Volk, dem der christliche Glaube noch neu sey, fromme Prediger von rechtschaffenem Lebenswandel suchen, solche, die in der christlichen Glaubens- und Sittenlehre wohl unterrichtet seyen. Dann fügte er ähnliche Ermahnungen, wie diejenigen, welche wir schon oben angeführt haben, hinzu [7]). Der Kaiser möge selbst bedenken, ob die von Christus unterrichteten und zur Verkündigung ausgesandten Apostel irgendwo den Zehnten eingefordert, oder daß Solches geschähe, angeordnet hätten. Dann

1) Er machte sich hier eine Abschrift der paulinischen Briefe, welche von seinen Nachfolgern, den Bischöfen von Bremen, als ein theures Andenken aufbewahrt wurde.

2) Anschar sagt in seiner Lebensbeschreibung c. 9: „Quod tamen ob id tamdiu prolongatum fuerat, quia gens, credulitati divinae resistens, quum presbyteros aliquoties secum manere vix compulsa sineret, episcopali auctoritate minime regi patiebatur. Hac itaque de causa, septem annis prius in eadem presbyter est demoratus parochia, vocatur tamen episcopus, et secundum quod poterat cuncta potestate praesidentis ordinans.

3) Damals Pleccateshem.

4) Seine Lebensgeschichte von dem Erzbischof Anschar von Hamburg und Bremen neu herausgegeben in Pertz monumenta T. II.

5) S. Einhardi annales bei diesem Jahre.

6) Ep. 28.

7) Er wendet hier das Beispiel Christi Matth. 9, 17 treffend an: Unde et ipse Dominus Christus in evangelio respondet interrogantibus se, quare discipuli ejus non jejunarent: nemo mittit vinum novum in utres veteres u. s. w.

ermahnte er ihn dafür zu sorgen, daß man die rechte Ordnung beobachten möge, und die Ueberzeugung von den Glaubenswahrheiten der Taufe vorangehen lasse, da die Abwaschung des Körpers ohne die Erkenntniß des Glaubens in der vernunftbegabten Seele nichts nützen könne [1]). Erst nachdem Einer in der Ueberzeugung von den Hauptlehren des Christenthums recht bevestigt sey [2]), müsse er die Taufe empfangen. Und dann müßten durch eifrige Verwaltung des Predigtamtes zu gelegener Zeit die Gebote des Evangeliums einem Jeden öfter wiederholt werden, bis er zum reifen Mannesalter herangewachsen und eine würdige Wohnung des heiligen Geistes geworden sey. Als sein Freund, der Erzbischof Arno, den Alkuin bat, ihm eine Anweisung für den Religionsunterricht unter den Heiden zu geben, sandte er ihm zuerst dies für den Kaiser bestimmte Schreiben [3]). Dann schrieb er ihm einen besonderen Brief über diesen Gegenstand [4]), in welchem er ihm noch besonders einschärfte, daß auf die Verkündigung des Glaubens und die Ueberzeugung Alles ankomme, ohne dies die Taufe nichts nützen könne [5]). Wie könne der Mensch aber gezwungen werden zu glauben, was er nicht glaube? Der vernunftbegabte Mensch müsse unterrichtet, durch vielfache Predigt angezogen werden, daß er die Wahrheit des Glaubens erkenne. Und besonders müsse man die Gnade des Allmächtigen für ihn anrufen, weil die Zunge des Lehrers vergeblich lehre, wenn die göttliche Gnade das Herz des Zuhörers nicht durchdringe [6]). Sodann schärft er auch hier besonders ein, wie nothwendig es sey, in Beziehung auf die Anforderungen an die zum Glauben Gelangten stufenweise zu verfahren, nicht auf einmal Alles erzwingen zu wollen [7]). Tüchtiger zu allem Guten sey der schon lange im Glauben Erstarkte als der Neuling im Glauben. Anders habe Petrus des heiligen Geistes voll vor dem Kaiser Nero von dem Glauben gezeugt, Anders der Magd in dem Hause des Kaiphas geantwortet. Und an dem Beispiele der Milde, mit der ihn Christus nachher an seinen Fehltritt erinnert, sollte der gute Hirt lernen, wie er selbst gegen die Fehlenden verfahren müsse [8]). In einem andern Briefe ruft er ihm zu: Sey Glaubenslehrer, nicht Zehnteneintreiber [9]). Zwar scheint auch dies Werk unter den Avaren durch einen neuen Krieg mit denselben im Jahre 798 unterbrochen worden zu seyn, doch wurde es wahrscheinlich nach der gänzlichen Besiegung derselben wieder fortgesetzt. Alkuin klagte darüber, daß man nicht mit gleichem Eifer an der Gründung der christlichen Kirche unter den Avaren, wie unter den immer widerstrebenden Sachsen arbeite, und er leitete es von der Nachlässigkeit ab, mit der man die Sache betreibe, daß man nicht mehr ausrichte [10]).

Der fränkischen Herrschaft wie der christlichen Kirche leisteten die an den nördlichen und den östlichen Grenzen Deutschlands wohnenden zahlreichen slavischen Völkerschaften noch heftigen Widerstand. Der Kaiser Karl soll die Absicht gehabt haben, für ihre Bekehrung und die Verbreitung des Christenthums in dem ganzen Norden eine Metropolis des Nordens in Hamburg zu gründen, er kam aber nicht zur Ausführung dieses Plans, welche seinem Nachfolger vorbehalten bleiben mußte.

2. In Asien und Afrika.

Während daß auf diese Weise ein ganz neuer roher Völkerstamm für das Christenthum gewonnen und in demselben der Keim einer neuen von dem Christenthum ausgehenden geistigen Schöpfung gepflanzt wurde, drohte der christlichen Kirche immer größere Beschränkung und Zerstörung in den Gegenden, wo ihre Ursitze gewesen waren. Da der persische König Chosru-Parviz im Anfang des siebenten Jahrhunderts dem römischen Reiche viele Provinzen entriß, im Jahre 614 Palästina und in den Jahren 615, 616 Egypten eroberte, wurden viele Christen getödtet, als Sklaven fortgeschleppt, oder der nestorianischen Kirche sich anzuschließen genöthigt,

---

1) Ne nihil prosit sacri ablutio baptismi in corpore, si in anima ratione utenti catholicae agnitio fidei non praecesserit.

2) Er führt die Stücke des Religionsunterrichts in dieser Ordnung an: Prius instruendus est homo de animae immortalitate et de vita futura et de retributione bonorum malorumque et de aeternitate utriusque sortis. Postea pro quibus peccatis et sceleribus poenas cum diabolo patiatur aeternas et pro quibus bonis vel bene factis gloria cum Christo fruatur sempiterna. Deinde fides sanctae trinitatis diligentissime docenda est, et adventus pro salute humani generis filii Dei Domini nostri Jesu Christi in hunc mundum exponendus. Et de mysterio passionis illius et veritate resurrectionis et gloria adscensionis in coelos, et futuro ejus adventu ad judicandas omnes gentes et de resurrectione corporum et de aeternitate poenarum et praemiorum.

3) Ep. 30 und er dachte wohl an das verschuldete Mißlingen der Missionsversuche unter den Sachsen, wenn er klagte: Vae mundo a scandalis! Quid enim auri insana cupido non subvertit boni! Tamen potens est Deus recuperare quod coeptum est et perficere quod factum non est. 4) Ep. 31.

5) Idcirco misera Saxonum gens toties baptismi perdidit sacramentum, quia numquam fidei fundamentum habuit in corde.

6) Quia otiosa est lingua docentis, si gratia divina cor auditoris non imbuit. Quod enim visibiliter sacerdos per baptismum operatum in corpore per aquam, hoc spiritus sanctus invisibiliter operatur in anima per fidem.

7) Matth. 9, 17. Qui sunt utres veteres, nisi qui in gentilitatis erroribus obduraverunt? Quibus si in initio fidei novae praedicationis praecepta tradideris, rumpuntur et ad veteres consuetudines perfidiae revolvuntur.

8) Quatenus bonus pastor intelligeret, non semper delinquentes dura invectione castigare, sed saepe piae consolationis admonitione corrigere.

9) Ep. 72. Esto praedicator pietatis, non decimarum exactor.

10) Ep. 92. Hunnorum vero, sicut dixisti, perditio, nostra est negligentia; laborantium in maledicta generatione Saxonum Deoque despecta usque huc et eos negligentes, quos majore mercede apud Deum et gloria apud homines habere potuimus, ut videbatur.

Kirchen und Klöster zerstört[1]). Doch dies war nur etwas Vorübergehendes, da es dem oströmischen Kaiser Heraklius in den Jahren 622—628 gelang, das persische Reich zu besiegen und die eroberten Provinzen zu befreien. Aber bald nachher erhob sich gegen die christliche Kirche in jenen Gegenden eine feindliche Macht, mit welcher dieselbe einen weit längeren und schwereren Kampf zu bestehen hatte.

Ein in dürren Begriffsformeln, in Ceremoniendienst und Aberglauben ersterbendes Christenthum unterlag der Macht einer neuen mit jugendlicher Kraft um sich greifenden, auf die Einbildungskraft gewaltig einwürkenden Religion, welche auch viele materielle Kräfte zu ihrem Dienste gebrauchte, der neuen von Muhamed in Arabien gestifteten Religion. Muhamed trat seit dem Jahre 610 als Prophet auf unter den Stämmen der Araber, wo unter dem vorherrschenden Götzendienste, insbesondre dem Sabäismus und mannichfachem mit Amuletten getriebenem Aberglauben die Erinnerung an eine einfache monotheistische Urreligion sich erhalten hatte, während daß durch zahlreich hier verbreitete Juden und zum Theil auch Christen, welche aber von ihrer Religion selbst nur eine sehr dürftige Kenntniß hatten, das Andenken dieser Urreligion von Neuem angeregt wurde. Durch solche Einflüsse konnte in einem Manne von lebendigem Gemüth, feuriger Einbildungskraft, wie Muhamed, eine Reaction des Gottesbewußtseyns gegen den Götzendienst, in dem er erzogen worden und von dem er umgeben war, angeregt werden, welche Reaction aber durch das vorherrschend sinnliche Element seiner Volkseigenthümlichkeit getrübt wurde. Muhamed fühlte sich gedrungen zu eifern für die Ehre des Einen Gottes, den er aus jenen Ueberlieferungen der Urreligion und aus dem, was er vom Judenthum und Christenthum vernommen, anerkennen und anbeten gelernt hatte. Das Gefühl der Erhabenheit Gottes über alle Geschöpfe, des unendlichen Abstandes zwischen dem Schöpfer und den Geschöpfen, das Gefühl der gänzlichen Abhängigkeit von dem Allmächtigen und Unbegreiflichen: dies war der einseitig vorherrschende Grundton seiner religiösen Gemüthsstimmung; aber das andere Element, welches zur vollständigen Entwickelung des Gottesbewußtseyns gehört, das Gefühl der Verwandtschaft und der Gemeinschaft mit Gott trat bei ihm ganz in den Hintergrund. Daher auch eine einseitige Auffassung der göttlichen Eigenschaften, vorherrschend die Idee der Allmacht, zurücktretend die Idee einer heiligen Liebe, daher die Allmacht als unbegrenzte Willkühr aufgefaßt, wenngleich einzelne Ahnungen von einer Liebe und Barmherzigkeit Gottes durchstrahlend im religiösen Bewußtseyn, doch im Widerstreit mit jenem einseitig vorherrschenden Grundton dieser Religion und durch diesen selbst nothwendig mit einer Färbung des Partikularismus getrübt. Daher der vorherrschende Fatalismus und die gänzliche Läugnung der sittlichen Freiheit. Wie die ethische Gestaltung der Gottesidee den sittlichen Geist, der von einer Religion ausgeht, bestimmt; so mußte daher, wenngleich einzelne erhabene sittliche Aussprüche im Widerspruch mit dem herrschenden Geiste seiner Religion, sich in der Lehre Muhameds finden, doch das Ganze, weil demselben die Begründung in der ethischen Auffassung der Gottesidee fehlte, etwas sehr Mangelhaftes werden. Den Gott, den man als allmächtige Willkühr verehrte, konnte man durch gänzliche Unterwerfung unter seine Willkühr, knechtischen Gehorsam, Verrichtung mannichfacher einzelner äußerlicher Handlungen, die es ihm als Zeichen der Verehrung zu gebieten gefallen hatte, wie Werke der Wohlthätigkeit, aber auch Vertilgung seiner Feinde, der Götzendiener, Unterjochung der Ungläubigen, Hersagung von Gebeten, Feste, Lustrationen, Wallfahrten besonders ehren. Es fehlte gemäß der beschränkten Auffassung der Gottesidee auch auf dem sittlichen Gebiete das alles Menschliche durchdringende und verklärende Princip einer heiligen Liebe. Da das ethische Element in der Lehre Muhameds so sehr zurücktritt; so findet eben daher auch das Gefühl einer Erlösungsbedürftigkeit in derselben keinen Raum. Die Sage von einem Urstande des ersten Menschen und von einem Essen desselben von verbotener Frucht kommt zwar auch in dem Koran vor, in der Form, wie sie nicht sowohl aus dem alten und neuen Testament als aus apokryphischen jüdischen oder jüdisch-christlichen Erzählungen[2]) abgeleitet ist; aber nur als etwas einzelnes Mährchenhaftes, wie es so der poetischen Richtung Muhameds und seines Volks zusagte, ohne Bezug auf das Ethische, ohne Zusammenhang mit dem Ganzen der Religion, so daß dem Muhamedanismus, wenn diese Erzählung fehlte, doch durchaus nichts von dem, was sein eigenthümliches Wesen ausmacht, fehlen würde. Es gehört dies zu dem Gegensatz zwischen dem Muhamedanismus und dem Christenthum, daß jener das Bedürfniß eines Erlösers und einer Erlösung durchaus ausschließt.

Muhamed wollte ursprünglich keine an sich neue und allgemeine Religion für die Menschheit stiften, sondern nur dazu, denselben Theismus der Urreligion, den er im Judenthum und Christenthum als etwas durch göttlichen Unterricht Mitgetheiltes anerkannte, seinem Volke in der Sprache desselben und in einer für dasselbe passenden Form bekannt zu machen, glaubte er sich als Nationalprophet für die Araber berufen[3]). Er

---

1) S. Theophanes Chronograph. f. 199 u. d. f. Makriz. historia Coptorum Christianor. pag. 79. Renaudot historia patriarchar. Alexandrinor. pag. 154.

2) Die Erzählung von der hohen Würde Adams, dem die Engel ihre Verehrung beweisen sollten, welchem der Satan, der ihn beneidete, diese Verehrung nicht erweisen wollte, gehört zu den gnostischen Elementen im Koran. S. meine genetische Entwickelung der gnostischen Systeme S. 125. 265. Kirchengeschichte B. I. Abschn. IV. Geiger hatte zwar Recht s. dessen lehrreiche Schrift: Was hat Mahomed aus dem Judenthum aufgenommen? Bonn 1833, S. 100, diese Auffassung nicht aus dem alttestamentlichen Judenthum abzuleiten; aber nicht Recht darin, daß er sie aus dem Christenthum ableitete. Vielmehr ist eine gnostische Ueberlieferung oder eine ältere orientalische, aus welcher sie der Gnosticismus entnommen, die Quelle derselben.

3) S. den Koran Sura 14 f. 375 ed. Maracci die Gott zugeschriebenen Worte, non misimus ullum legatum nisi cum lingua gentis suae. Wie die verschiedenen Religionen den verschiedenen Völkern von Gott zugetheilt durch die Offenbarungen Gottes im Judenthum und Christenthum Sura V. f. 226. Wie die Offenbarungen durch Muhamed

verlangte anfangs nur Anerkennung seines Prophetenberufs für die Araber und er trat feindselig nur gegen die Götzendiener auf. Wie aber der glückliche Erfolg seiner Unternehmungen, der Enthusiasmus seiner Anhänger seiner Einbildungskraft und Eitelkeit einen höheren Schwung gab und er auch durch den Gegensatz, den er bei Juden und Christen fand, gereizt wurde, trat er mit größeren Anmaßungen nicht bloß gegen die Götzendiener, sondern auch gegen Juden und Christen auf. Er erklärte sich für den von Gott gesandten Wiederhersteller des reinen Theismus, durch den dieser auch von den fremdartigen Elementen, welche sich im Judenthum und Christenthum mit demselben vermischt hätten, gereinigt werden sollte. Er trat zwar nicht feindselig gegen die früheren Offenbarungen durch Moses, die Propheten und Jesus auf, sondern er schrieb denselben gleiches Ansehn wie der durch ihn selbst mitgetheilten zu; aber er bekämpfte die vorgeblichen Verfälschungen jener Offenbarungen. Nun allerdings konnte das Christenthum in der Form, wie es sich ihm darstellte, manche Veranlassung zu solchen Beschuldigungen der Verfälschung ursprünglicher Wahrheit geben, wie wenn er gegen die abgöttische Verehrung der Maria, der Mutter Gottes, der Mönche (der Heiligen) redete, und die kirchliche Auffassung der Dreieinigkeitslehre konnte demjenigen, welcher sie von außen her, von dem Standpunkte eines abstrakten Monotheismus nicht als Form für den Inhalt des christlichen Bewußtseyns betrachtete, leicht als etwas tritheistisches erscheinen. Doch lag gewiß nicht in den Verfälschungen der evangelischen Lehre, welche Muhamed mit derselben vermischt fand, der Hauptgrund, weshalb er feindselig gegen das Christenthum auftrat, sondern dieser lag vielmehr in dem Verhältnisse seines religiösen Standpunktes zu dem ursprünglichen eigenthümlichen Wesen des Christenthums selbst. Es war ja jener Standpunkt eines schroffen, eine unendliche und unausfüllbare Kluft zwischen Gott und dessen Geschöpfen setzenden Monotheismus, von welchem aus ihm eine vermittelnde Thätigkeit Gottes, wodurch er die menschliche Natur mit sich in Gemeinschaft setzte, als eine Beeinträchtigung der Würde des unendlich Erhabenen, als ein Anstreifen an die Abgötterei erscheinen mußte. Es war nicht allein eine gewisse spekulative Auffassungsform der Dreieinigkeitslehre, welche dem Muhamed als ein scheinbarer Tritheimus Anstoß gab; sondern das hier zum Grunde liegende wesentliche Element des Christenthums selbst, welches sowohl gegen einen schroffen, einseitigen, Gott nur außerhalb des Menschen und den Menschen nur außerhalb Gottes setzenden Monotheismus als gegen eine das Gottesbewußtseyn verunreinigende und spaltende Naturvergötterung des Polytheismus den Gegensatz bildet, was dem Muhamed unfaßlich bleiben mußte. Und so mußte daher auch die Lehre von der Gottheit Christi [1]), überhaupt Alles was das Christenthum mehr hat, als die ganz allgemeine Grundlage des Theismus, Alles wodurch sich das Christenthum von dem jüdischen Standpunkte wesentlich unterscheidet, dem Muhamed als Verfälschung des Urchristenthums, wie er es haben wollte, erscheinen. Er führt die evangelische Geschichte nur in der mährchenhaften Gestalt an, in der sie in ältern apokryphischen Evangelien vorkommt. Aber wenn er auch die ächte Geschichte Christi kennen zu lernen Gelegenheit hatte, mußte seine Einbildungskraft und poetische Richtung doch mehr durch jene fantastischen Ausmalungen angezogen werden und das Bild, welches ihm diese von Christus machten, paßte auch zu seiner ganzen religiösen Geistesrichtung besser als das in den ächten Evangelien sich darstellende Bild.

Es erhellt aus dem Gesagten, daß der Muhamedanismus am meisten dem Judenthum entspricht, aber einem solchen Judenthum, welches aus dem Zusammenhang der theokratischen Entwickelung herausgerissen, seines vorherrschenden Charakters, der vorherrschenden Idee von der Heiligkeit Gottes, des prophetischen Elements und seines eigentlichen Lichtpunktes in der beseelenden Messiasidee beraubt, von dem Historischen in das Mythische herabgezogen und dem arabischen Volkscharakter angepaßt worden. Wir finden hier ein bedeutsames Gesetz für den Entwickelungsgang des Reiches Gottes in der Menschheit. Gleichwie innerhalb der Kirche ein durch das Christenthum verklärtes, von demselben durchdrungenes Judenthum oder ein Christenthum in jüdischer Form (der Katholicismus des Mittelalters) für die bekehrten rohen Völkerschaften einen Uebergangspunkt zur Aneignung des in Wesen und Form seinen reinen Charakter ausprägenden Christenthums bildete; so bildete außerhalb der Kirche ein zu dem Charakter der Naturreligion herabgestimmtes Judenthum in dem Muhamedanismus einen theistischen Uebergangspunkt von dem Götzendienst auch auf seinen niedrigsten Stufen zu dem vollständig entwickelten das ganze Leben durchdringenden einzig ächten Theismus des Christenthums.

Was das Verhältniß des Christenthums zum Muhamedanismus betrifft, wie dies von christlichen Lehrern unter den Muhamedanern im achten Jahrhundert aufgefaßt wurde, so bezog sich ihre Apologetik besonders, so weit wir aus den Bruchstücken der apologetischen Schriften des Johannes von Damaskus und seines Schülers des Theodor Abukara aus dem achten Jahrhundert ersehn [2]), auf die Lehre vom freien Willen und von der Gottheit Christi. Indem man gegen den

---

für diejenigen bestimmt seyen, welche das alte Testament und die Evangelien wegen der ihnen unbekannten Sprachen nicht lesen konnten. Sura VI. f. 262.

1) Bei dem jüngsten Gerichte soll nach dem Koran Gott zu Jesus sagen: O Jesu, fili Mariae, tunc dixisti hominibus: accipite me et matrem meam in duos Deos praeter Deum? und Jesus ruft Gott zum Zeugen an, daß er dies nicht gelehrt habe: non dixi eis, nisi quod praecepisti mihi: colite Deum dominum meum et dominum vestrum. Sura V. f. 236.

2) Der Dialog zwischen dem Christen und dem Saracenen von Johannes Damascenus T. I. in dessen Werken ed. le Quien f. 466. Galland. bibl. patrum T. XIII. f. 272 und die ἐρωτήσεις καὶ ἀποκρίσεις zwischen dem Βάρβαρος und dem Χριστιανός von Theodor Abukara in Bibliotheca patrum Parisiens. Tom. XI. f. 431. Was die ursprüngliche Form dieses Dialogs war und von wem unter diesen beiden sie herrührt, läßt sich schwer bestimmen.

muhamedanischen Gesichtspunkt, von welchem aus Böses und Gutes auf gleiche Weise von göttlicher Ursachlichkeit abgeleitet, die Unterscheidung zwischen einem Zulassen und einem Würken Gottes geläugnet wurde [1]), die freie Selbstbestimmung und die moralische Imputation zu retten suchte; gerieth man, wie häufig Ein Extrem bekämpfend in das entgegengesetzte, eine zu einem Pelagianismus hinführende anthropopathische Anschauungsweise von dem Verhältnisse Gottes zur Schöpfung, ohne daß man sich der aus dieser Betrachtungsweise fließenden Folgerungen bewußt wurde. Nachdem Gott einmal die Schöpfung vollendet, würkt er ferner nicht schaffend, sondern lasse das Weltall nach den in dasselbe gelegten Gesetzen sich fortbilden, alles entwickle sich von selbst durch die Kraft des von Gott ursprünglich gesprochenen Schöpferwortes, aus dem von Gott mit seinen eigenthümlichen Kräften begabten Samen [2]).

Durch die unter den orientalischen Christen bestehenden Spaltungen, die Unzufriedenheit der bedrückten schismatischen Parthei (in Egypten und Syrien) mit dem byzantinischen Reich und mit der herrschenden Kirche in demselben mußte die siegreiche Ausbreitung der muhamedanischen Saracenen befördert werden und sie waren natürlich geneigt aus politischem Interesse die bisher verfolgte Parthei, wie die in Egypten, Syrien so zahlreiche monophysitische und die nestorianische besonders zu begünstigen [3]). Wo die Saracenen im Verlauf des siebenten und achten Jahrhunderts in Asien (Syrien und angrenzenden Gegenden) und in dem nördlichen Afrika die Herrschaft erhielten, verfolgten sie zwar die alten christlichen Bewohner nicht um ihres Glaubens willen, wenn sie die ihnen auferlegten Abgaben entrichteten, doch fehlte es ihnen an willkührlichen Erpressungen, Bedrückungen und Beschimpfungen und leicht ließ die fanatische Wuth der Beherrscher zu Gewaltthätigkeiten sich reizen [4]). Auch konnten diejenigen, welche in Unwissenheit einem todten Glauben anhingen, durch mancherlei Einflüsse zu der mit frischer Jugendkraft sich verbreitenden, den Neigungen des natürlichen Menschen schmeichelnden und von der Herrschermacht begünstigten Religion abtrünnig gemacht werden.

Die nestorianischen Gemeinden, welche im östlichen Asien ihren Sitz hatten, von den Persern und aus denselben Gründen nachher von den muhamedanischen Beherrschern begünstigt wurden, waren am meisten geeignet, für die Verbreitung des Christenthums in diesem Welttheile zu würken, und wir bemerkten ja schon in der vorigen Periode, daß von Persien aus eine christliche Colonie nach verschiedenen Gegenden Ostindiens gekommen war. Timotheus, der Patriarch der Nestorianer in Syrien, welcher dies Amt vom Jahre 778 bis 820 bekleidete [5]), ließ sich die Stiftung von Missionen besonders angelegen seyn. Er sandte Mönche aus dem Kloster Beth-abe in Mesopotamien als Missionäre unter die in den Gegenden des kaspischen Meeres wohnenden Völkerschaften und weiter hinaus nach Ostindien und sogar China. Es werden unter diesen zwei thätige Männer, Kardag und Jabballaha genannt, welche er zu Bischöfen ordinirte [6]). Jabballaha erstattete dem Patriarchen einen Bericht vom glücklichen Erfolg der Mission, und der Patriarch bevollmächtigte sie, mehrere von den Mönchen, wo es Noth thue, zu Bischöfen zu ordiniren. Er bestimmte dabei ausdrücklich, daß einstweilen, um der Regel, daß drei Bischöfe immer der Ordination eines andern beiwohnen sollten, zu entsprechen, ein Evangelienbuch die Stelle des dritten vertreten solle. Ein David wird als der für China ordinirte Bischof bezeichnet [7]). Nach einer von den Jesuiten bekannt gemachten, vorgeblich vom Jahre 782 herrührenden Inschrift [8]) in chinesisch-syrischer Sprache sollte ein nestorianischer Priester Olopuen aus den östlichen, westlich an China grenzenden, Provinzen im Jahre 635 mit glücklichem Erfolge als Missionär in diesem Reiche aufgetreten seyn und das Christenthum sollte sich unter manchen Verfolgungen, im Anfange und zuletzt von den Kaisern begünstigt, weiter verbreitet haben. Wenn aber auch diese Inschrift nicht als ächt anzuerkennen ist [9]), so bleibt es doch nach der vorhin bemerkten Angabe gewiß, daß in dieser Periode von den Nestorianern Versuche gemacht worden, dem Christen-

1) Der Muhamedaner legt zum Beispiel dem Christen και' ἄνθρωπον disputirend die Frage vor: War es Gottes Wille oder nicht sein Wille, daß Christus gekreuzigt wurde?

2) Ἰδοὺ ἐγὼ αὐτεξούσιος ὢν ἔν τε καλοῖς, ἔν τε κακοῖς, ὅπου ἐὰν σπείρω, κἂν εἰς ἰδίαν γυναῖκα, κἂν εἰς ἀλλοτρίαν, τῇ ἰδίᾳ ἐξουσίᾳ χρώμενος, ἀναβλαστάνω, καὶ γίνεται τῷ πρώτῳ προστάγματι τοῦ θεοῦ ὑπακούουσα, ὅτι τὸ καταβληθὲν ἔχει ἐν ἑαυτῷ σπερματικὴν δύναμιν· οὐχ ὅτι δὲ νῦν καθ' ἑκάστην ἡμέραν ὁ θεὸς πλάττει καὶ ἐργάζεται· ἐπειδὴ ἐν τῇ πρώτῃ ἡμέρᾳ, τὰ πάντα πεποίηκε. Theodor Abukara. L. c. f. 432.

3) Der größte Theil der Bevölkerung Egyptens, die Kopten, waren dem Monophysitismus zugethan und sie halfen den Eroberern die Abkömmlinge der Griechen, welche als Anhänger der im Kaiserreich herrschenden Lehre, Melchiten genannt wurden, vertreiben. Ihnen wurden nun alle Kirchen übergeben, und das koptische Patriarchat wurde gegründet. S. die für Egypten besonders zu benutzenden Nachrichten des Makrizi historia Coptorum Christianorum. ed. Wetzer 1828, pag. 89. Renaudot historia patriarcharum Alexandrinorum. P. II.

4) Einzelnes bei Makrizi, Renaudot und Theophanes.

5) S. Assemani bibliotheca oriental. T. III. P. I. f. 158 u. d. f.

6) L. c. f. 163.

7) Ein Araber Ibn-Wahab, der im neunten Jahrhundert nach China reisete, fand bei dem Kaiser ein Bild Christi und Bilder der Apostel und er hörte von dem Kaiser, daß Christus dreißig Monate das Lehramt verwaltet habe. S. die Reisebeschreibung eines Arabers aus dem neunten Jahrhundert in Renaudot anciennes relations des Indes et de la Chine pag. 68. Vergl. Ritters Asien B. I. S. 286.

8) Unter andern abgedruckt in Mosheim hist. eccles. Tartarorum, Appendix N. III.

9) Der Streit über die Aechtheit dieser Inschrift ist noch nicht entschieden und es ist eine sichere Entscheidung darüber nach dem Standpunkt der genaueren Kenntniß der sinesischen Literatur in der neueren Zeit noch zu erwarten. Eine sehr bedeutende Stimme in diesem Fache, wenn anders in dieser Hinsicht unbefangen genug, hat sich schon für die Aechtheit erklärt. S. Abel Rémusat Melanges Asiatiques T. I. p. 36. Dagegen der Professor Neumann, von welchem eine ausführliche Untersuchung über diesen Gegenstand zu erwarten ist.

thum im östlichen Asien bis nach China hin einen Weg zu bahnen.

Unter dem Kaiser Justinian hatte das Christenthum von Egypten aus in Nubien Eingang gefunden [1]). In Nubien bildete sich ein christliches Reich wie in Abessynien und die Kirchen beider Reiche erkannten den koptischen Patriarchen in Egypten als ihr Oberhaupt an und ließen von demselben ihre Bischöfe weihen [2]).

Zweiter Abschnitt.

Die Geschichte der Kirchenverfassung.

---

1. Das Verhältniß der Kirche zum Staat.

Zwar ging mit dem Christenthum auch das ganze Kirchengebäude mit allen seinen Einrichtungen, wie es sich bisher gebildet hatte, zu den neubekehrten Völkern über. Das Ganze erschien ihnen als Eine göttliche Stiftung und auf der Stufe der Bildung, auf welcher sie sich befanden, waren sie am wenigsten fähig, das Göttliche und das Menschliche, das Innere und das Aeußere, das Unwandelbare und das Wandelbare von einander zu sondern. Aber von selbst mußte doch das Kirchengebäude, welches unter ganz andern Verhältnissen sich gebildet hatte, indem es diesen durchaus neuen Verhältnissen angepaßt wurde, manche Veränderung erleiden. Was zuerst das Verhältniß der Kirche zum Staat betrifft, so war es für das Heil der Kirche und die Erreichung der Zwecke, denen sie zur Bildung der Völker dienen sollte, besonders wichtig, daß sie in ihrem Entwickelungsgange unabhängig erhalten, gegen die zerstörenden Einflüsse der rohen weltlichen Macht geschützt wurde. Die Eingriffe der Willkühr roher Fürsten konnten hier nicht minder gefährlich werden als die Eingriffe der Willkühr eines verderbten byzantinischen Hofes auf dem Standpunkte der Verbildung. Die fränkischen Fürsten konnten sich oft eben so wenig als die byzantinischen Kaiser in den Gesichtspunkt hineinfinden, daß es in ihren Staaten ein Gebiet geben sollte, auf das sich ihre Herrschergewalt gar nicht erstreckte, eine von ihnen ganz unabhängige Macht [3]). Aber von der andern Seite trat ihnen der Glaube an eine durch die Kirche dargestellte sichtbare Theokratie entgegen, welcher Gesichtspunkt mit der Idee von der priesterlichen Würde genau zusammenhängend, in der abendländischen Kirche besonders, längst durchgebildet worden, und welcher mit dem Christenthum zugleich diesen Völkern überliefert wurde. Dieser Gesichtspunkt war auch der Bildungsstufe derselben angemessener als der Glaube an eine unsichtbare Kirche und deren von Innen heraus würkende Macht. Das von religiösen Eindrücken ergriffene rohe Gemüth war geneigt, in der sichtbaren Kirche, in der Person der Priester Gott selbst zu sehn, zu verehren und zu fürchten. Dieser Gesichtspunkt, in welchem die Kirche sich darstellte, mußte durch ihr ganzes Verhältniß zu diesen Völkern begünstigt werden, denn sie erschien ja als der einzige ausgebildete Organismus der menschlichen Gesellschaft und als die Quelle aller Bildung für die rohen Völker. Sie allein konnte durch die Ehrfurcht von einer göttlichen Macht der rohen Gewalt und Willkühr ein Gegengewicht halten. Aber wenn nun einerseits der Eindruck der Ehrfurcht vor der Kirche als der Repräsentantin Gottes mächtig auf die Gemüther

---

1) S. die Erklärung einer von einem christlichen Fürsten Nubiens herrührenden Inschrift und Bemerkungen über die Einführung des Christenthums in Nubien in Letronne matériaux pour l'hist. du Christianisme en Egypte, en Nubie et en Abessynie, Paris 1832.

2) S. Renaudot hist. patriarch. alex. pag. 178 und an andern Stellen. Merkwürdig ist die Verbindung der indischen Christen mit dem koptischen Patriarchen, s. Renaudot pag. 183. Makrizi S. 93. Es wäre freilich befremdend, daß diese Christen sich vielmehr nach Egypten als nach ihrer Mutterkirche in Persien gewandt haben sollten, und man möchte daher eher an eine Völkerschaft Aethiopiens denken, was aber in diesem Zusammenhang auch Schwierigkeiten hat.

3) Der fränkische König Chilperich im sechsten Jahrhundert, dem es einfiel, zu dem lateinischen Alphabet mehrere Buchstaben hinzuzufügen und zu verordnen, daß die Knaben in den Schulen seines Reichs alle darnach im Lesen und Schreiben unterrichtet, alle alten Bücher mit Bimsstein überstrichen und nach diesem Alphabet neu abgeschrieben werden sollten, er war auch wohl geneigt, für die Kirche einen Justinian abzugeben, und was wäre daraus geworden, wenn ein Solcher nicht der Uebermacht einer selbstständigen Kirche hätte weichen müssen? Er setzte im Jahre 580 eine kleine Schrift auf, in welcher er die Unterscheidung der drei Personen in der Dreieinigkeit bekämpfte, indem er behauptete, es sey etwas Gottes unwürdiges, daß er wie ein sinnlicher Mensch eine Person genannt werde. Es scheint, daß er eine samosatenische oder sabellianische Lehre von der Dreieinigkeit sich gebildet hatte. Er berief sich auf das alte Testament, wo immer nur von Einem Gott die Rede sey, der den Propheten und Patriarchen erschienen, der das Gesetz geoffenbart habe. Dies ließ er in seiner Gegenwart dem Bischof Gregor von Tours vorlesen und dann sagte er zu ihm: Ich will, daß ihr, Du und die übrigen Lehrer der Kirchen so glaubet. Er meinte diese Lehre besser zu verstehn, als die Kirchenväter, deren Ansehn ihm entgegengehalten wurde. Doch die nachdrückliche Art, wie Gregor und andre Bischöfe, auf das Ansehn der kirchlichen Ueberlieferung sich stützend, ihm entgegentraten, bewog ihn, von seinem Vorhaben abzustehn, s. Gregor. Turonens. hist. Francor. l. V. c. 45.

der Gewalthaber einwürken konnte; so vermochte von der andern Seite auch viel das Selbstgefühl der Herrschermacht und die bei den rohen Menschen desto stärkere Gewalt der augenblicklich angeregten Begierde und Leidenschaft. Daher mußte manches Widerstreitende in den Verhältnissen entstehn und das kirchlich-theokratische System, welches allein unter diesen Verhältnissen die Unabhängigkeit der Kirche auch in ihrem inneren Entwickelungsgange zu sichern vermochte, konnte nur im Kampfe mit der oft widerstrebenden weltlichen Herrschermacht sich durchbilden.

Den größten Einfluß erhielten die Fürsten insbesondere im fränkischen Reiche auf die Kirche von der Seite her, von welcher er grade am nachtheiligsten für das Interesse derselben werden und am meisten dazu dienen konnte, sie ganz von der weltlichen Macht abhängig zu machen, der Einfluß auf die Ernennung der Bischöfe, welche nach der bestehenden Kirchenverfassung die ganze Kirchenregierung in Händen hatten, so daß, wenn sie durch die Art, wie sie ihr Amt erlangt, Knechte der Fürsten geworden waren, die nachtheiligen Folgen dieser ihrer Knechtschaft auf die ganze Kirchenverwaltung sich verbreiten mußten. In dem alten römischen Reiche hatte sich der Einfluß der Kaiser und zwar meistens im Orient nur allein auf die Besetzung der Bisthümer in den angesehensten Hauptstädten erstreckt. Aber den Fürsten, von denen wir jetzt reden, erschien es als etwas Befremdendes, daß so angesehene Aemter in dem Bezirke ihres Reichs, mit welchen zumal so viele Einkünfte und politische Gerechtsame verbunden waren, ohne ihr Zuthun ertheilt werden sollten, und die Geistlichen, welche durch die Macht der Fürsten ein Bisthum zu erlangen suchten, würkten selbst dazu, diesen Einfluß derselben noch mehr zu befördern, sie in der Meinung zu bestärken, daß sie zu einem solchen berechtigt seyen. So kam in dem fränkischen Reiche unter den Nachfolgern Chlodwigs die alte Einrichtung der Kirchenwahlen ganz außer Gebrauch oder wo eine solche statt fand, glaubten sie doch die fränkischen Fürsten, wenn sie die erledigten Stellen auf eine andere Weise zu besetzen wünschten, dadurch nicht gebunden. Die alten Kirchengesetze, s. B. I., über die interstitia, über die Stufen, von welchen man zu den höheren geistlichen Aemtern emporsteigen solle, gegen die unmittelbare Erhebung eines Laien von weltlichen Geschäften zu einem solchen Amte, diese Gesetze, welche in der abendländischen Kirche doch immer mehr gegolten hatten, als in der morgenländischen, wurden, wenn gleich durch Synoden von Neuem wieder eingeschärft [1]), doch in der Praxis wenig mehr geachtet. Die Fürsten verliehen die Bisthümer willkührlich ihren Günstlingen, oder verkauften sie den Meistbietenden oder solchen, welche die Simonie nicht so offen treibend ihnen schöne Geschenke machten [2]). Dadurch geschah es natürlich oft, daß unwürdige Menschen zu Bisthümern ernannt, würdigere zurückgesetzt wurden [3]). Das Beste war, daß doch in manchen Fällen das Ansehn, das ein Mann durch seinen Lebenswandel sich erworben, der Ruf eines Heiligen, in dem er stand, bei den Fürsten mehr vermochte, als die Schenkungen und Machinationen der Schlechtgesinnten.

Zwar wurden von Anfang an Gesetze gegen diese Eingriffe in Kirchenwahlen erlassen [4]); aber die Gewalthaber ließen sich dadurch nicht binden. Von Neuem suchte das dritte Concil zu Paris im Jahre 557 diese Mißbräuche zu unterdrücken, indem es in seinem achten Canon verordnete, daß die Wahl der Bischöfe von der Gemeinde und der Geistlichkeit mit Beistimmung der Provinzialbischöfe und des Metropoliten ausgehen solle, daß wer nicht diesen Bedingungen gemäß, durch einen Befehl des Königs, ein solches Amt erlangt habe, von den Bischöfen der Provinz nicht als ihr College anerkannt werden solle [5]). Diesem Beschlusse gemäß sprach eine im Jahre 564 unter dem Erzbischof von Bordeaux

1) S. das III. Concil zu Orleans im J. 538 c. VI.

2) Gregor von Tours erzählt in seiner Lebensgeschichte des Bischofs Gallus von Arverna (Clermont) vitae patrum c. VI. f. 1171, ed. Ruinart, daß die Geistlichen von Clermont mit vielen Geschenken zu Theodorich, einem der Söhne und Nachfolger Chlodwigs, sich begaben, um die Bestätigung der von ihnen getroffenen Wahl von ihm auszuwürken. Und Gregor sagt dabei: jam tunc germen illud iniquum coeperat fructificare, ut sacerdotium aut venderetur a regibus aut compararetur a clericis. Der König ließ sich aber diesmal durch die Geschenke nicht bestimmen; sondern verlieh das Bisthum einem Diakonus, der sich durch seinen bisherigen Lebenswandel große Verehrung erworben, dem Gallus, und er ließ in der Stadt auf öffentliche Kosten ein festliches Mahl zu Ehren des neuen Bischofs anstellen, daß sich alle seiner freuen sollten. Und so gewöhnlich war die gröbere oder feinere Simonie, daß Gallus den Scherz zu machen pflegte, er habe für das Bisthum nicht mehr ausgegeben, als einen trians (der dritte Theil eines as), das Trinkgeld für den Koch, der bei jenem festlichen Mahle aufwartete. So auch l. IV. c. 35 hist. Francor. als das gewöhnliche Mittel, wodurch man ein Bisthum zu erlangen suchte, das offere multa, plurima promittere.

3) So geschah es nach dem Tode jenes Gallus, daß ein Archidiakonus Cratinus, ein Trunkenbold und habsüchtiger Mensch, durch die Stimme des Fürsten das Amt erhielt und ein Presbyter Crato, der, wenn auch in hohem Grade an geistlicher Eitelkeit leidend, doch in allen Stufen des Clerus sich bewährt, durch treue Pflichterfüllung in seinen Aemtern, liebevolle Fürsorge für die ärmere Volksklasse sich ausgezeichnet hatte, und der die Stimme der Gemeinde, der Geistlichen und der Bischöfe für sich hatte, zurückgesetzt wurde. Er zeichnete sich auch nachher dadurch aus, daß, da der Bischof und viele andre Geistliche aus Furcht vor der tödtlichen, um die Mitte des sechsten Jahrhunderts in Frankreich wüthenden Seuche (der lues inguinaria) aus der Stadt flohen, er zurückblieb, die Gestorbenen zur Erde bestattete, für jeden Messe hielt, und so, selbst ein Opfer der Seuche, in seinem Beruf starb. S. Gregor. hist. l. IV. c. XI. u. d. f.

4) S. z. B. Concil. Arvernense J. 535 c. II. Zur Rechtmäßigkeit der Wahl erfordert electio clericorum vel civium et consensus metropolitani und von dem zu erwählenden wird gesagt: non patrocinia potentum adhibeat, non calliditate subdola ad conscribendum decretum alios hortetur praemiis, alios timore compellat und Concil. Aurelianense V. 549 c. 10 ut nulli episcopatum praemiis aut comparatione liceat adipisci, sed cum voluntate regis juxta electionem cleri ac plebis.

5) Nullus civibus invitis ordinetur episcopus, nisi quem populi et clericorum electio plenissima quaesierit voluntate, non principis imperio neque per quamlibet conditionem contra metropolis voluntatem vel episcoporum comprovincialium ingeratur. Quodsi per ordinationem regiam honoris istius culmen pervadere aliquis nimia temeritate praesumserit; a comprovincialibus loci ipsius episcopus recipi nullatenus mereatur, quem indebite ordinatum agnoscunt.

(Burdegala) Leontius als Metropoliten, zu Xaintes (Santones) versammelte Synode das Absetzungsurtheil über den Bischof dieser Stadt aus, den Emeritus, weil dieser durch einen Befehl des verstorbenen Königs Chlothar ohne regelmäßige Kirchenwahl sein Amt empfangen hatte, und sie wagte es, einen andern an dessen Stelle zu wählen. Aber der damals über diesen Theil des fränkischen Reichs herrschende König Charibert wurde über diesen Beschluß, welchen ihm die Synode durch einen Presbyter als Abgeordneten vorlegen ließ, höchst erbittert, „Glaubst du, — sagte er wüthend zu dem Abgeordneten, — daß von Chlothars Söhnen keiner übrig geblieben ist, der dafür sorgen könne, daß der Wille seines Vaters nicht umgestoßen werde?" Er ließ den Abgeordneten auf eine schmachvolle Weise auf einem Wagen voll Dornen aus der Stadt führen und verurtheilte ihn zur Landesverweisung, die Mitglieder jener Synode zu einer verhältnißmäßigen Geldstrafe, und er setzte den Emeritus in sein Amt wieder ein [1]). Der römische Bischof Gregor der Große ließ es sich besonders angelegen seyn, die fränkischen Bischöfe und Fürsten zur Abschaffung dieses Mißbrauchs, dessen verderbliche Folgen für die Kirche er ihnen schilderte, zu ermahnen, und er forderte sie dringend auf, eine Synode zu diesem Zwecke zu veranstalten [2]). „Tief betrübt es uns, — schreibt er in einem dieser Briefe, — wenn bei Besetzung der Kirchenämter das Geld irgend einen Raum finden kann, und wenn das was heilig ist weltlich wird. Wer dies erkaufen will, verlangt nicht das Amt, sondern nur eitler Weise den Namen eines Priesters. Was ist die Folge davon, als daß man sich um den Lebenswandel und die Sitten gar nicht bekümmert, sondern nur wer Geld giebt, für würdig gehalten wird? Wer das zum Nutzen bestimmte Amt nur der eiteln Ehre wegen sich zuzueignen eilt, ist eben desto mehr, weil er die Ehre sucht, derselben unwürdig." Würklich erneuerte die fünfte Synode zu Paris im Jahre 615 in ihrem ersten Canon die Verordnung über die freien Kirchenwahlen und der König Chlothar II. bestätigte dieses Gesetz, doch mit solchen Clauseln, welche Ausnahmen genug übrig lassen konnten, indem es dem Fürsten vorbehalten wurde, die Würdigkeit des Gewählten zu prüfen, und darnach dessen Ordination zu veranlassen, und indem auch der Fall als möglich gesetzt wurde, daß der König unmittelbar von seinem Hofe einen Bischof wähle [3]). Und wenn auch jenes Synodalgesetz durch den König unbedingt bestätigt worden wäre; hätte doch viel daran gefehlt, daß das Verfahren der Fürsten dadurch sich hätte bestimmen lassen. Bonifaz fand jene Mißbräuche in der Besetzung der Bisthümer noch herrschend, und obgleich er durch seinen bedeutenden persönlichen Einfluß entgegenwürken konnte, so konnten doch dadurch die Verhältnisse für die Dauer nicht umgebildet werden. Zu dem, was Karl der Große für die Verbesserung des Kirchenwesens that, gehört auch die Wiederherstellung der freien Kirchenwahlen [4]), wobei stillschweigend dem Fürsten die Bestätigung vorbehalten blieb. Doch zeigt die nachfolgende Geschichte, daß zwischen dem Gesetze und der Vollziehung hier immer noch eine große Kluft blieb. In der englischen, spanischen Kirche übten zwar die Fürsten im Ganzen keinen so unmittelbaren Einfluß auf die Besetzung der Bisthümer aus, aber auch in diesen Kirchen wurde ihre Genehmigung für nothwendig gehalten.

Ferner erhielt der Staat unter den neuen Verhältnissen eine gewisse Theilnahme an der kirchlichen Gesetzgebung. In dem alten römischen Reiche hatte doch die weltliche Macht nur auf die allgemeinen Kirchenversammlungen einen Einfluß ausgeübt, die Provinzialsynoden waren sich selbst überlassen. In den neuen Staaten aber konnte man in den Begriff einer zwiefachen Gesetzgebung sich nicht finden, und die Kirche bedurfte auch der Staatsmacht, um einen Theil ihrer Gesetze, solche, welche sich auf die Unterdrückung heidnischer Gebräuche, das Bußwesen, die Feier des Sonntags u. s. w. bezogen, in Vollziehung zu bringen. So geschah es daher, daß die Synoden, welche die kirchliche Gesetzgebung bestimmen sollten, mit Zuziehung der Fürsten [5]) versammelt wurden, daß sie selbst denselben beiwohnten und die Beschlüsse derselben unter ihrer Autorität bekannt gemacht wurden. Endlich fielen die Synoden mit den allgemeinen Versammlungen zusammen, auf welchen die Fürsten mit ihren angesehenen Vasallen die bürgerlichen Gesetze zu entwerfen pflegten, und es wurden kirchliche und bürgerliche Gesetze zugleich entworfen. So waren in der fränkischen Kirche, wozu die inneren politischen Kämpfe und Zerrüttungen und die Gleichgültigkeit so vieler weltlich gesinnter Bischöfe ohne Zweifel viel beitrug, bis in das achte Jahrhundert hinein die immer seltener gewordenen Versammlungen der Bischöfe zu rein kirchlichen Zwecken endlich ganz außer Gebrauch gekommen. Schon der Abt Columban klagt in seinem Briefe an die wegen des Streites mit ihm versammelten Bischöfe darüber, daß keine Synoden mehr gehalten würden, wenn gleich er zugiebt, daß sie unter den Unruhen dieser Zeit nicht so oft als ehemals versammelt werden könnten [6]). Gregor der Große [7]) mußte sich an die fränkischen Fürsten und Bischöfe

1) S. Gregor. Turon. hist. Francor. l. IV. c. 26.

2) S. seine Briefe lib. XI. ep. 58 u. d. f. l. IX. ep. 106.

3) Si persona condigna fuerit, per ordinationem principis ordinetur vel certe, si de palatio eligitur, per meritum personae et doctrinae ordinetur.

4) Das Capitular vom Jahre 803. „Ut sancta ecclesia suo liberius potiretur honore, adsensum ordini ecclesiastico praebuimus, ut episcopi per electionem cleri et populi secundum statuta canonum de propria dioecesi remota personarum et munerum acceptione ob vitae meritum et sapientiae donum eligantur, ut exemplo et verbo sibi subjectis usque quaque prodesse valeant."

5) S. die Verordnung des fränkischen Königs Sigebert ad Desiderium episcopum Cadurcensem, Bischof von Cahors v. Jahre 650, ut sine nostra scientia synodale concilium in regno nostro non agatur. Baluz. Capitular. T. I. f. 143.

6) In Beziehung auf die damals gehaltene Versammlung: „utinam saepius hoc ageretis, et licet juxta canones semel aut bis in anno pro tumultuosis hujus aevi dissensionibus semper sic servare vos non vacat, quamvis rarius potissimum hoc debuit vobis inesse studium, quo negligentes quique timorem haberent et studiosi ad majorem provocarentur profectum."

7) S. die oben angeführten Briefe.

wenden, um die Versammlung einer Synode zur Abschaffung der kirchlichen Mißbräuche auszuwürken und wie wir oben S. 30 bemerkten, mußte Bonifaz darüber klagen, daß seit so langer Zeit keine Synode gehalten worden. Aber auch an den von ihm gehaltenen Synoden nahmen die Angesehensten des Reichs mit Theil, und mit den Kirchengesetzen wurden gleichfalls Gesetze von nicht kirchlicher Beziehung durch dieselben erlassen. So blieb es denn unter dem König Pipin und dem Kaiser Karl dem Großen herrschender Gebrauch, daß auf jenen großen Reichsversammlungen Kirchen- und Staatsgesetze zugleich entworfen wurden, wenn gleich auch noch in besondern Fällen rein kirchliche Versammlungen, die aber von den Fürsten zusammenberufen wurden, statt fanden. Durch diese Verbindung erhielten nun auch die Bischöfe, welche an jenen allgemeinen gesetzgebenden Versammlungen Theil nahmen, einen Einfluß auf die bürgerliche Gesetzgebung und die Einrichtungen der bürgerlichen Gesellschaft. Dieser Einfluß wurde ihnen aber nicht bloß auf eine zufällige Weise durch die bemerkten Umstände zu Theil, sondern die ganze Form, in welcher der theokratische Gesichtspunkt aufgefaßt wurde, brachte es mit sich, daß sie einen solchen erhielten. Wie einerseits die Kirche des Arms der Staatsmacht bedurfte, um einen Theil ihrer Gesetzgebung in Vollziehung zu bringen; so bedurfte andrerseits die Staatsmacht der Heiligung durch die Kirche und des Ehrfurcht gebietenden Ansehns, welches ihr durch dieselbe geliehen wurde, um sich der rohen Willkühr gegenüber behaupten, die Rohheit zügeln zu können. Das Gefühl dieses Bedürfnisses war ohne Zweifel ein allgemeines, denn es ging aus der Beschaffenheit des gesellschaftlichen Zustandes der Völker und der vorherrschenden Richtung ihrer religiösen Anschauungsweise hervor. Es war aber eine Folge besonderer Umstände, daß sich dasselbe in dem westgothischen Reiche in Spanien mit besonderer Gewalt geltend machte, denn die Nachfolger des ersten unter den katholischen Königen Spaniens, des Reckared, mußten in dem Ansehn der Kirche ein Ersatzmittel für die ihnen fehlende Heiligung ihres Throns durch die Erbfolge und ein Befestigungsmittel gegen den Geist der Empörung suchen. Mehrere der spanischen Synoden im siebenten Jahrhundert ließen es sich angelegen seyn, dem königlichen Ansehn dies zu gewähren. So erklärte z. B. das sechszehnte Concil zu Toledo im Jahre 693, daß jeder zuerst nach Gott den Königen als seinen Staathaltern die gelobte Treue unverbrüchlich zu halten schuldig sey [1]), und es erklärte mit Anwendung alttestamentlicher, für den rein evangelischen Gesichtspunkt [2]) nicht wohl passender Stellen die Könige für die unverletzlichen Gesalbten Gottes. In dieser spanischen Kirche wurde daher auch die Einrichtung getroffen, wodurch aller beschränkende Einfluß der weltlichen Macht auf die Kirche abgewandt und dieser dagegen nur ihr würksamer Einfluß auf den Staat, der ihrer heiligenden Macht bedurfte, zugesichert werden sollte, denn das siebzehnte Concil zu Toledo verordnete im Jahre 694, daß in den drei ersten Tagen jeder solchen Versammlung nur die geistlichen Angelegenheiten von den Geistlichen allein und dann erst die bürgerlichen Angelegenheiten verhandelt werden sollten. Dem Kaiser Karl, der nach seinem selbstständigeren Urtheile das Kirchliche und Politische mehr aus einander zu halten geneigt war [3]), schien es angemessen, daß die Bischöfe, Aebte und die Comites auf diesen allgemeinen Versammlungen in drei Kammern sich vertheilen sollten, und jede derselben mit den ihr zugehörenden Angelegenheiten sich beschäftigte, die Bischöfe mit den Kirchenangelegenheiten, die Aebte mit allem, was das Mönchsthum besonders anging, und die Comites mit den politischen Angelegenheiten. So geschah es auf dem Concil zu Maynz im Jahre 813. Alle Arten von Verordnungen aber wurden unter kaiserlichem Ansehn bekannt gemacht.

Was die Befreiung der Kirche von den Staatslasten betrifft, so gingen zwar auch in dieser Hinsicht die älteren Gesetze in die neuen Verhältnisse über, sie mußten aber von selbst durch diese manche Veränderung in der Anwendung erleiden. Die Unvereinbarkeit des geistlichen Standes mit dem Kriegsdienste war ja in der vorigen Periode allgemein anerkannt worden; doch hatte man zugleich Vorkehrungen gegen die Aufnahme derjenigen, welche einer solchen Verpflichtung unterworfen waren, in den geistlichen Stand, zu treffen für nöthig gehalten, s. Bd. I. S. 784, und noch im Anfang dieser Periode gerieth der Kaiser Mauritius durch die Erlassung eines solchen beschränkenden Gesetzes mit dem römischen Bischof Gregor dem Großen in Streit [4]). In den neuen Staaten aber mußte von dieser Seite desto größere Schwierigkeit eintreten, weil die Verpflichtung zum Kriegsdienste hier nicht bloß einzelne Classen der Bürger, sondern alle freien Männer traf. Zwar fühlte man wohl, wie sehr die Theilnahme am Kriegsdienste dem geistlichen Beruf widerstreite, aber man suchte nun das Staatsinteresse dadurch zu sichern, daß es Keinem ohne Erlaubniß der höchsten Staatsmacht in den geistlichen oder Mönchsstand einzutreten erlaubt

1) Post Deum regibus, utpote jure vicario ab eo praeelectis, fidem promissam quemque inviolabili cordis intentione servare.

2) Nach welchem Jesus allein der Gesalbte des Herrn ist, oder durch ihn alle Gläubige auf gleiche Weise die Gesalbten des Herrn geworden sind.

3) S. das Capitular vom J. 811 c. 4. Discutiendum est, in quantum se episcopus aut abbas rebus secularibus debeat inserere vel in quantum Comes vel alter laicus in ecclesiastica negotia. His interrogandum est acutissime, quid sit, quod apostolus ait: „nemo militans Deo implicat se negotiis secularibus." 2 Tim. 2, vel ad quos sermo iste pertineat. S. Baluz. Capitular. T. I. f. 478.

4) Gregor fand es durchaus billig, daß von Staats- und Kriegsämtern kein Uebertritt zu geistlichen Aemtern statt finden sollte (wie dies im Orient immer noch geschah), weil bei einem solchen Uebertritt leicht der Verdacht weltlicher Triebfedern entstehe, quia qui secularem habitum deserens, ad ecclesiastica officia venire festinat, mutare vult seculum, non relinquere. Aber dem Interesse der Frömmigkeit schien es ihm zu widersprechen, daß ein Uebertritt von diesen Aemtern in das Mönchsthum gleichfalls verboten wurde, wobei ein solcher Verdacht nicht statt finden könne. Er berief sich auf die von ihm selbst gemachten Erfahrungen aufrichtiger Bekehrungen dieser Art: ego scio, quanti his diebus meis in monasterio milites conversi miracula fecerunt, signa et virtutes operati sunt. l. III. ep. 65 et 66.

wurde [1]). Dadurch sah sich nun die Kirche genöthigt, Mitglieder des geistlichen Standes aus der Classe zu wählen, welche von der Verpflichtung zum Kriegsdienste nicht getroffen wurde, den Leibeigenen. Dazu kam auch noch, daß man unter diesen oft weniger Rohheit fand, und daß solche Bischöfe, welche eine despotische Herrschaft über ihre Geistlichkeit ausüben wollten, wenn sie viele von den Leibeigenen der Kirchengüter unter denselben hatten, leichter dies erreichen konnten. Es geschah dies so häufig, daß man der zu weiten Ausdehnung dieses Verfahrens besondere Verordnungen entgegenstellen mußte, ohne jedoch die Sache selbst zu verbieten. So verordnete das vierte Concil zu Toledo im Jahre 633 c. 74, es solle allerdings erlaubt seyn, in den Pfarren Priester und Diakonen aus der Zahl der Leibeigenen der Kirche anzustellen, wenn es nur solche wären, welche sich durch ihren Lebenswandel und ihre Sitten empfohlen, und so daß sie vorher frei gelassen seyn sollten. In der von dem Concil zu Aachen im Jahre 816 genehmigten und bekannt gemachten Regel des Bischofs Chrodegang von Metz finden wir die merkwürdige Bestimmung, aus der man zugleich sieht, daß die Leibeigenen, oft ohne frei gelassen zu werden, zu Geistlichen geweiht wurden [2]): Es gebe Manche, welche nur aus den Leibeigenen der Kirche ihre Geistlichen wählten, und sie schienen deshalb so zu handeln, damit solche, wenn sie ihnen etwas zum Nachtheil thäten, oder sie die gebührende Besoldung ihnen entzögen, sich nicht darüber beklagen können sollten, aus Furcht vor schweren körperlichen Mißhandlungen oder Erneuerung der Knechtschaft [3]). Doch wurde dabei hinzugesetzt, es werde dies nicht deshalb gesagt, daß nicht Männer von bewährtem Lebenswandel aus den Leibeigenen aufgenommen werden sollten, zumal da bei Gott kein Ansehn der Person gelte, sondern daß nur aus dem bemerkten Grunde kein Prälat lauter Personen niedrigen Standes mit Ausschluß aller von höherem Stande aufnehmen solle. So wurden die Bischöfe durch ihr eigenes Interesse veranlaßt, den Einfluß, welchen das Christenthum von Anfang an darauf erzielt hatte, eine von dem Genusse der allgemeinen Menschenrechte ausgeschlossene Klasse wieder in denselben einzusetzen, befördern zu helfen, wenn sie auch größtentheils nicht der christliche Geist dazu bewog, der sie von selbst dazu hätte antreiben sollen.

Wir wollen deshalb einen Blick zurückwerfen auf das, was bisher in dieser Hinsicht geschehen war. Von Anfang an hatte das Christenthum — zwar nicht durch eine plötzliche Umwälzung von außen her, aber durch eine Einwürkung von innen heraus auf Geist, Denkweise und Gesinnung — eine Umbildung dieses dem Begriffe der allgemeinen Menschenwürde widersprechenden Verhältnisses vorbereitet [4]). Es waren die neuen Ideen von dem Bilde Gottes in der ganzen Menschheit, von der auf alle sich beziehenden Erlösung, von derselben Alle ohne Unterschied der irdischen Lebensverhältnisse Knechte wie Freie umfassenden höhern Lebensgemeinschaft, der Gemeinschaft des Gottesreichs, wodurch der herrschende Gesichtspunkt von dem Verhältnisse dieser Menschenklasse, ihren Rechten und den Pflichten gegen sie verändert, und eine mildere Behandlung derselben vorbereitet wurde. Die angesehenen Kirchenlehrer des vierten, fünften Jahrhunderts sprachen sich nachdrücklich darüber aus. Die Kirche wurde bei der Freilassung der Sklaven besonders zugezogen, und dadurch anerkannt, daß dem Standpunkt der Kirche eine solche Handlungsweise besonders gemäß sey. Häufig wurden Sklaven freigelassen, was man als ein frommes Werk betrachtete, um daß sie Mönche werden konnten. Schon erklärten sich auch manche Stimmen, besonders orientalischer Mönche, gegen dies ganze Verhältniß als etwas der Würde des Bildes Gottes in allen Menschen Widersprechendes. So schreibt der Abt Isidor von Pelusium an einen vornehmen Mann, bei welchem er sich für einen seiner Sklaven verwandte [5]), er hätte nicht geglaubt, daß der Freund Christi, welcher die Gnade kenne, die Allen die Freiheit verliehen, noch einen Sklaven haben sollte. Von dem Johannes Eleemosynarius, welcher vom Jahre 606 bis 616 alexandrinischer Patriarch war, wird erzählt, daß er diejenigen, welche ihre Knechte hart behandelten, zu sich kommen ließ, und ihnen eine solche Strafrede hielt: „Gott hat uns die Knechte dazu nicht gegeben, daß wir sie schlagen, sondern daß sie uns dienen sollten, vielleicht aber auch nicht zu diesem Zwecke, sondern damit sie von uns aus den von Gott uns verliehenen Mitteln ihren Lebensunterhalt erhielten; denn sag mir doch: was hat der Mensch dafür gegeben, den zu kaufen, der nach dem Ebenbilde Gottes geschaffen, und so von Gott geehrt worden? Hast du, der du sein Herr bist, ein Glied mehr an deinem Körper, oder hast du eine andre Seele? Ist er nicht in allem dir gleich? Hört ihr nicht, was das große Licht der Kirche, der Apostel Paulus spricht: Denn, wie Viele Euer getauft sind, die haben Christum angezogen. Hier ist kein Knecht noch Freier, denn ihr seyd allzumal Eines in Christo. Wenn wir also bei Christo einander gleich sind, so laßt uns auch unter einander selbst gleich werden. Denn Christus hat Knechtsgestalt angenommen, um uns zu lehren, daß wir gegen unsre Knechte nicht hochmüthig seyn sollten, denn wir Alle haben Einen Herrn, der im Himmel wohnt und auf das Niedrige sieht. Was ist doch das Gold, das wir dafür gegeben haben, um den, welcher eben so wie wir von dem Herrn geehrt, mit uns durch das Blut des Herrn erkauft worden, als unsern Knecht uns zu unterwerfen? Um

---

1) Concil. Aurelianense I. unter dem König Chlodwig i. J. 511 c. 4 ut nullus secularium ad clericatus officium praesumatur, nisi aut cum regis jussione aut cum judicis voluntate. Das Capitular Karls des Großen vom Jahre 805. c. 15. Baluz. T. I. f. 427. De liberis hominibus, qui ad servitium Dei se tradere volunt, ut prius hoc non faciant, quam a nobis licentiam postulent. Es wird in dem letztern Gesetze nur die Absicht gegen solche angegeben, welche aus unreinen Triebfedern, nicht devotionis causa darnach verlangten.

2) S. can. 119.

3) Timentes scilicet, ne aut severissimis verberibus afficiantur aut humanae servituti denuo crudeliter addicantur.

4) Kirchengeschichte Bd. I. S. 147 f., meine Denkwürdigkeiten Bd. II. S. 253 f., und meinen Chrysostomus Bd. I. S. 376 f., vergl, Dr. Möhlers Abhandlung in der theologischen Quartalschrift, Jahrgang 1834. I. H.

5) *Οὐ γὰρ ῴμαι οἰκέτην ἔχειν τὸν φιλόχριστον εἰδότα τὴν χάριν τὴν πάντας ἐλευθερώσασαν.*

seinetwillen sind Himmel und Erde und Meere und alles was darauf ist erschaffen worden. Es ist auch wahr, daß Engel ihm dienen, um seinetwillen hat Christus die Füße seiner Diener gewaschen, um seinetwillen ist er gekreuzigt worden, und um seinetwillen hat er alles andre gelitten. Du aber schändest den, der von Gott geehrt worden, und gehst so schonungslos mit ihm um, als ob du nicht dieselbe Natur mit ihm gemein hättest!" Hörte er dann, daß diese Strafrede ihren Zweck nicht erreicht hatte, und der Knecht doch nicht besser behandelt wurde; so kaufte er selbst ihn an sich und schenkte ihm die Freiheit [1]). Die orientalischen Mönche hatten überhaupt den Grundsatz, sich keines Sklaven zu bedienen, theils weil sie es zu ihrem Beruf rechneten, solche Dienstleistungen, zu denen sonst Sklaven gebraucht wurden, gegen einander selbst zu verrichten, theils weil sie das Bild Gottes in allen Menschen zu achten sich verpflichtet glaubten [2]). Als der berühmte griechische Mönch Plato am Ende des achten Jahrhunderts von der Welt sich zurückzog, gab er seinen Sklaven die Freiheit [3]), und wollte nachher in dem Kloster keine Sklaven zum Dienste zulassen [4]). Diese Grundsätze wurden durch seinen Schüler und Freund, den berühmten Theodorus Studita zu Constantinopel fortgepflanzt. Derselbe giebt seinem Schüler dem Abt Nikolaus [5]) die Anweisung, den nach dem Bilde Gottes geschaffenen Menschen nicht als Sklaven zu gebrauchen, weder zu seinem eigenen Dienste, noch zum Dienste des ihm anvertrauten Klosters, noch zur Bearbeitung der Felder, denn dies sey allein den Weltlichen erlaubt, und auch in seinem Testamente setzte er dasselbe fest [6]). Der römische Bischof Gregor der Große leitete die Freilassung zweier Sklaven in einer darüber ausgestellten Urkunde so ein [7]): „Da unser Erlöser, der Urheber der ganzen Schöpfung die menschliche Natur deshalb annehmen wollte, um uns durch seine Gnade von den Fesseln der Knechtschaft, in denen wir gefangen waren, zu befreien, und uns zur ursprünglichen Freiheit wieder herzustellen, so geschieht etwas Heilsames, wenn die Menschen, welche die Natur von Anfang an frei geschaffen, und welche das Völkerrecht dem Joche der Knechtschaft unterworfen, der Freiheit, in welcher sie geboren worden, wieder gegeben werden [8]). Unter den rohen Franken hatten die Sklaven bei grausamen Herrn viel zu leiden, aber in den Kirchen wie bei den Priestern fanden sie die einzige Hülfe [9]). Das Asyl der Kirchen sollte besonders den Sklaven, welche der Wuth ihrer Herrn entflohen, zum Schutz dienen. Ein solcher wurde dem Herrn nur dann zurückgegeben, wenn er ihm die Leibesstrafe zu erlassen eidlich versprach. Und wenn der Herr sein Versprechen nicht hielt, wurde er von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen [10]). Zu den Werken frommer Liebe wurde besonders auch Loskaufung und Freilassung der Sklaven gerechnet, wodurch sich Laien und Mönche, welche in besonderem Rufe der Frömmigkeit standen, auszeichneten. Nun aber wurden die Bischöfe durch ein oft selbstsüchtiges Interesse bewogen [11]), theils Sklaven freizulassen, um sie in die Zahl der Geistlichen aufzunehmen, theils ihnen ohne Auflösung der frühern Verbindlichkeit die Ordination zu ertheilen. Auf alle Fälle mußte dadurch ein vortheilhafteres Licht über diese Menschenklasse in den Augen des Volks verbreitet werden. Da in der Regel Chrodegangs und auf der Kirchenversammlung zu Aachen eine Bestimmung gegen die ausschließliche Aufnahme der Leibeigenen in den geistlichen Stand gemacht wurde, verwahrte man sich ja auch, wie wir oben bemerkten, ausdrücklich gegen den Mißverstand, als ob man diese Leute ihrer Abstammung wegen für unwürdig halte, in den geistlichen Stand aufgenommen zu werden, als ob man nicht die gleiche Menschen- und Christenwürde in Allen anerkenne.

Die Besitzungen und Reichthümer [12]) der Kirche,

---

1) S. das Leben des Johannes Eleemosyn. von Leontius beschrieben, von Anastasius übersetzt in den actis sanctorum Januar. T. II. §. 61. fol. 510.

2) Der Erzbischof Theodor von Canterbury, s. oben, sagt in seinen capitulis c. 8. Graecorum monachi servos non habent, Romani habent.

3) S. seine von seinem Schüler, dem berühmten Theodorus Studita, verfaßte Lebensbeschreibung in dessen von Sirmond herausgegebenen Werken, oder in den actis sanctorum April. T. I. appendix f. 47. §. 8.

4) §. 23 l. c. πῶς γὰρ ἂν μονάστης ἀληθινὸς, ὁ δεσποτείας φόβον δούλοις ἐπανατεινόμενος;

5) L. I. ep. 10. 6) S. opp. Theodori in Sirmond. opp. T. V. f. 66. 7) L. VI. ep. 12.

8) Derselbe Gregor schreibt in Beziehung auf die Entdeckung, daß eine Frau, welche man für eine Sklavin hielt, als eine freigeborne sich bewährte, quod revelante Deo libertatis auctore approbata sit libera l. VII. ep. 1.

9) Gregor von Tours führt in seiner hist. V. l. III. ein Beispiel an, daß ein Knecht und eine Magd eines harten und grausamen Herrn einander lieb gewonnen. Sie begaben sich endlich zum Priester und ließen sich mit einander trauen. Der Herr eilt, als er dies erfährt, zur Kirche und verlangt die Auslieferung. Der Priester will es ihm, indem er ihn an die der Kirche schuldige Ehrfurcht erinnert, nur unter der Bedingung bewilligen, daß er die unter ihnen geschlossene Verbindung nicht aufzulösen und keine leibliche Strafe über sie zu verhängen verspreche. Der grausame und trügerische Herr versprach zweideutiger Weise, sie nicht von einander zu trennen und täuschte den Priester. Er ließ sie beide mit einander lebendig begraben. Sobald dies der Priester hörte, eilte er zu dem Herrn, und brachte es durch sein Dringen dahin, daß beide ausgegraben wurden, aber nur der Jüngling wurde gerettet, das Mädchen war erstickt.

10) Concil. Epaonense. J. 517 c. 39: Servus reatu atrociore culpabilis si ad ecclesiam confugerit, a corporalibus tantum suppliciis excusetur. Concil. V. Aurelianense J. 549 c. 22. Von dem Herrn, der sein Wort bricht, sit ab omnium communione suspensus.

11) Auch in den Klöstern wurden viele Sklaven als Mönche aufgenommen, weshalb das Gesetz des Kaisers Karl in dem Capitular vom Jahre 805 c. XI. Baluz. T. I. f. 423. De propriis servis vel ancillis non supra modum in monasteria sumantur, ne desertentur villae (damit kein Mangel an Landbauern entstehen sollte).

12) Zu den neuen Quellen des Reichthums der Kirchen gehörte auch die Verpflichtung der Laien zur Entrichtung der Zehnten. Die Vermischung des Alt- und des Neutestamentlichen Standpunktes hatte schon früher hin und wieder veranlaßt, daß man die Laien aufforderte, Gott und den Priestern im Namen Gottes den Zehnten von ihren Gütern zu weihen. So z. B. der Brief der Bischöfe von Tours v. J. 567: „Illud vero instantissime commonemur, ut Abrahae documenta sequentes decimas ex omni facultate non pigeat Deo pro reliquis, quae possidetis, conservandis

besonders in Landeigenthum, vermehrten sich sehr unter den neuen Verhältnissen, nicht bloß fromme Theilnahme an der Sache der Kirche, sondern auch Aberglaube mischte sich hier ein. Man glaubte durch Schenkungen, Vermächtnisse an die Kirchen etwas besonders Verdienstliches zu thun, Sünden wieder gut zu machen, wie sich in den Formeln pro remissione peccatorum, pro redemtione animarum zu erkennen giebt [1]). Aber dieser Besitz war nun auch ein desto unsicherer [2]), der Raubsucht und den Erpressungen der Großen und Fürsten ausgesetzt, gegen welche man sich durch schreckende Fluchformeln in den Schenkungsurkunden, durch Verbreitung der Legenden von den Strafen der Kirchenräuber zu verwahren suchte. Das Landeigenthum der Kirche war in dem fränkischen Reiche größtentheils denselben Abgaben wie alle Güter der alten Landbewohner unterworfen, vielleicht von Anfang an mit Ausnahme eines kleineren als das der Kirche verliehene Stammgut betrachteten Theils [3]), wie dies seit Karl d. Gr. gesetzlich bestimmt wurde.

Am wenigsten konnte die Kirche erwarten, daß ihr die Befreiung ihrer Güter von der auf allen Gütern der Franken haftenden Verpflichtung, ihren Beitrag zu dem allgemeinen Heerbann zu senden, werde zu Theil werden. Zwar wurden die Bischöfe und Aebte von der Verpflichtung einer persönlichen Theilnahme am Kriege frei gesprochen, aber wie wir schon in der Geschichte des Bonifaz bemerkten, ließen sich doch viele fränkische Bischöfe und Geistliche verleiten, ihrem geistlichen Beruf zuwider, selbst mit in den Krieg zu ziehen, und auch die Bemühungen des Bonifaz, diesen Mißbrauch der Rohheit zu unterdrücken, konnten ihren Zweck noch nicht erreichen. Da nun aber die Verwundung und der Tod einiger Geistlichen in der Schlacht auf die Menge einen sehr üblen Eindruck gemacht hatte [4]), wurde der Kaiser Karl aufgefordert, eine Vorkehrung für die Zukunft dagegen zu treffen. Und derselbe verordnete in einem Capitulare vom Jahre 801 [5]), daß in's Künftige kein Priester an den Schlachten Theil nehmen solle, sondern es sollten nur zwei oder drei auserwählte Bischöfe mit einigen Priestern das Heer begleiten, um zu predigen, ihren Segen zu ertheilen, die Messe zu halten, das Bußwesen zu verwalten, für die Kranken zu sorgen, ihnen die letzte Oelung zu ertheilen, und besonders dafür zu sorgen, daß Keiner ohne die Communion die Welt verlasse. Welcher Sieg lasse sich hoffen, wo die Priester in der einen Stunde den Christen den Leib des Herrn reichten und in der andern die Christen, denen sie denselben reichen, oder den Heiden, denen sie Christus verkündigen sollten, mit eigenen frevlerischen Händen tödteten, insbesondere, da sie der Herr das Salz der Erde nenne. Zugleich verordnete aber doch der Kaiser, daß die bei ihren Kirchen zurückbleibenden Bischöfe ihre Leute wohl bewaffnet zu dem Heerbann senden sollten. Und die öffentliche Meinung, daß Ausschließung von dem Kriege ehrlos mache, war so mächtig, daß der Kaiser mit dieser Zurückweisung der Geistlichen von dem persönlichen Kriegsdienste zugleich eine Ehrenrettung für dieselben verbinden mußte [6]).

Wie schon im römischen Reiche das Christenthum und die dasselbe darstellende Kirche einen besonderen Einfluß auf die Verwaltung des Rechts ausgeübt hatte, indem dadurch ein neuer Gesichtspunkt von der Heiligkeit des menschlichen [7]) Lebens, von dem menschlichen Rechte als einem Ausflusse des göttlichen Rechtes, von

---

offerre, ne sibi ipsi inopiam generet, qui parva non tribuit, ut plura retentet." Aber erst der Kaiser Karl ließ sich durch diese aus dem alten Testament abgeleitete Anforderung bewegen, die Entrichtung des Zehnten gesetzlich zu machen, wobei er noch vielen Widerstand fand. Wir haben oben gesehn, wie Alkuin über diesen Gegenstand sich äußerte. S. 45.

1) Der fränkische König Chilperich klagte oft: ecce pauper remansit fiscus noster, ecce divitiae nostrae ad ecclesias sunt translatae, nulli penitus, nisi soli episcopi regnant, periit honor noster et translatus est ad episcopos civitatum. Gregor. Turon. l. VI. c. 46.

2) Zum Schutze und zur Vertretung gegen Unrecht wurden den Kirchen sogenannte Vögte, Advocati, Vicedomini aus dem Stande der Laien gegeben (analog den defensores der alten Kirche), da diese unter den damaligen Verhältnissen Manches übernehmen mußten, was Geistliche nicht verrichten konnten.

3) Des mansus ecclesiae.

4) In der deshalb an den Kaiser gerichteten Bittschrift der Laien heißt es: novit dominus, quando eos in talibus videmus, terror apprehendit nos, et quidam ex nostris timore perterriti, propter hoc fugere solent.

5) Mansi Concil. T. XIII. f. 1054.

6) Quia audivimus, quosdam nos suspectos habere, quod honores sacerdotum et res ecclesiarum auferre vel minorare eis voluissemus. Auch Alkuin klagt darüber, daß Bischöfe durch die fremdartigen Kriegsgeschäfte von ihren geistlichen Berufsarbeiten sich abziehen lassen mußten. So schreibt er ep. 208 an den Bischof Leutfrid, der selbst sich darüber ausgesprochen haben muß, wie sehr ihm dies zuwider war: vere fateor, quod tua tribulatio torquet animum meum, dum audio te in periculo esse statutum, nec officii tui implere posse ministerium, sed bellator spiritualis bellator cogitur esse carnalis. Welcher Brief, wenn das Gesetz des Kaisers gleichmäßig vollzogen worden, vor Erlassung desselben geschrieben seyn müßte.

7) Einen wichtigen Einfluß übte auch das Christenthum auf die öffentliche Meinung aus, durch die Art, wie sich die Kirche über den Selbstmord, der unter den rohen Völkern wohl nicht ganz selten muß gewesen seyn, aussprach. Das II. Concil zu Orleans im Jahre 533 verordnete in seinem funfzehnten Canon, daß zwar die Oblationen für diejenigen, welche wegen eines Verbrechens hingerichtet worden wären, aber nicht derjenigen, welche (wahrscheinlich um der Hinrichtung zu entgehen) sich selbst ermordet hätten, angenommen werden sollten. Die synodus Antisiodorensis (Synode zu Auxerre) im Jahre 578 verordnete c. 17, daß von Keinem, der sich in's Wasser gestürzt, oder erwürgt, oder von einem Baume herabgestürzt, oder durch das Schwerdt, oder auf irgend eine andre Weise sich selbst entleibt habe, eine Oblation angenommen werden solle. In den Capitulis des Erzbischofs Theodor von Canterbury wird c. 63 bestimmt, daß für den Selbstmörder keine Messe gefeiert, sondern nur gebetet und Almosen ertheilt werden dürfe. Nur wenn Einer in einem plötzlichen Anfall einer Gemüthskrankheit dies gethan zu haben scheine, machten Einige eine Ausnahme. — Da Manche in einem Anfall von Verzweiflung, wenn sie zur Kirchenbuße verurtheilt worden, sich selbst zu ermorden versucht hatten, so nennt dies das sechszehnte Concil zu Toledo 693 c. 4 animam suam per desperationem diabolo sociare conari und es verordnete, daß wer aus einem solchen Versuch gerettet werde, zwei Monate von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen seyn solle.

einer Gott verantwortlichen Gerechtigkeitsverwaltung und von einer die Gerechtigkeit verklärenden Liebe, einer die Strenge der Gesetze mildernden Gnade und Erbarmung in Umlauf gesetzt wurde, so mußte diese Würkung um desto mehr im Gegensatz der vorhandenen, eines geordneten Rechtszustandes ermangelnden Rohheit unter diesen Völkern sich offenbaren. Diese Würkung des Christenthums war freilich keine solche, wie sie aus dem reinen Wesen des Evangeliums hervorging, sondern bedingt durch die Form, in der dasselbe unter diesen Völkern sich darstellte, die Vermischung des alt- und des neutestamentlichen Gesichtspunktes. Einestheils wurde unter Völkern, unter welchen bisher die meisten Strafen nur in Geldbußen bestanden, und durch Geldentrichtung jedes Verbrechen, selbst der Mord gesühnt werden konnte, durch das Christenthum der Begriff einer Strafgerechtigkeit und eines geordneten Rechtszustandes zuerst hervorgerufen, und es konnte daher durch das Christenthum größere Strenge als früher vorhanden war, herbeigeführt werden. Es konnte bei dem rohen Volke, dessen Gefühle noch nicht von dem Christenthume durchdrungen und erweicht worden, diese größere Strenge eine Färbung von grausamer Härte, von rachsüchtiger Vergeltung annehmen. Von der andern Seite aber gingen von der Kirche die Ideen der Gnade und der Erbarmung aus, welche die Ausübung des strengen Rechts zu mildern strebten. Wie von der einen Seite das Christenthum in dem Leben des Menschen ein unverletzliches Heiligthum erblicken ließ und daher der Mord strafbarer erscheinen mußte, so ließ es von der andern Seite doch auch in dem Verbrecher das verdunkelte Bild Gottes, den gefallenen Menschen erkennen, der noch Gegenstand der erlösenden Liebe Gottes werden konnte, welchem deshalb zur Buße und Besserung Raum gelassen werden sollte. Die Stimme eines Alkuin erklärte sich deshalb gegen die Todesstrafe [1]). Häufig wird es als das Werk frommer Mönche und Geistlichen gepriesen, daß sie bei den Richtern für mildere Bestrafung der Schuldigen sich verwandten, besonders die Begnadigung zum Tode verurtheilter Verbrecher auszuwürken suchten, und falls sie diese nicht erlangen konnten, noch Versuche machten, ob sie nicht den vom Galgen abgenommenen Leibern das Leben wieder geben könnten, s. oben S. 22. Wenn solche fromme Männer auch zuweilen die Grenzen der Milde nicht zu erkennen wußten, und wenn, wo die Rechtsverwaltung ihrem Einflusse nachgab, die bürgerliche Ordnung dadurch leiden konnte [2]); so war doch von weit größerer Bedeutung der Gegensatz gegen das rohe Gefühl des Volks, der dadurch gebildet, der Einfluß auf die Milderung der Gemüthsart und die Heilighaltung des menschlichen Lebens, der davon ausging, und zuweilen konnte es gelingen, ein Kloster zur Besserungsanstalt für solche begnadigte Verbrecher zu machen.

Das schon in dem römischen Reiche den Kirchen verliehene Recht, eine unverletzliche Zufluchtsstätte für Unglückliche und Verfolgte zu bilden, konnte desto leichter in die neuen Kirchen übergehn, da dasselbe ohne Zweifel auch in dem aus der heidnischen Zeit herrührenden alten Herkommen einen Anschließungspunkt fand. Besonders wichtig und heilsam mußte ein solches Vorrecht in dieser Zeit roher Willkühr und Grausamkeit werden. So konnten Verfolgte der grausamen Wuth ihrer Verfolger, Knechte der Wuth ihrer Herrn für den Augenblick entzogen werden, und unterdessen konnten Geistliche als Vermittler für sie auftreten. Es geschah nun wohl, daß Mächtige in leidenschaftlicher Wuth diese heilige Zufluchtsstätte nicht achteten; aber wenn sie dann von einem Unglücke betroffen wurden, wie dies zuweilen eine natürliche Folge des Uebermuths seyn konnte, der sie das Asyl zu verletzen bewogen hatte; so wußte man dies desto mehr als ein abschreckendes Strafgericht für Andre zu gebrauchen [3]). Der Kaiser Karl verordnete, damit die Zufluchtsstätte der Verfolgten nicht ein Mittel der Ungestraftheit für alle Verbrecher werden sollte, durch ein Gesetz vom Jahre 779, daß den Mördern und andern des Todes Schuldigen in dem Asyl keine Lebensmittel gereicht werden sollten [4]). Hingegen in den Gesetzen des englischen Königs Ina im achten Jahrhundert wurde bestimmt, daß wenn ein solcher zur Kirche sich geflüchtet, ihm das Leben geschenkt werden und er

---

1) S. Alkuin ep. 176. Dieser Brief läßt sich kaum anders verstehn, als von der Ermordung des Papstes Leo III. und der Wahl eines Nachfolgers (es soll wohl an dieser Stelle heißen caput ecclesiarum orbis). Da nun aber Leo nicht ermordet, sondern nur grausam gemißhandelt worden und Alkuin, s. ep. 92, gegen dessen Absetzung sich erklärte, so ist das Natürlichste anzunehmen, daß Alkuin diesen Brief schrieb, als das übertreibende Gerücht die Ermordung des Papstes gemeldet hatte. In Beziehung auf die Mörder des Papstes sagt nun Alkuin, nachdem er zur Bestrafung derselben aufgefordert hatte: Non ego tamen mortem alicujus suadeo; dicente Deo Ezech. 33: „Nolo mortem peccatoris, sed ut convertatur et vivat," sed ut sapienti consilio vindicta fiat per alia poenarum genera vel perpetuum (vielleicht ausgefallen carcerem vel) exilii damnatione (m).

2) Es lebte im sechsten Jahrhundert bei der Stadt Angoulesme ein Clausner Eparchius, dem von den Andächtigen viel Gold und Silber dargebracht wurde, und er gebrauchte alles dies zur Unterstützung der Armen und zur Loskaufung der Gefangenen. Seinem liebevollen Wesen konnten die Richter nicht widerstehn, und oft ließen sie sich durch ihn bewegen, die Schuldigen zu begnadigen. Als aber einst ein Räuber, der auch vieler Mordthaten beschuldigt wurde, hingerichtet werden sollte, war zwar auch schon der Richter geneigt, auf seine Fürbitte dem Verbrecher das Leben zu schenken; aber er sah sich genöthigt, dem Ungestüm des Volks nachzugeben, welches schrie, daß in dem ganzen Lande keine Sicherheit seyn werde, wenn dieser leben bleibe. Gregor. Turon. l. VI. c. 8.

3) So z. B. hatte sich ein Herzog vor den Verfolgungen des fränkischen Fürsten Chrammus in die Kirche des Martinus zu Tours geflüchtet. Jener Chrammus ließ ihn nun von allen Seiten so eng einschließen, daß er nicht einmal Wasser schöpfen konnte, damit er durch Hunger und Durst die Kirche zu verlassen genöthigt werden sollte. Als er schon halb todt war, erquickte ihn Einer, indem er ihm ein Gefäß voll Wasser hinbrachte. Aber der Ortsrichter eilte nun dahin, entriß ihm das Gefäß und goß es auf die Erde. Desto größeren Eindruck machte auf die Gemüther, als an demselben Tage der Richter vom Fieber ergriffen in der folgenden Nacht starb. Davon war die Folge, daß dem Unglücklichen reichliche Lebensmittel von allen Seiten her gebracht wurden und er so gerettet wurde. Chrammus selbst fand später ein trauriges Ende. Gregor. Turon. l. IV. c. 19; vergl. l. V. c. 4.

4) S. Baluz. Capitular. I, 197.

nur eine gesetzmäßige Geldbuße (Composition) erlegen sollte [1]). Man erkannte es als den Beruf der Kirche, sich der Nothleidenden und Unterdrückten anzunehmen, das Elend der Gefangenen zu mildern. So verordnete das fünfte Concil zu Orleans im Jahre 549 in seinem zwanzigsten Canon, daß alle Sonntage die Gefängnisse von dem Archidiakonus oder dem Vorsteher der Kirche besucht werden sollten, damit für die Bedürfnisse der Gefangenen nach dem göttlichen Gesetze auf barmherzige Weise gesorgt werde, und der Bischof solle dafür sorgen, daß ihnen von der Kirche ein angemessener Lebensunterhalt verliehen werde. Besonders in Spanien, wo aber auch das Bewußtseyn der Schwäche in dem Staate desto mehr in der Kirche eine Stütze suchen ließ, suchte man diesen Einfluß der Kirche noch mehr zu befördern. Das vierte Concil zu Toledo im Jahre 633 verordnete in seinem 32. Canon: die Bischöfe sollten die ihnen von Gott anvertraute Sorge in der Beschützung und Vertheidigung der Völker nicht vernachlässigen, und wenn sie daher sähen, daß die Richter und Gewalthaber Unterdrücker der Armen seyen, sollten sie dieselben zuerst mit priesterlicher Ermahnung zurechtweisen, wenn dieselben sich nicht bessern wollten, bei dem Könige sich deshalb beklagen. Und es war schon früher durch ein königliches Gesetz bestimmt worden [2]), daß die Richter und Abgabeneinnehmer den Versammlungen der Bischöfe beiwohnen sollten, um von ihnen zu lernen, wie sie fromm und gerecht das Volk zu behandeln hätten; die Bischöfe sollten über das Verfahren der Richter Aufsicht führen [3]). Man erkennt aus dem Bilde, welches Gregor von Tours von einem frommen Bischof entwirft, was man damals zu dem Berufe eines solchen rechnete, daß er den Völkern Gerechtigkeit verschaffe, Hülfe den Armen, Trost den Wittwen und den größten Schutz den Unmündigen [4]). So konnten die Bischöfe durch den eigenthümlichen Gesichtspunkt, in welchem sie vermöge ihres geistlichen Charakters den Völkern und Fürsten erschienen, und durch das, was sie als weltliche Stände nach und nach wurden, einen sehr großen und heilsamen bildenden Einfluß auf die ganze bürgerliche Gesellschaft ausüben; aber dies konnte nur dann geschehn, wenn sie ihren Beruf in wahrhaft geistlichem Sinne auffaßten und durch einen solchen Sinn über die fremdartige Masse der Geschäfte, welche sich ihrem Amte angeschlossen hatte, zu herrschen wußten. Doch groß war auch für sie die Versuchung, da sie in mannichfache weltliche, ihrem geistlichen Amte fremdartige Geschäfte hineingezogen wurden, über dem Weltlichen das Geistliche zu vergessen, und dadurch mußten sie dann selbst von der weltlichen Macht, welche sie durch den Geist des Christenthums leiten sollten, sich abhängig machen [5]).

2. Die innere Organisation der Kirche.

Was die innere Verfassung der Kirchen betrifft, so mußte auch in dieser Hinsicht aus der Art, wie das Christenthum unter den Völkern zuerst eingeführt worden, und aus den neuen gesellschaftlichen Verhältnissen manche Veränderung hervorgehn. Eine natürliche Folge davon war das steigende Ansehn der Mönche [6]) im Verhältnisse zu den Geistlichen. Größtentheils waren sie ja die Stifter der neuen Kirchen, von denen die Bildung des Volks und des Landes herrührte, und durch strenge Sitten und einen thätigen alle Schwierigkeiten besiegenden Eifer zeichneten sie sich vor den verwilderten Geistlichen desto mehr aus, bis die Reichthümer, welche sich die Klöster durch die saure Arbeit der Mönche erworben, Entartung von der ursprünglichen Mönchstugend zur Folge hatten. Da nun die Entartung der Geistlichkeit in der fränkischen Kirche den Wunsch nach einer Reformation derselben rege machte; so bewürkte das Ansehen und die Verehrung, worin das Mönchsthum stand, daß man das Muster des letztern sich dabei vorsetzte, wie schon manche ähnliche Versuche, die Geistlichen einer den Mönchsvereinen ähnlichen Verbindung einzuverleiben, seit dem canonischen Institut des Augustinus, s. Bd. I. S. 495, gemacht worden. Den vollständigsten Versuch dieser Art machte nach der Mitte des achten Jahrhunderts der Bischof Chrodegang von Metz, der Stifter des sogenannten canonischen Lebens der Geist-

1) S. Wilkins Concil. Angl. f. 59. Auch Alkuin hält es für einen Frevel, daß ein Schuldiger fugitivus ad Christi Dei nostri et Sanctorum ejus patrocinia de ecclesia ad eadem reddi vincula, s. ep. 195 an Karl den Großen.

2) S. Concil. Tolet. III. vom Jahre 589 c. 18.

3) Sunt enim prospectores episcopi secundum regiam admonitionem qualiter judices cum populis agant.

4) Gregor. Turonens. l. IV. c. 35. Wir erwähnen nicht das Gesetz des Kaisers Karl d. G., wodurch derselbe die ältere schiedsrichterliche Gewalt der Bischöfe über ihre Grenzen ausgedehnt, und auch wenn nur eine Parthei an ihr Tribunal sich wandte, die andre gegen ihren Willen zu folgen genöthigt wurde, da neuere Forschungen die Aechtheit dieses zu dem Charakter der Regierung Karls d. G. auch nicht wohl passenden Gesetzes zweifelhaft gemacht haben.

5) Darüber klagt Alkuin ep. 112. Pastores curae turbant seculares, qui Deo vacare debuerunt, vagari per terras et milites Christi seculo militare coguntur et gladium verbi Dei inter oris claustra qualibet cogente necessitate recondunt. Derselbe klagt über die Priester, welche nur nach weltlichen Ehren trachteten und ihre geistlichen Amtspflichten vernachlässigten ep. 37: Quidam sacerdotes Christi, qui habent parochias, et honores seculi et gradus ministerii non (soll vielleicht heißen una) volunt habere. Derselbe schreibt ep. 114 an den Erzbischof Arno von Salzburg, der sich darüber beklagt hatte, daß er wegen seiner weltlichen Geschäfte das Bessere, die Seelsorge, vernachlässigen müsse: Si apostolico exemplo vivamus et pauperem agamus vitam in terris, sicut illi fecerunt, seculi servitium juste abdicamus. Nunc vero seculi principes habent justam, ut videtur, causam, ecclesiam Christi servitio suo opprimere.

6) Von den Mönchen ging zu den Geistlichen der Gebrauch der Tonsur über. Wie es nämlich im vierten Jahrhundert üblich wurde, daß die Mönche bei ihrem Eintritt in das Mönchsthum sich das Haar abschneiden ließen, als Zeichen der Weltentsagung, vielleicht mit Beziehung auf das Nasireat, wie man ja die Mönche als die christlichen Nasireer in der griechischen Kirche zu betrachten pflegte; so wurde dies im fünften Jahrhundert auch ein Merkmal der Weihe zum Geistlichen, da ja auch die Geistlichen aus der Welt ausscheiden sollten. Bei den Geistlichen machte man dann die Auszeichnung der tonsura in formam coronae, s. Concil. Tolet. IV. 633 c. 41, omnes clerici vel lectores sicut levitae et sacerdotes detonso superius toto capite inferius solam circuli coronam relinquant.

lichkeit. Er ordnete der Verbindung der Geistlichen unter einander größtentheils nach dem Muster der Benediktinerregel. Die Geistlichen waren fast nur durch Besitz eines Eigenthums von den Mönchen verschieden, sie lebten beisammen in Einem Hause, sie speiseten zusammen an Einem Tische, Jedem war sein bestimmtes Maaß von Speise und Trank durch die Regel zugetheilt, in den bestimmten Stunden (die horae canonicae) kamen sie zum Gebet und Gesang zusammen, zur bestimmten Zeit wurden die Versammlungen aller Mitglieder gehalten, in welcher man Stücke der heiligen Schrift nebst der Regel [1]) vorlas, sodann in Beziehung auf das Vorgelesene denen, welche gefehlt hatten, die Verweise ertheilte. Diese Regel wurde mit großer Theilnahme aufgenommen und durch das Concil zu Aachen im Jahre 816 mit einigen Veränderungen für die fränkische Kirche gesetzlich gemacht. Diese Umbildung des Lebens der Geistlichkeit hatte anfangs den vortheilhaften Einfluß, daß dadurch von der einen Seite der Verwilderung der Geistlichkeit, von der andern Seite der zu knechtischen Abhängigkeit der Geistlichen von den Bischöfen, welche theils durch das unter den neuen Verhältnissen gestiegene Ansehn der auch in ihrem politischen Charakter bedeutenden Bischöfe, theils durch die Aufnahme der Leibeigenen in den geistlichen Stand erzeugt worden [2]), entgegengewürkt und ein mehr collegialisches Zusammenleben zwischen dem Bischof und den Geistlichen hervorgebracht wurde.

Bei dem großen Umfange, welchen die neuen Kirchensprengel oft hatten, und da noch so viele Ueberbleibsel heidnischer Rohheit und heidnischen Aberglaubens in denselben sich fanden, wurde eine genaue Aufsicht über dieselben von Seiten der Bischöfe besonders erfordert. Deshalb wurde das, was früherhin schon üblicher Gebrauch gewesen war und was gewissenhafte Bischöfe sich besonders zur Pflicht gemacht hatten, nun durch Kirchengesetze bestimmt. So verordnete das zweite Concil zu Braga in Spanien [3]) im Jahre 572 im ersten Canon, daß die Bischöfe jeden Ort ihres Kirchensprengels besuchen und zuerst nach der Beschaffenheit der Geistlichen sich erkundigen sollten, ob sie mit allem, was zum Kirchendienste gehöre, wohl bekannt seyn und im entgegengesetzten Falle sollten sie dieselben unterrichten. Am andern Tage sollten sie die Laien zusammenberufen und sie ermahnen, die Irrthümer des Götzendienstes zu meiden und von den früher herrschenden Lastern abzustehn [4]). Und die Synode zu Cloveshove verordnete im Jahre 747 c. 3, daß die Bischöfe jährlich eine Visitation in ihren Gemeinden halten, an jedem Orte Männer und Weiber von verschiedenen Ständen zusammenrufen, ihnen das Wort Gottes vortragen und die heidnischen Gebräuche ihnen verbieten sollten.

An diese Visitationen der Bischöfe schloß sich in den fränkischen Kirchen eine Einrichtung an, welche dazu dienen sollte, ihnen die Vollziehung dieser sittlichen Aufsicht zu erleichtern, die Einrichtung [5]) der sogenannten Senden [6]). Die Bischöfe sollten jährlich an jedem Orte ihres Kirchensprengels einmal ein geistliches Gericht halten. Jedes Mitglied der Gemeinde sollte verpflichtet seyn, jede ihm bekannte lasterhafte Handlung, die von einem andern begangen worden, anzugeben. Es waren sieben der bewährtesten in jeder Gemeinde, denen unter dem Namen der Decani die Aufsicht über die Uebrigen besonders übertragen wurde. Die Archidiakonen gingen mehrere Tage voraus, und zeigten die bevorstehende Ankunft des Bischofs an, damit alle Vorbereitungen für das zu haltende Gericht sollten getroffen werden können. Bei seiner Ankunft ließ sich der Bischof zuerst von den Decanen die eidliche Versicherung geben, daß sie sich durch keine Rücksicht irgend einer Art bewegen lassen würden, irgend eine ihnen bekannt gewordene dem göttlichen Gesetz widerstreitende Handlung geheim zu halten. Sodann legte er ihnen Fragen über Einzelnes vor, z. B. über die Beobachtung heidnischer Gebräuche, ob jeder Vater seinen Sohn das Glaubenssymbol und das Vaterunser lehre, über die Begehung besonders solcher Laster, welche unter diesen Völkern früherhin herrschend waren, und in ihrer Unsittlichkeit gar nicht erkannt zu werden pflegten. Die festgesetzten Strafen, zum Theil leibliche Strafen, wurden sogleich vollzogen und, damit dies geschehen konnte, waren die Staatsbeamten verpflichtet, die Bischöfe im Nothfalle mit ihrer Gewalt zu unterstützen [7]). Diese Senden konnten für den rohen Zustand des Volks wohl manches vortheilhafte haben, aber sie hatten auch die nachtheilige Folge, daß dadurch das Gericht der Kirche, welches seiner ursprünglichen Bestimmung nach nur ein geistliches seyn und nur geistliche Strafen verhängen sollte, die Gestalt eines bürgerlichen Gerichts erhielt, und daß die Kirche eine ihrem eigenthümlichen Gebiete und Berufe fremdartige Zwangsgewalt sich aneignete, so wie auch mannichfache Bedrückungen und Gewissenstyrannei nachher daraus hervorgingen.

Es bedurfte zur Erhaltung der alten Diöcesanverbindung einer Gegenwürkung gegen mancherlei unter den neuen Verhältnissen einreißende Mißbräuche, welche dieselbe aufzulösen drohten. Es bestand ja in der alten Kirche das Gesetz, daß kein Geistlicher auf das Unbestimmte, anders als für eine bestimmte Kirche [8]), ordinirt werden sollte. Durch die Missionen wurde

1) Capitula, daher der Name der Domkapitel.

2) So daß sie mit körperlichen Züchtigungen ihre Geistlichen zu bestrafen sich erlauben durften.

3) Concilium Bracarense II.

4) Doceant illos, ut errores fugiant idolorum vel diversa crimina, id est homicidium, adulterium, perjurium, falsum testimonium, et reliqua peccata mortifera, aut quod nolunt sibi fieri non faciant alteri et ut credant resurrectionem omnium hominum et diem judicii, in quo unusquisque secundum sua opera recepturus est.

5) Schon der Kaiser Karl verordnete in einem Capitular vom J. 801 ut episcopi circumeant parochias sibi commissas et ibi inquirendi studium habeant de incestu, de parricidiis, fratricidiis, adulteriis, cenodoxiis et aliis malis, quae contraria sunt Deo.

6) Wahrscheinlich Verstümmelung des Wortes Synode, Diöcesansynode, später in Beziehung auf das von den Bischöfen hier gehaltene Gericht placita episcoporum genannt.

7) Regino von Prüm hat in seinem Werke de disciplina die Art genauer beschrieben, wie diese Senden gehalten wurden.

8) Gegen das ordinare absolute, χειροτονεῖν ἀπολύτως.

man zuerst genöthigt, von diesem Grundsatze abzugehn, da man den Mönchen und Geistlichen, welche als Missionäre auswanderten, noch keinen bestimmten Kirchensprengel zuweisen konnte. Aber was zuerst in den besondern Umständen seinen guten Grund hatte, dauerte nachher fort, als diese Umstände nicht mehr vorhanden waren, und wurde etwas Mißbräuchliches, die Quelle vieler andren Mißbräuche. Unwürdige Menschen verschafften sich zum Theil durch Simonie die Ordination, sie streiften in dem Lande umher und trieben mit den geistlichen Amtsverrichtungen ein Gewerbe. Um diesem Mißbrauche entgegenzuwürken, wurden die alten Gesetze gegen die ordinationes absolutae [1]) erneuert, konnten aber noch nicht durchdringen. Dazu kam noch ein andrer Mißbrauch. Nach den alten Grundsätzen der Kirche sollten die Fürsten wie alle Andren an dem öffentlichen Gottesdienste in den Kirchen, wo sich die ganze Gemeinde versammelte, Theil nehmen; aber der Geist des byzantinischen Reiches führte zuerst die dem Geist der alten Kirche widersprechende Neuerung herbei, daß der Kaiser und die Kaiserin in ihrem Palast ihren besonderen Kapellan und dabei angestellte Hofgeistliche hatten [2]). Sey es nun, daß die fränkischen Fürsten diesem Beispiele folgten, oder daß sie durch die Bedürfnisse ihres herumziehenden Hoflagers dazu veranlaßt wurden, sie wählten sich ihre sie begleitenden und für sie den Gottesdienst verwaltenden Geistlichen, an deren Spitze ein archicapellanus (Primicerius palatii) stand, und diese erhielten durch ihre fortdauernde und enge Verbindung mit den Fürsten auf die Kirchenangelegenheiten einen großen Einfluß. Dem Beispiele der Fürsten folgten nun auch andre Große und Ritter, sie errichteten auf ihren Schlössern besondere Kapellen und stellten besondere Priester bei denselben an, welche Einrichtung manche sehr nachtheilige Folgen herbeizuführen anfing. Diese Geistlichen drohten unter dem Schutze jener Großen von der Diöcesanaufsicht der Bischöfe sich unabhängig zu machen [3]). Sodann war die Folge davon, daß der Pfarrgottesdienst dadurch an Ansehn und Theilnahme verlor, es konnte dahin kommen, daß derselbe nur von dem armen Landvolke besucht wurde, Reiche und Arme ihren besondern Gottesdienst hatten. Und jene Ritter wählten oft unwürdige Menschen, solche herumziehende Geistliche, welche sich zur mechanischen Verrichtung der liturgischen Handlungen dingen und sich am leichtesten als Werkzeuge gebrauchen ließen, oder ihre Leibeigenen, von welchen sie dann zugleich die niedrigsten Knechtsdienste verlangten und durch welche sie so das geistliche Amt und die Religion entwürdigten. Diesem Nachtheil entgegenzuwürken, wurden daher manche Gesetze gemacht, welche den Pfarrgottesdienst in gebührendem Ansehn erhalten sollten [4]). Ferner konnte die Diöcesangewalt der Bischöfe eine Störung erleiden durch den Einfluß, welcher den Laien als Stiftern von Kirchen für sie selbst und ihre Nachkommen eingeräumt wurde. Der Kaiser Justinian legte durch Gesetze vom Jahre 541 und 555 zu diesen sogenannten Patronatsrechten den ersten Grund. Er räumte denen, welche Kirchen mit bestimmten Dotationen zur Besoldung der an denselben anzustellenden Geistlichen gründeten, für sich und ihre Nachkommen das Recht ein, dem Bischof würdige Subjekte für diese geistlichen Aemter vorzuschlagen, so daß doch von der Prüfung des Bischofs die Entscheidung der Wahl abhängen sollte [5]). Da unter den neuen Verhältnissen viele Kirchen von einzelnen Güterbesitzern auf ihren Grundstücken angelegt und von ihnen aus ihren eigenen Mitteln dotirt wurden, mußte man dies Verhältniß noch genauer bestimmen. Einerseits hielt man es für billig, den Stiftern der Kirchen eine Sicherheit darüber zu gewähren, daß nicht die Kirchengüter, welche sie für den heiligen Zweck bestimmt hatten, durch die Nachlässigkeit oder Habsucht der Bischöfe vergeudet würden. Und es wurde ihnen deshalb ein Aufsichtsrecht in dieser Hinsicht eingeräumt, und ihnen auch die Befugniß, dem Bischof tüchtige Männer zur Anstellung an solchen von ihnen selbst gegründeten Kirchen vorzuschlagen, gegeben, wie das von dem neunten Concil zu Toledo im Jahre 655 bestimmt wurde [6]). Auch ihren Nachkommen wurde ein solches Aufsichtsrecht bewilligt, und ihnen das Recht zugestanden, wenn sie bei den Bischöfen und Metropoliten mit ihren Klagen über den Mißbrauch der von ihren Vätern der Kirche geschenkten Güter kein Gehör fänden, sich an den König selbst zu wenden. Aber von der andern Seite mußte man auch schon frühzeitig den Mißbrauch wahrnehmen, daß die Kirchenpatrone mit den Kirchengütern willkührlich ver-

1) S. die Capitulare des Kaisers Karl v. J. 789 und 794.

2) Schon Constantin der Große soll dies eingeführt haben. Eusebius de vita Constantini l. IV. c. 17 sagt eigentlich nur, daß er seinen Palast wie zu einer Kirche gemacht, indem er in demselben Versammlungen zum Gebet und zum Bibellesen zu halten pflegte. Sozomenus sagt aber I. 8, daß er in seinem Palast eine Kapelle *εὐκτήριος οἶκος* hatte erbauen lassen, so wie er auch ein zum Gottesdienste bestimmtes Zelt in den Krieg mitzunehmen pflegte, bei welchem besondere Geistliche angestellt waren. Es erhellt auch, daß schon andere Vornehme dem Beispiele der Kaiser nachfolgten und in ihren Häusern Kapellen anlegten, daher die Verordnung des zweiten Trullanischen Concils, daß kein Geistlicher ohne Erlaubniß des Bischofs in einer solchen Kapelle taufen oder das Abendmahl austheilen solle. c. 31 *τοὺς ἐν εὐκτηρίοις οἴκοις ἔνδον οἰκίας τυγχάνουσι λειτουργοῦντας ἢ βαπτίζοντας κληρικοὺς ὑπὸ γνώμης τοῦτο πράττειν τοῦ κατὰ τόπον ἐπισκόπου.*

3) Das Concil zu Chalons sur Saone, concilium Cabilonense vom Jahre 650 c. 14. führt die Klage der Bischöfe an, quod oratoria per villas potentum jam longo constructa tempore et facultates ibidem collatas ipsi, quorum villae sunt, episcopis contradicant et jam nec ipsos clericos, qui ad ipsa oratoria deserviunt, ab archidiacono coërceri permittant.

4) Das Concil zu Clermont v. J. 535 c. 15 und in dem Capitular v. J. 789 c. 9. ut in diebus festis vel dominicis omnes ad ecclesiam veniant et non invitent presbyteros ad domos suas ad missas faciendas.

5) Die Novelle Justinians *Εἴ τις εὐκτήριον οἶκον κατασκευάσει, καὶ βουληθείη ἐν αὐτῷ κληρικοὺς προβάλλεσθαι, ἢ αὐτοὶ ἢ οἱ τούτου κληρονόμοι, εἰ τὰς δαπάνας αὐτοὶ τοῖς κληρικοῖς χορηγήσουσι, καὶ ἀξίους ὀνομάσουσι, τοὺς ὀνομασθέντας χειροτονεῖσθαι.*

6) C. 2 ut quamdiu ecclesiarum fundatores in hac vita superstites exstiterint, pro eisdem locis curam permittantur habere sollicitam atque rectores idoneos iisdem ipsi offerant episcopis ordinandos.

führen, gleichwie mit einem Eigenthume, daß sie, wie die Fürsten mit den Bisthümern, mit jenen Pfarrämtern einen Handel der Simonie trieben, die Geistlichen wie ihre Untergebenen betrachteten, und sie von der Diöcesangewalt der Bischöfe unabhängig zu machen suchten. Deshalb wurden von den Synoden seit der Mitte des sechsten Jahrhunderts bis zum Anfang des neunten manche Gesetze gegen diese Mißbräuche entworfen [1]). Das sechste Concil zu Arles im Jahre 813 klagte darüber [2]), daß von den Laien gewöhnlich aus Habsucht zu dem priesterlichen Beruf untüchtige Menschen empfohlen wurden. Es wurde für die Zukunft verboten, daß sie für ihre Empfehlung Geschenke verlangten [3]).

Um unter so manchen Einflüssen, welche die Bande der Diöcesanverfassung aufzulösen drohten, die Aufsicht über ihre so großen Kirchensprengel sich zu sichern und zu erleichtern, begannen die Bischöfe dieselben in mehrere Distrikte (capitula ruralia) einzutheilen, und sie setzten jedem solchen einen Archipresbyter als Aufseher über die übrigen Pfarrer und Priester vor. Nun aber hatten nach und nach die Diakonen und besonders die Archidiakonen dadurch, daß sie mit den Bischöfen in engerer Verbindung standen, häufig als ihre Abgeordnete, Bevollmächtigte besondere Aufträge zu verrichten von ihnen gebraucht wurden, ein die ursprüngliche Bestimmung ihres Amtes übersteigendes Ansehn erhalten [4]). So konnte es nun daher geschehn, daß Bischöfe im achten, neunten Jahrhundert als ihre Bevollmächtigte zur Aufsicht über die einzelnen Haupttheile ihres Kirchensprengels Archidiakonen ernannten und diesen als solchen sogar die Pfarrer, welche Priester waren, untergeordnet wurden [5]). So bildete sich die große Gewalt der Archidiakonen, welche vielen Mißbräuchen in der Verwaltung der Kirchensprengel entgegenwürken sollte, aber schon durch Mißbrauch derselben Bedrückungen herbei zu führen und dadurch selbst nachtheilig zu werden begann [6]).

Was die allgemeinen Formen der Kirchenverbindung betrifft, so ging zwar auch die Metropolitanverfassung in die neuen Kirchen über, und es wurden manche Gesetze zur Bevestigung derselben von den Synoden erlassen; aber wie diese ursprünglich mit der politischen Verfassung des römischen Reichs genau zusammengehangen, konnte sie daher durch den todten Buchstaben der Gesetze unter so verschiedenartigen Verhältnissen, da wo es keine solche Städte gab, welche den römischen Metropolen ganz entsprachen, nichts so lebendiges werden, wie sie in der alten Kirche gewesen war. Das größere Ansehn und der größere Einfluß eines Bischofs war unter den neuen Verhältnissen vielmehr durch die persönlichen Fähigkeiten und den persönlichen Standpunkt des einzelnen, als durch die politische Stellung der Stadt, welcher sein Bisthum angehörte, bedingt. Die fränkischen Bischöfe hatten daher kein Interesse, einer solchen Abhängigkeit sich zu unterziehn, und der fränkische Freiheitsgeist sträubte sich gegen dieselbe. Diese Abneigung der Bischöfe gegen die Anerkennung einer solchen Abhängigkeitsform in der Nähe trug dazu bei, daß sie desto leichter die ihnen minder lästige Abhängigkeit von einem entferntern Haupte der ganzen Kirche anerkannten, wie sie in diesem eine Schutzwehr gegen die verhaßte Macht der Metropoliten finden konnten und so hatte dies einen wichtigen Einfluß auf die Ausbildung derjenigen kirchlichen Verfassungsform, welche für das ganze Kirchensystem die größte Bedeutung erhielt, des Papstthums.

Für die Entwickelung des kirchlich theokratischen Systems hing Alles von der Ausbildung des Papstthums ab, denn so lange die Bischöfe vereinzelt in einer von den Fürsten abhängigen Lage denselben entgegenstanden, konnte nicht leicht die Kirche im Ganzen aus dem Kampfe mit der weltlichen Macht siegreich hervorgehn. Aber Alles mußte sich anders gestalten, wenn an der Spitze der ganzen Kirche ein durch seine Stellung von den Fürsten unabhängiger Mann stand, der einen consequenten Plan verfolgte und alle Umstände für die Ausführung desselben zu benutzen wußte. Nun bemerkten wir ja in der vorigen Periode, wie das Ideal eines solchen Papstthums sich in den Seelen der römischen Bischöfe schon ausgebildet hatte, und wie sie schon mannichfache Umstände zur Unterstützung ihrer Ansprüche benutzt hatten. In einem Zeitalter, das aus dem geschichtlichen Zusammenhang mit den früheren Jahrhunderten herausgerissen worden, konnte aber auch Manches dieser Art, aus der Ferne betrachtet, eine größere Wichtigkeit erhalten, als es an und für sich hatte.

Wir beginnen diese Periode mit einem Manne,

1) Das vierte Concil zu Orleans 541 c. 7 ut in oratoriis domini praediorum minime contra votum episcopi peregrinos clericos intromittant. c. 26. Si quae parochiae in potentum domibus constitutae sunt, ubi observantes clerici ab archidiacono civitatis admoniti, fortasse quod ecclesiae debent, sub specie domini domus implere neglexerint, corrigantur secundum ecclesiasticam disciplinam. Vergl. das dritte Concil zu Toledo 589 c. 19. So verordnete Bonifaz „ut laici presbyteros non ejiciant de ecclesiis nec mittere praesumant sine consensu episcoporum suorum, ut omnino non audeant munera exigere a presbyterio propter commendationem ecclesiae cuique presbytero." Bonifac. epistolae ed. Würdtwein f. 140. 2) C. 5.

3) Ut laici omnino a presbyterio non audeant munera exigere propter commendationem ecclesiae.

4) Dagegen Concil. Toletan. IV. J. 633 c. 39. nonnulli diacones in tantam erumpunt superbiam, ut se presbyteris anteponant und das Concilium zu Merida in Spanien, concilium Emeritense J. 666 c. 5, daß der Bischof nur einen Archipresbyter oder Presbyter, keinen Diakonus als seinen Bevollmächtigten nach einem Concil senden solle.

5) So erscheint der Archidiakonus als Bevollmächtigter des Bischofs in dem Concil zu Chalons J. 650 c. 7. Die Macht des Archidiakonats und die Einkünfte des Amts machten wohl schon Laien darnach lüstern, daher die Verordnung des Kaisers Karl vom Jahre 805 c. 2. Ne archidiaconi sint laici. Aehnliches war aber auch schon in Beziehung auf die Anstellung der Archipresbytern von einem Concil zu Rheims 630 c. 19 festgestellt worden, ut in parochiis nullus laicorum archipresbyter praeponatur.

6) Wie davon zeugt die Verordnung auf einer von Bonifaz im Jahre 745 gehaltenen Synode: praevideant episcopi, ne cupiditas archidiaconorum suorum culpas nutriat, quia multis modis mentitur iniquitas sibi. Bonifac. epp. f. 161.

welcher durchdrungen von dem Bewußtseyn, daß ihm als dem Nachfolger des Apostels Petrus die Fürsorge für die ganze Kirche und die höchste Leitung derselben von Gott anvertraut sey, durch seine auf alle Theile der Kirche, das Ferne wie das Nahe gerichtete Aufmerksamkeit und seine eben so große Thätigkeit zeigte, was Ein Mann an der Spitze des Ganzen mitten unter allen einbrechenden Zerstörungen würken konnte. Dieser Mann war Gregor der Erste, der Große genannt. Aus der Stille des der Betrachtung geweihten Klosters [1]) sah sich Gregor in eine vielseitige Thätigkeit mitten unter die verschiedenartigsten Geschäfte hineingeworfen. Während er seinem geistlichen Hirtenamte gern alle seine Kräfte geweiht hätte, mußte er für das Beste seiner Gemeinde und um seine Pflichten gegen seine Kirche und gegen das griechische Reich als dessen Vasall zu erfüllen, mancherlei mühevollen und seinem geistlichen Amte durchaus fremdartigen Geschäften sich unterziehen. Während er Augenzeuge der Verwüstungen war, welche durch verheerende Seuchen und durch das Schwerdt schonungsloser Barbaren [2]) verbreitet wurden, während er selbst durch körperliche Leiden Monate lang auf das Krankenlager geworfen wurde, mußte er die schweren und mannichfachen Lasten seines Amtes tragen [3]). Er hatte für die Sicherheit des kaiserlichen Gebietes in Italien, das durch die Longobarden immer mehr bedrängt wurde, zu wachen, mit denselben zu unterhandeln, und wenn er ihnen etwas nachgab, um seinen Gemeinden Ruhe und Frieden zu erhalten, setzte er sich bei den Kaisern dem Vorwurfe aus, daß er ihren Rechten zu viel vergebe. Es war seine Sorge, die Noth der durch die Kriege verarmten Bewohner Italiens zu erleichtern und Nothleidenden aus allen Gegenden der Verwüstung, welche zu ihm ihre Zuflucht nahmen, zu helfen. Er hatte ein wachsames Auge über die Bischöfe seines besondern Patriarchalkirchensprengels, und war streng gegen die pflichtvergessenen, welche die allgemeine Unordnung zur Ungestraftheit meinten benutzen zu können. Er hatte die Aufsicht über die Verwaltung der römischen Kirchengüter im nördlichen Afrika, in Gallien, Sicilien, Sardinien, Corsika und in mehreren Provinzen des Orients zu führen, wohin er zu diesem Zwecke die aus seiner Geistlichkeit gewählten Defensores sandte, und dadurch erhielt er nun auch Gelegenheit, kirchliche und politische Verbindungen [4]) in allen jenen Gegenden anzuknüpfen, von dem kirchlichen Zustande derselben Nachrichten einzuziehen und darauf einzuwürken.

Gregor war beseelt von der Ueberzeugung, daß ihm als dem Nachfolger des Apostels Petrus die Sorge für die ganze Kirche und die höchste Leitung derselben zukomme und er glaubte dies auch auf die griechische Kirche ausdehnen zu können [5]). Er hielt es für seine Pflicht, dieses Ansehn der römischen Kirche, welches ihm derselben zur Förderung des Heils der ganzen Kirche verliehen zu seyn schien, aufrecht zu erhalten. Aber er selbst wies solche Ehrenbezeugungen zurück, die keinen höhern Zweck hatten, und durch welche die Bischöfe in der Erfüllung der Pflichten ihres geistlichen Hirtenamtes gestört werden konnten. Da in Sicilien die Sitte herrschte, daß die Bischöfe am Jahrestage der Ordination des römischen Bischofs eine festliche Zusammenkunft zu halten pflegten, so untersagte dies Gregor als eine thörichte und eitle, überflüssige Ehrenbezeugung [6]). Wenn sie zusammenkommen müßten, sollten sie vielmehr das Fest des Apostels Petrus dazu wählen, um dem zu danken, von dem sie das Hirtenamt empfangen hätten [7]). Da ihm ein Bischof von Messina ein präch-

---

1) Gregor selbst sagt von sich: quasi prospero flatu navigabam, cum tranquillam vitam in monasterio ducerem, sed procellosis subito motibus tempestas exorta in sua perturbatione me rapuit. lib. IX. ep. 121.

2) Er selbst macht diese Schilderung von dem Zustande seiner Zeit: Destructae urbes, eversa sunt castra, depopulati agri, in solitudinem terra redacta est, nullus in agris incola, paene nullus in urbibus habitator remansit et tamen ipsae parvae generis humani reliquiae adhuc quotidie et sine cessatione feriuntur. Alios in captivitatem duci, alios detruncari, alios interfici videmus. Ipsa autem, quae aliquando mundi domina esse videbatur, qualis remanserit, conspicimus. Immensis doloribus multipliciter attrita, desolatione civium, impressione hostium, frequentia ruinarum. In Ezechiel l. II. H. VI. §. 21. Die Verwüstung durch die Seuchen schien nichts zu seyn gegen die Verwüstung durch das Schwerdt. So tröstete er über den Tod durch die Seuche: Quantas detruncationes, quantas crudelitates vidimus, quibus mors sola remedium et erat vita tormentum. Epp. l. X. ep. 63.

3) Er selbst sagt: Quam grave sit confusis temporibus locis majoribus esse praepositum, ex nostro prorsus dolore sentimus. Epp. l. X. ep. 37.

4) Die Handlungsweise der Fürsten, der Beherrscher des oströmischen wie des fränkischen Reichs konnte Gregor freilich nicht, zumal aus der Ferne, unbefangen beurtheilen; sondern war hier verblendet durch das besondere Kircheninteresse, und er ließ sich auch wohl verleiten, in seinen Briefen z. B. an den Kaiser Phokas, an die Brunehild, mehr die Sprache des Hofes und der Politik als die der einfachen christlichen Wahrhaftigkeit zu reden. So gereicht ihm zum besonderen Vorwurf, wie er sich verleiten läßt in seinem Glückwünschungsschreiben an den Kaiser Phokas, l. XIII. ep. 31, die Thronbesteigung desselben, obgleich durch Verbrechen bewürkt, als ein glorreiches Werk Gottes zu preisen. Doch hält er dabei an den Kaiser treffliche Ermahnungsreden, in denen sich nicht der Hofmann, sondern der christliche Bischof darstellt: „Reformetur jam singulis sub jugo imperii pii libertas sua. Hoc namque inter reges gentium et reipublicae imperatores distat, quod reges gentium domini servorum sunt, imperatores vero reipublicae, domini liberorum.“ Gewiß ein treffendes Wort für einen byzantinischen Kaiser!

5) De Constantinopolitana ecclesia quis eam dubitet, apostolicae sedi esse sujectam? Quod et piissimus imperator et frater noster ejusdem civitatis episcopus assidue profitentur. L. IX. ep. 12. Was freilich wohl durch den nachher zu erwähnenden Streit zwischen Gregor und dem Patriarchen von Constantinopel widerlegt wird. Er stellt schon in Beziehung auf die Verhandlungen einer Kirchenversammlung zu Constantinopel den Grundsatz auf, l. IX. ep. 68: sine apostolicae sedis auctoritate atque consensu nullas quaeque acta fuerint vires habeant.

6) Quia stulta et vana superfluitas non delectat.

7) Ex cujus largitate pastores sint. Wie die dem Petrus übertragene Gewalt zu binden und zu lösen die Quelle aller bischöflichen Gewalt, so alle Bischöfe Organe des Apostels Petrus, welche Idee nach und nach in die Idee, nach welcher alle bischöfliche Gewalt und alle Ernennung der Bischöfe von der römischen Kirche herrühren sollte, überging. S. lib. I. ep. 36.

tiges Gewand als Ehrengeschenk geschickt hatte, ließ er dasselbe verkaufen, und sandte dem Bischof den Ertrag, indem er schrieb [1]), es zieme sich, diejenigen Gewohnheiten, welche den Kirchen zur Bedrückung dienten, aufzuheben, daß sie nicht Geschenke dahin schicken müßten, von wo sie vielmehr nur empfangen sollten [2]), und er verbat sich fernerhin solche Geschenke. Da dieser Bischof eine Reise nach Rom unternehmen wollte, ersuchte ihn Gregor, diese Mühe zu sparen, und vielmehr zu beten, daß je mehr sie räumlich von einander getrennt seyen, desto inniger sie durch die Hülfe Christi in der Gemeinschaft der Liebe mit einander verbunden seyn möchten. Wir bemerkten schon oben S. 8, daß er fern davon war, die römische Kirche zur alleinigen Norm aller liturgischen Einrichtungen zu machen; so sprach er auch bei einer andern Gelegenheit den Grundsatz aus, daß man das Gute überall wo man es finde, sey es auch bei Kirchen von geringerem Ansehn, nachahmen müsse [3]). Seinem Güterverwalter und Bevollmächtigten in Sicilien [4]) verwies er es, daß er die Rechte Andrer kränke, um die Rechte der römischen Kirche zu vertheidigen, erst dann sey er ein wahrer Diener des Apostels Petrus, wenn er auch in dessen Angelegenheiten das Recht der Wahrheit rücksichtslos vertheidige [5]).

Wie Gregor sein Ansehn gegen pflichtvergessene Bischöfe zu gebrauchen, Milde und strafenden Ernst mit einander zu verbinden wußte, davon giebt sein Verfahren gegen den Bischof Natalis von Salona in Dalmatien ein merkwürdiges Beispiel, auch ein Beweis davon, wie sehr die Bischöfe dieser Zeit einer solchen Aufsicht bedurften. Ein Bischof Natalis von Salona vernachlässigte sein geistliches Hirtenamt und verwandte desto mehr Zeit und Geld auf Gastmähler, er verschenkte Kirchengeräthe und Kirchenvorhänge an seine Eltern und weil ihm die Aufsicht eines Archidiakonus Honoratus, der sich gegen solche ungesetzliche Handlungen auflehnte, lästig war, entfernte er ihn unter dem Vorwande einer beabsichtigten Beförderung [6]) von diesem Amte. Gregor gebot dem Bischof, jenen Archidiakonus in sein Amt wieder einzusetzen, er verwies ihm nachdrücklich sein ungeistliches Verfahren, und drohte ihm mit einer strengen Untersuchung [7]). Aber die unverschämte sophistische Weise, wie Natalis seinen Lebenswandel zu vertheidigen wagte, gereicht ihm noch mehr zur Schmach. Er vertheidigte seine Gastereien damit, daß Abraham gewürdigt worden sey, Engel zu einem Gastmahle aufzunehmen, daß solche Gastfreundschaft ein Werk der Liebe sey [8]), daß Christus ein Esser genannt worden sey, Matth. 11, daß wer nicht ißt, den Essenden nicht richten solle, Röm. 14 [9]). Die Aufforderung zum Studium der heiligen Schrift hatte der Bischof Natalis zurückgewiesen, indem er theils erklärte, daß er durch zu viele Leiden bedrückt sey, um lesen zu können, theils auf die Verheißung Christi von der Erleuchtung des Geistes, Matth. 10, 19, sich berief. In Beziehung auf das Erste antwortet Gregor, daß, da die heilige Schrift zu unserm Troste uns gegeben sey, man daher, je mehr man durch Leiden bedrückt sey, desto mehr sie lesen müsse. Was das Zweite betreffe, so würde daraus folgen, daß das göttliche Wort umsonst uns gegeben sey, wenn man vom Geiste erfüllt, der äußerlichen Worte nicht bedürfe. Aber etwas anders sey das, worauf man unter den Bedrängnissen der Verfolgungen ohne Zweifel vertrauen dürfe, etwas anders, was man in den Zeiten der Ruhe in der Kirche thun müsse [10]).

Obgleich übrigens Gregor der römischen Kirche ein oberrichterliches Ansehn im Verhältnisse zu allen übrigen beilegte, was er ausdrücklich auch auf ihr Verhältniß zur constantinopolitanischen Kirche ausdehnte [11]); so war er doch fern davon, die unabhängige bischöfliche Würde Andrer zu läugnen, oder kränken zu wollen. Da der Patriarch Eulogius von Alexandria, wie die Griechen in der Sprache der Complimente die Worte nicht sorgfältig abzuwägen pflegten, sich in einem an ihn gerichteten Briefe des Ausdrucks „wie ihr befohlen" bedient hatte; so bat ihn Gregor, ein solches Wort immer fern

1) L. I. ep. 66. Non delectamur xeniis.

2) Ne illuc aliqua cogantur inferre, unde sibi inferenda debent potius expectare.

3) L. IX. ep. 12. Ego et minores meos, quos ab illicitis prohibeo, in bono imitari paratus sum. Stultus est enim, qui in eo se primum existimat, ut bona, quae viderit, discere contemnat.

4) S. lib. I. ad Petrum Subdiaconum ep. 36.

5) Tunc vere Petri apostoli miles eris, si in causis ejus veritatis custodiam etiam sine ejus acceptione tenueris. Und er gab demselben noch diese gewiß ernst gemeinten Instructionen: Laici nobiles pro humilitate te diligant, non pro superbia perhorrescant. Et tamen quum eos fortasse contra quoslibet inopes injustitiam aliquam agere cognoscis, humilitatem protinus in erectionem verte, ut eis semper et bene agentibus subditus et male agentibus adversarius existas.

6) Wer von dem Amte eines Archidiakonus zur Presbyterwürde erhoben wurde, verlor bei dieser Gelegenheit mehr als er zu gewinnen schien, s. oben S. 60.

7) S. lib. II. ep. 18.

8) Gregor gab dem Bischof, der sich Sticheleien gegen ihn selbst als einen Freund des Fastens erlaubt zu haben scheint, die treffende Antwort: convivia, quae ex intentione impendendae caritatis fiunt, recte sanctitas vestra in suis epistolis laudat. Sed tamen sciendum est, quia tunc ex caritate veraciter prodeunt, quum in eis nulla absentium vita mordetur, nullus ex irrisione reprehenditur, et nec inanes in eis secularium negotiorum fabulae; sed verba sacrae lectionis audiuntur, quum non plus quam necesse est servitur corpori, sed sola ejus infirmitas reficitur, ut ad usum exercendae virtutis habeatur. Haec itaque si vos in vestris conviviis agitis, abstinentium fateor magistri estis.

9) Auch in dieser Hinsicht sagt Gregor treffend: quia neque ego non comedo neque ad hoc a Paulo dictum est, ut membra Christi, quae in ejus corpore id est in ecclesia invicem sibi caritatis compage connexa sunt, nullam de se ullo modo curam gerant.

10) Aliud est, frater carissime, quod angustati persequutionis tempore absque dubitatione confidere, aliud quod in tranquillitate ecclesiae agere debemus. Oportet enim nos per hunc spiritum modo legendo percipere quae possimus, si contigerit causa in nobis, etiam patiendo demonstrare.

11) So daß auch von der Entscheidung des Patriarchen zu Constantinopel nach Rom appellirt werden könne. Gregor. epp. lib. VI. ep. 24.

zu halten, „denn ich weiß, wer ich bin, und wer ihr seyd — schrieb er, — ihr seyd dem Range nach mein Bruder, eurer Frömmigkeit nach mein Vater. Ich habe euch nicht befohlen, sondern nur was mir nützlich schien, euch anzuzeigen gesucht.“ Ferner hatte er ihn als Papa universalis angeredet, — ein Ehrentitel, welchen sich griechische Bischöfe der Hauptstädte in ihrer übertreibungsvollen rhetorischen Sprache mit den Worten es nicht so genau zu nehmen gewohnt öfter beizulegen pflegten; aber Gregor, der den Inhalt dieses Prädikats genauer erwog, fand denselben anstößig. Er verschmähte einen solchen Ehrentitel, welcher eine Beeinträchtigung der Würde seiner Collegen in sich schließe[1]). Fern seyen die Worte, welche die Eitelkeit aufblähen, und die Liebe verwunden. Von diesem Gesichtspunkte ging Gregor auch aus, als der Patriarch Johannes νηστευτής von Constantinopel sich, wie es nichts seltenes war, bei den Bischöfen der Hauptstädte im Orient den Namen eines ökumenischen Bischofs beilegte, und er in dieses nicht so übel gemeinte Prädikat orientalischer Titelsucht einen so gefährlichen Sinn hineinlegte. Zwar war er durch den leidenschaftlichen Eifer für die Ehre der römischen Kirche die er verletzt glaubte so verblendet, daß er das, was in diesem Zusammenhange durchaus unbedeutend war, zu etwas Wichtigem machte[2]), daß er durch keine Vorstellungen des Patriarchen und andrer, welche die Beilegung des Streits vermitteln wollten, sich beruhigen ließ, indem er immer nur dahin sah, was das Wort bedeuten könnte, nicht was es nach der Absicht derer, welche es gebrauchten, bedeuten sollte[3]). Auch handelte er in seinem Verfahren gegen den Patriarchen Johannes der christlichen Aufrichtigkeit nicht gemäß, da er ihm in mildem, obgleich ernstem Tone seine Anmaßung vorrückte, nicht weil durch die Gesinnung christlicher Liebe ihm dies so eingegeben wurde, sondern nur, weil er den Kaiser zu schonen wünschte, wie er selbst seinem Bevollmächtigten in Constantinopel schrieb[4]). Doch spricht sich auf eine merkwürdige Weise der christliche Geist Gregors darin aus, wenn er so stark darauf dringt, daß dies allein dem Heilande als dem gemeinsamen unsichtbaren Haupte zukommende Prädikat auf keinen Menschen übertragen würde. „Wahrlich, als Paulus hörte, daß Einige sagten: ich bin Pauli, andre, ich bin Apollo's, andre, ich bin Kephae; so rief er, indem er diese Zerreißung des Leibes Christi, vermöge welcher dessen Glieder gleichsam andern Häuptern sich anschlossen, auf das stärkste verabscheute, aus: „Ist Paulus für euch gekreuzigt worden, oder seyd ihr auf den Namen des Paulus getauft worden?“ Wenn er es also nicht dulden wollte, daß die Glieder des Leibes des Herrn gleichsam andern Häuptern als Christus, wenngleich es auch Apostel waren, theilweise sich unterordnen sollten, was wirst denn du, der du durch den Namen des allgemeinen alle Glieder Christi dir zu unterwerfen suchst, zu Christus, als dem Haupte der allgemeinen Kirche bei dem letzten Gericht sagen? Wahrlich was ist Petrus der Erste der Apostel anders als Glied der heiligen und allgemeinen Kirche, was sind Paulus, Andreas und Johannes anders als Häupter der einzelnen Gemeinden? Und doch bestehn alle als Glieder unter dem Einen Haupte[5]). Gregor setzte[6]) übrigens seine Absicht nicht durch, und spätere römische Bischöfe trugen auch kein Bedenken, dies Prädikat selbst anzunehmen.

Was das Verhältniß der Päpste zu den oströmischen Kaisern betrifft, so mußten zwar diese, ihre alten Oberherrn, sie als ihre reichsten und mächtigsten Vasallen, welche auf das Volk den größten Einfluß hatten, besonders schonen, zumal bei der mißlichen Lage ihrer durch das Vordringen der Longobarden immer mehr bedrohten abendländischen Provinzen. Und deshalb mußten sie geneigt seyn, manche Privilegien ihnen zu bewilligen. Doch erkannten die römischen Bischöfe sich immer als abhängig von dem römischen Reiche, sie unterhielten von ihrem Amtsantritt an durch ihre aus ihrer Geistlichkeit gewählten Bevollmächtigten[7]) stete Verbindung mit den Kaisern und zu Constantinopel wurde die Bestätigung der von der römischen Geistlichkeit und den Angesehenen der Gemeinde getroffenen Wahl nachgesucht, ehe sie ordinirt werden durften[8]). Zuweilen mußten

1) Nec honorem esse deputo, in quo fratres meos honorem suum perdere cognosco. Meus namque honor est honor universalis ecclesiae. L. VIII. ep. 30.

2) Wie er sagen konnte, als ob Einer dadurch den Glauben der ganzen Kirche von seiner Person abhängig mache: In isto scelesto vocabulo consentire, nihil est aliud quam fidem perdere. L. V. ep. 19.

3) Der Patriarch Anastasius von Antiochia hatte ihn nicht ohne Grund ermahnt, daß er bei diesem Streit seinem eigenen Charakter nicht untreu werden und dem bösen Geiste in seiner Seele keinen Raum geben, daß er nicht um eines so nichtigen Grundes willen die Einheit und den Frieden der Kirche stören möge. Aber Gregor, der nur immer bei dem stehn blieb, was das Wort an sich bedeuten könnte, wollte dies daher nicht anerkennen, indem er dagegen sagte: Si hanc causam aequanimiter portamus, universae ecclesiae fidem corrumpimus. Scitis enim, quanti non solum haeretici, sed etiam haeresiarchae de Constantinopolitana sunt egressi. L. VII. ep. 27.

4) L. V. ep. 19. Er habe nicht zwei Briefe schreiben wollen, deshalb nur Einen geschrieben, quae utrumque videtur habere admixtum, id est et rectitudinem et amaritudinem. Tua itaque dilectio eam epistolam, quam nunc direxi, propter voluntatem imperatoris dare studeat. Nam de subsequenti talis alia transmittetur, de qua ejus superbia non laetetur.

5) Certe Petrus apostolorum primus membrum sanctae et universalis ecclesiae, Paulus, Andreas, Johannes, quid aliud quam singularium sunt plebium capita? et tamen sub uno capite omnes membra. L. V. ep. 18.

6) Daß Gregor durch den Gegensatz gegen die Anmaßung des Patriarchen veranlaßt worden, das Prädikat eines servus servorum Dei in seinen Briefen sich beizulegen, ist nicht so sicher, liegt auch nicht grade nothwendig in den Worten des Johannes Diakonus vita Gregorii l. II. c. I. Primus omnium se in principio epistolarum suarum servum servorum Dei scribi satis humiliter definivit. Es stimmt übrigens dies Prädikat mit der Art, wie er sein Amt betrachtete, wohl überein. L. XI. ep. 44. ego per episcopatus onera servus sum omnium factus.

7) Responsales. Apocrisiarii.

8) In dem Geschäftsjournal der Päpste aus dem achten Jahrhundert, dem liber diurnus Romanorum pontificum, findet sich die Formel für ein solches an den Kaiser gerichtetes Gesuch, worin gesagt wird: Lacrimabiliter cuncti famuli supplicamus, ut dominorum pietas servorum suorum obsecrationes dignanter exaudiat et concessa pietatis suae jussione petentium desideria ad effectum de ordinatione ipsius praecipiat pervenire.

einzelne Päpste, wie die Geschichte der Lehre uns Beispiele davon geben wird, schwere Mißhandlungen von den griechischen Kaisern, wenn sie dem Willen derselben sich nicht fügen wollten, erleiden, doch je mehr die Macht der Kaiser in Italien sich ihrem Ende näherte, desto mehr mußte auch dieses Abhängigkeitsverhältniß der Päpste zu dem griechischen Reiche seinem Ende sich nähern, und es hing desto mehr davon ab, wie ihr neues Verhältniß zu den auf den Trümmern des römischen Reichs gebildeten Staaten und Kirchen sich gestaltete.

In dem ungünstigsten Verhältnisse in kirchlicher wie politischer Beziehung standen die Päpste zu demjenigen Volke, das sich ihnen am nächsten niedergelassen hatte, zu den Longobarden, denn sie waren die Feinde des oströmischen Reichs und dem Arianismus ergeben. Zwar hörte diese letzte Ursache der Trennung auf, da die Königin Theodelinde im Jahre 587 zur katholischen Kirche übertrat; aber die erste Ursache würkte noch immer fort, doch läßt sich an einzelnen Beispielen des achten Jahrhunderts der Eindruck der Verehrung vor den vorgeblichen Nachfolgern des Apostels Petrus auch auf longobardische Fürsten hin und wieder wohl bemerken. Die spanische Kirche war von Alters her in enger Verbindung mit der römischen gewesen, diese Verbindung konnte nun zwar durch das westgothische Reich in Spanien, in welchem der Arianismus herrschte, unterbrochen werden; aber die alten spanischen Gemeinden setzten auch unter der fremden Herrschaft diese Verbindung fort, und diese wurde ihnen grade dadurch desto wichtiger. So trat nun auch, als der westgothische König Reckared im Jahre 589 sich zu der Kirchenlehre von der Dreieinigkeit bekannte, die ganze spanische Kirche in dasselbe Verhältniß wie früher der kleinere Theil zur römischen ein und der angesehenste unter den spanischen Bischöfen, der Bischof Leander von Sevilla erbat sich vom Papst Gregor d. G. das Pallium als das Merkmal seiner Primatenwürde; dies wurde der Anfang eines fortgesetzten regen und lebendigen Verkehrs. Der thätige Gregor der Große benutzte dies, um sein oberrichterliches Ansehn in der Sache zweier durch die Willkühr eines spanischen Großen entsetzten Bischöfe auch hier geltend zu machen, was ihm mit glücklichem Erfolge gelang. Zwar machte der spanische König Witiza im Jahre 701 den Versuch, die Unabhängigkeit der spanischen Kirche wiederherzustellen, da er auf Veranlassung der Appellation einiger spanischen Geistlichen alle solche Appellationen verbot, und den Verordnungen eines auswärtigen Bischofs keine gesetzliche Kraft für die Kirchen seiner Staaten zugestehn wollte. Doch da bald nachher durch die Eroberung der Araber Spanien aus der Verbindung mit der übrigen Christenheit herausgerissen wurde; so verlor eben dadurch diese Handlung ihre Bedeutung für die weitere kirchliche Entwickelung.

Die englische Kirche mußte durch die Art und Weise ihrer Stiftung selbst, wie wir schon oben bemerkten, in ein besonderes Abhängigkeitsverhältniß gegen die römische hineingebildet werden und dasselbe erhielt sich und entwickelte sich immer mehr. Oft wallfahrteten englische Mönche und Nonnen, Bischöfe, Große und Fürsten nach Rom zum Grabe des Petrus, und diese häufigen Wallfahrten dienten zur Beförderung jener ursprünglichen engen Verbindung. Wenngleich diese Wallfahrten, s. oben S. 31, in dem achten Jahrhundert oft einen nachtheiligen Einfluß auf die Sittlichkeit ausübten; so ist doch auch nicht zu übersehn, was durch diese Reisen, und die dadurch geknüpfte Gemeinschaft mit den Ländern, wo sich seit alter Zeit mehr Bildung erhalten hatte, dazu gewürkt wurde, Bildung unter das noch rohe Volk zu verpflanzen, ein Vorrath von Bibeln und andern Büchern und der Same von mancherlei Künsten wurde dadurch nach England gebracht[1]). Die Handlungen einzelner Fürsten, welche in Ausbrüchen der Leidenschaft gegen das päpstliche Ansehn sich auflehnten, konnten gegen die bisherige Regel nichts ausmachen.

Nicht so günstig waren die Verhältnisse der römischen Kirche zur fränkischen in Gallien, denn diese bildete sich ja auf eine von Rom unabhängigere Weise, in einem Lande, in welchem sich schon in früheren Zeiten Beispiele eines kirchlichen Unabhängigkeitsgeistes finden, unter einem Volke, welches einem fremden Joche sich zu unterwerfen überhaupt nicht geneigt war, dessen Fürsten sich an den Gesichtspunkt, daß eine fremde Macht in die Anordnungen ihrer Staaten sollte eingreifen können, sich nicht leicht gewöhnen konnten. Daher finden sich in den Zeiten der neuen fränkischen Kirche bis zu Gregor dem Großen nur seltnere Beispiele von päpstlicher Einmischung[2]).

---

1) Von dem englischen Abte Benediktus Biskopius, der in den letzten Zeiten des siebenten Jahrhunderts lebte, sagt Beda: Toties mare transiit, nunquam vacuus et inutilis rediit; sed nunc librorum copiam sanctorum, nunc architectos ecclesiae fabricandae, nunc vitrifactores ad fenestras ejus decorandas ac muniendas, nunc picturas sanctarum historiarum, quae non ad ornatum solummodo ecclesiae, verum etiam ad instructionem proponerentur, advexit, videlicet ut qui literarum lectione non possent, opera Domini et salvatoris nostri per ipsarum contuitum discerent imaginum. S. Bolland. Acta sanctorum. Mens. Januar. T. I. f. 746. Von demselben sagt Beda: oceano transmisso Gallias petens caementarios, qui lapideam sibi ecclesiam juxta Romanorum, quem semper amabat, morem facerent, postulavit, accepit, attulit. S. Mabillon. Acta sanct. ord. Benedict. saec. II. f. 1004.

2) Ein Beispiel, welches doch zeigt, in welchem Maaße das päpstliche oberrichterliche Ansehn in der fränkischen Kirche anerkannt wurde, ist dieses: Zwei Bischöfe, Salonius von Embrun (Ebredunensis) und Sagittarius von Gap (Vapingensis), waren von dem zweiten Concil zu Lyon i. J. 567 wegen ihrer mit ihrem Berufe durchaus in Widerspruch stehenden gewaltthätigen Handlungen von ihren Aemtern entsetzt worden. Aber sie appellirten nachher an den Papst Johannes III. und erbaten sich von dem Könige Guntramm, dessen Gunst sie besaßen, die Erlaubniß, deshalb nach Rom reisen zu dürfen. Die französischen Bischöfe nahmen wahrscheinlich auf diese Appellation keine Rücksicht und schickten daher keine Kläger nach Rom. Der Papst ließ sich aber durch den lügenhaften Bericht der Appellirenden allein bestimmen, und verlangte in einem Briefe an den König, daß sie in ihre Aemter wieder eingesetzt werden sollten, was ihr Beschützer, der König, weil es mit seiner eigenen Neigung übereinstimmte, sogleich vollzog, und durch die Macht des Königs, der sich als Werkzeug des Papstes gebrauchen ließ, weil er vielmehr seiner augenblicklichen Laune als dem Interesse der Kirche diente, gelangten sie also wieder zum Besitze der ihnen mit Recht entrissenen Aemter, und sie fuhren auch fort, sich derselben unwürdig zu zeigen. Gregor. Turon. hist. l. V. c. 21.

Der thätige, seine kirchliche Fürsorge auf alles verbreitende Gregor der Große knüpfte mit den fränkischen Fürsten, Großen und Bischöfen vielfache Verbindungen an, er nahm an den fränkischen Kirchenangelegenheiten lebendigen Antheil, er betrachtete die fränkische Kirche als eine seiner Aufsicht unterworfene, und verfuhr nach diesem Gesichtspunkte gegen dieselbe. Aber unter den politischen Unruhen des fränkischen Reichs in den nachfolgenden Zeiten wurde die Verbindung mit Rom immer loser. Wir bemerkten ja auch in der Missionsgeschichte, wie so manche dem System der römischen Hierarchie widerstreitende Richtungen in dem fränkischen Reiche Eingang zu finden drohten; bis Bonifacius durch seine tief eingreifende Würksamkeit ein ganz neues Verhältniß der Kirchen, welche er als päpstlicher Legat zu leiten hatte, zu dem Papstthum stiftete[1]). Der Einfluß dieser Veränderung zeigte sich bald darin, daß Pipin das Ungesetzliche der Handlungsweise, mit der er sich die königliche Würde zueignete, durch die Billigung des Papstes wieder gut zu machen hoffen konnte, und dieses der Stimme des Papstes gegebene Gewicht mußte auch wieder auf den Gesichtspunkt, in welchem das Papstthum den Völkern erschien, bedeutend zurückwürken. Es lag doch dieser Thatsache die Anerkennung einer gewissen oberrichterlichen Aufsicht der Päpste über die bürgerlichen Verhältnisse zum Grunde. Durch den König Pipin erhielt nachher der Papst Stephanus II. die Hülfe gegen die Rom und die Güter der römischen Kirche bedrohenden Longobarden, welche er bei dem schwachen oströmischen Kaiserreiche vergebens gesucht hatte. Als Pipin im Jahre 755 den Longobarden die von ihnen eroberten Ländergebiete wieder entriß, erklärte er, daß er für das Patrimonium des Apostels Petrus gekämpft habe, und weigerte sich, dem griechischen Reiche das Eroberte zurückzugeben, er ließ hingegen die Schenkungsurkunde in Beziehung auf die Verleihung der Besitzungen an die römische Kirche durch seinen Hofkapellan auf dem Grabe des Apostels Petrus niederlegen. Nach und nach wurde die Verbindung zwischen den Päpsten und dem oströmischen Reiche immer mehr aufgelöset und an die Stelle dieses veralteten Verhältnisses trat das neue zu dem fränkischen Reiche.

Dies wurde noch fester ausgebildet, da Karl der Große das longobardische Reich in Italien zerstörte und statt dessen das fränkische Reich in Italien gründete. Er reiste öfter mit den angesehensten seiner Großen und Bischöfe nach Rom, er bewies bei solchen Veranlassungen dem Andenken des Apostels Petrus große Verehrung. Bei einer solchen Anwesenheit in Rom setzte ihm der Papst Leo III. am Weihnachtsfeste des Jahres 800 in der Peterskirche unter dem freudigen Zuruf des Volks die Kaiserkrone auf. Mochte auch diese Handlung nicht mit bestimmtem Bewußtseyn aus dem theokratischen Gesichtspunkte, in welchem den Päpsten ihr Verhältniß zu den neuen Staaten und Kirchen erschien, hervorgehn, und mochte sie auch von denen, welche dabei gegenwärtig, nicht mit bestimmtem Bewußtseyn in diesem Zusammenhang aufgefaßt werden; so konnte sie doch leicht von den späteren Päpsten auf diesen Gesichtspunkt zurückgeführt, und zur Begründung eines daraus fließenden und so thatsächlich anerkannten Rechts benutzt werden.

Es war in diesem neuen Verhältnisse, das sich zwischen den Päpsten und den Kaisern des Abendlandes bildete, nun noch manches Schwankende, was sich erst später zu einer bestimmten Entscheidung ausgleichen konnte. Die Päpste sprachen in ihren Briefen an den Kaiser Karl den Grundsatz aus, als einen unbezweifelten, daß sie als Nachfolger des Apostels Petrus Häupter der ganzen Kirche seyen, daß ihnen das geistliche Gericht über Alle zustehe, und daß sie selbst von Keinem gerichtet werden könnten, daß alle andre geistliche Gewalt von ihnen abgeleitet sey, und daß insbesondre alle einzelnen Kirchensprengel die Bestimmung ihrer Grenzen von ihnen empfangen hätten[2]). Schon zogen auch die Päpste vor ihr theokratisches Tribunal andre Angelegenheiten als die rein geistlichen. Der Papst Stephan II. forderte den König Karl in den stärksten Ausdrücken auf, aus dem unreinen Volke der Longobarden[3]), welches er das weltliche und geistliche vermischend wegen seines feindseligen Verhältnisses zu dem päpstlichen Gebiete als ein von Gott verstoßenes auf eine unchristliche Weise bezeichnet, deshalb keine Frau zu nehmen. Er schreibt den fränkischen Fürsten, daß sie überhaupt gegen den Willen dessen, welcher der Stellvertreter des Ersten der Apostel sey, keine Ehe schließen dürften. Sie verachteten, wenn sie dagegen handelten, nicht seine Person, sondern den Petrus, dessen Stelle er vertrete, von welchem doch Christus sage: „Wer euch aufnimmt, nimmt mich auf, wer euch verachtet, verachtet mich.“ Matth. 10[4]). Auch sollte keine fränkische Prinzessin einen Abkömmling der longobardischen Regentenfamilie heirathen dürfen. Und der Papst droht in furchtbaren Formeln den Bann demjenigen, welcher dieser päpstlichen Verordnung zuwider

---

1) Durch den Bonifaz wurde es auch eingeführt, daß der Papst das Ehrengewand (aus weißem Leinen [pallium] bysso candente contextum. Joh. Diacon. vita Gregor. IV. 80), welches die Päpste anfangs ihren besondern Stellvertretern unter den Bischöfen, den apostolicis vicariis oder den Primaten zu ertheilen pflegten, allen Metropoliten als das Merkmal ihrer geistlichen Würde ertheilte, wodurch auch ein Abhängigkeitsverhältniß derselben gegen die römische Kirche begründet wurde.

2) Der Papst Hadrian I. sagt: Sedes apostolica caput totius mundi et omnium Dei ecclesiarum. Cod. Carolin. ed. Cenni T. I. p. 389. Cujus sollicitudo delegata divinitus cunctis debetur ecclesiis. — A qua si quis se abscidit, fit Christianae religionis extorris p. 443. Quae de omnibus ecclesiis fas habet judicandi neque cuiquam licet de ejus judicare judicio, quorumlibet sententiis ligata pontificum jus habebit solvendi, per quos ad unam Petri sedem universalis ecclesiae cura confluit p. 519. Dum unusquisque episcopus per instituta sanctorum canonum atque praedecessorum nostrorum pontificum privilegiorum et sanctionum jura receperint. p. 510.

3) Freilich verlangte er auch zugleich, was er mit mehrerem Rechte vor seinen Richterstuhl ziehen konnte, daß der Kaiser seine rechtmäßige Gattin nicht verstoßen solle, doch würde er dasselbe auch unabhängig von diesem letztern gesagt haben. 4) S. l. c. pag. 285.

handeln werde, als wenn es von dem Papste abhing, das Himmelreich zu verschließen und zu öffnen [1]).

Wie jener Gesichtspunkt von der geistlichen Gewalt des Papstthums mit der ganzen theokratischen Idee, welche in dem damaligen Entwickelungsgang der Kirche gegründet war, genau zusammenhing, so wurden daher auch selbst die ausgezeichnetsten Männer von diesen Anschauungsweisen beherrscht, wie z. B. Alkuin [2]). Dieser Gesichtspunkt mußte daher nicht minder auf den Kaiser Karl übergehn; aber es zeigen sich auch von andern Seiten her Spuren von solchen Einwirkungen auf diesen, welche ihn mit den Päpsten zu entzweien, und ihn zu einer Bekämpfung des päpstlichen Ansehns anzuregen zum Ziel hatten. Es fehlte nicht an Solchen, welche mancherlei Schlechtes von den Päpsten und von der römischen Kirche ihm berichteten [3]). Aber solche einzelne Reactionen gegen den herrschenden Geist der Kirche, sey es, daß sie von persönlichen Feinden der Päpste, oder von freiern dogmatischen Richtungen von Irland, Spanien herkamen, konnten doch nicht durchdringen. Der Kaiser suchte in allen Kirchenangelegenheiten im Einverständnisse mit der römischen Kirche zu handeln, er fragte in streitigen Fällen die Päpste häufig um Rath; doch ließ er sich keineswegs durch ihre Entscheidung allein und immer bestimmen, sondern er handelte auch frei nach selbstständiger Ueberzeugung, er folgte in manchen Fällen der bessern Einsicht seiner erleuchteten Theologen, wo diese mit der damals herrschenden Richtung der römischen Kirche und mit dem Urtheile der Päpste in Streit war, wie sich uns in der Geschichte der Lehre Beispiele zeigen werden.

Was die Länderbesitzungen der römischen Kirche betrifft, so fügte Karl zu denen, welche schon sein Vater ihr verliehen hatte, neue hinzu, und um ihn zu solchen Schenkungen anzureizen, berief man sich auf die Urkunden von den Schenkungen Constantins des Großen an die römische Kirche, welche theils zu diesem Zweck jetzt geschmiedet wurden, theils schon früher zu ähnlichen Zwecken gedichtet worden seyn mochten [4]). Doch war der Papst keineswegs unbeschränkter Herrscher in diesem Gebiete, sondern der Oberherrschaft des Kaisers, welcher diese, wie in den Ländern anderer seiner Vasallen, durch sein Missi ausübte, unterworfen. Als im Jahre 800 der Papst Leo III. durch Verschworne, die seinem Leben nachstellten, mißhandelt worden, und diese durch Beschuldigungen gegen den Papst ihre Handlungsweise nachher zu beschönigen suchten, versammelte der Kaiser eine Synode in Rom, der er selbst beiwohnte, um die Sache zu untersuchen; aber die dazu gewählten Bischöfe [5]) erklärten, es komme dem Papste zu, sie selbst, nicht ihnen, den Papst zu richten, derselbe könne von Keinem gerichtet werden, und so dachte auch Alkuin [6]).

Dritter Abschnitt.

Das christliche Leben und der christliche Cultus.

Bei dem großen Umfang der Ausbreitung des Christenthums unter den Völkerschaften, die sich auf den Trümmern des römischen Reichs niederließen, konnte natürlich dasselbe nur nach und nach einen wahrhaften Einfluß auf die Gemüther gewinnen und nur nach und nach die rohe Masse durchdringen. Je leichter es geschehen konnte, daß der frühere Aberglaube, zumal indem er in den fremdartigen Elementen, welche schon

1) Sciat se auctoritate domini mei St. Petri apostolorum principis anathematis vinculo esse innodatum et a regno Dei alienum atque cum diabolo et ejus atrocissimis pompis aeternis incendiis concremandum pag. 288.

2) In seiner ep. 20 an den Papst Leo III. nennt er ihn princeps ecclesiae, unius immaculatae columbae nutritor, und er sagt, vere dignum esse fateor, omnem illius gregis multitudinem suo pastori licet in diversis terrarum pascuis commorantem una caritatis fide subjectam esse.

3) So z. B. hatte man dem Kaiser von der Unkeuschheit der römischen Geistlichen arge Dinge erzählt, so daß er dem Papste Hadrian Vorstellungen deshalb zu machen für nöthig hielt. Dieser rechtfertigte sich und warnte ihn, den falschen Aussagen derjenigen, welche das freundschaftliche Verhältniß zwischen beiden zu zerstören wünschten, nicht zu glauben: nunc vero quaerunt aemuli nostri, qui semper zizania seminaverunt, aliquam inter partes malitiam seminare pag. 371. So hatte man das Gerücht verbreitet (vielleicht auch einen Brief des englischen Königs an den Kaiser untergeschoben), der englische König Offa habe den Kaiser aufgefordert, den Papst Hadrian zu entsetzen und einen andern Papst von fränkischer Abkunft zu ernennen. l. c. 506. Er mußte ihn warnen vor den Einflüssen der Häretiker, welche von der Lehre und den Anordnungen der römischen Kirche ihn abzuziehen suchten: procaces ac haereticos homines, qui tuam subvertere nituntur orthodoxam fidem et undique te coarctantes, angustias et varias tempestates seminant pag. 390.

4) Merkwürdig sind in dieser Hinsicht die Worte des Papstes Hadrian I. i. J. 777 an den Kaiser Karl: Et sicut temporibus St. Silvestri a piissimo Constantino M. imperatore per ejus largitatem Romana ecclesia elevata atque exaltata est et potestatem in his Hesperiae partibus largiri dignatus est caet., ecce novus Christianissimus Constantinus imperator his temporibus surrexit, per quem omnia Deus sanctae suae ecclesiae apostolorum principis Petri largiri dignatus est. Sed et cuncta alia, quae per diversos imperatores, Patricios etiam et alios Deum timentes pro eorum animae mercede et venia delictorum in partibus Turciae, Spoleto seu Benevento atque Corsica simul et Savinensi (Sabinensi) patrimonio Petro apostolo concessa sunt caet. vestris temporibus restituantur. Er beruft sich auf die donationes in scrinio Lateranensi reconditas, welche er zum Beweise dem Kaiser überschickt habe. S. 352.

5) S. Anastas. Leben Leo III. in den vitis pontificum.

6) S. ep. 92 an den Erzbischof Arno von Salzburg. Er berief sich auf apokryphische Stücke des Kirchenrechts, welche nachher unter die pseudoisidorischen Dekretalen aufgenommen wurden.

bisher mit dem christlichen Glauben sich vermischt hatten, wie in der Lehre von der magischen Würkung der Sakramente, von der Heiligenverehrung einen Anschließungspunkt fand, unter christlichem Anschein wiederkehrte, und je leichter es geschehen konnte, daß die früheren sündhaften Richtungen der Völker den Aberglauben zur Stütze gebrauchten, desto mehr bedurfte es eines fortgesetzten Religionsunterrichts, um auf dem Gerüste der äußerlichen Kirche die innere Entwickelung des Reiches Gottes weiter zu fördern. Dies Bedürfniß wurde auch von den Synoden, welche sich mit der Verbesserung des kirchlichen Zustandes beschäftigten, nachdrücklich ausgesprochen. Das Concil zu Cloveshove macht, wie wir oben bemerkten S. 58, den Bischöfen bei den Kirchenvisitationen auch besonders zur Pflicht, den Einwohnern jedes Orts das Wort Gottes zu verkündigen, er setzt aber dabei zugleich voraus, daß diese sonst wenig Gelegenheit hätten, solches zu hören [1]). In der Regel des Bischofs Chrodegang von Metz [2]) wurde festgesetzt, daß zweimal monatlich das Wort des Heils gepredigt werden solle und noch heilsamer sey es, wenn an allen Sonn- und Festtagen gepredigt werde und zwar auf eine solche Weise, daß es dem Volke verständlich sey. Karl der Große war besonders von der Ueberzeugung durchdrungen, daß das Heil der Kirche von der rechten Verwaltung des Predigtamts abhange, und dazu ermahnte er die Geistlichen bei jeder Gelegenheit [3]), wie auch die Männer, welche er in den kirchlichen Angelegenheiten zu Rath zu ziehen pflegte, in dieser Ueberzeugung ihn bestärkten. Ein Alkuin ist besonders unter denen zu nennen, welche die Wichtigkeit der Predigt für die Förderung des christlichen Lebens erkannten, und die Verwaltung des Predigtamtes als eine Hauptsache ihres Berufs den Bischöfen an's Herz zu legen suchten [4]), und damit sie dazu fähig werden sollten, ermahnte er sie zum eifrigen Bibelstudium [5]). In einem an das Volk zu Canterbury gerichteten Ermahnungsschreiben [6]) sagt er: „ohne die heilige Schrift giebt es keine Erkenntniß Gottes, und wenn der Blinde den Blinden führt, fallen sie beide in die Grube und im Gegentheil ist die Menge der Weisen das Heil des Volks. Schafft euch Lehrer der heiligen Schrift, damit kein Mangel des Wortes Gottes bei euch sey, damit es an Solchen, welche das Volk zu leiten vermögen, bei euch nicht fehle, damit die Quelle der Wahrheit unter euch nicht vertrockne." In einem Briefe an den Kaiser Karl dringt er darauf, daß nicht bloß Bischöfe, sondern auch Priester und Diakonen predigen sollten, und er fordert den Kaiser auf, wenn es würklich der Fall sey, daß die Bischöfe sie daran hinderten, — falls sie dies nicht etwa bloß zu ihrer Entschuldigung gebrauchten — eine Vorkehrung dagegen zu treffen [7]). Er beruft sich hier auf die Worte der Offenbarung 22, 17: „Wen dürstet, der komme, und wer da will, der nehme das Wasser des Lebens umsonst" (worin er also die Mahnung findet, daß das Wasser des Lebens von dem Geistlichen durch die Verwaltung des Predigtamtes Allen dargereicht werde); daß der Apostel 1 Korinth. 14, 30 sage, daß Alle der Reihe nach prophezeien sollten, d. h. lehren, und 1 Timoth. 5, 17. Mögen sie lernen, wie viele und wunderbare Prediger aus verschiedenen Classen der Geistlichen in der ganzen Welt aufgetreten sind, und mögen sie aufhören das für etwas nur Einigen Zukommendes zu halten, was zum größeren Gewinn der Seelen sehr Vielen gemeinsam seyn kann. Weshalb werden in den Kirchen von den Geistlichen aller Grade Homilien [8]) vorgelesen? Es wäre wunderlich, daß es Allen erlaubt seyn sollte, dies vorzulesen, nicht aber es zu erklären, damit es von Allen verstanden werde. Was heiße dies anders, als daß die Zuhörer ohne Frucht bleiben sollten [9])? Man erkennt hier, wie wichtig es diesem trefflichen Manne war, daß die christliche Erkenntniß unter den Laien gefördert werde, und daß sie auf eine selbstbewußte Weise an dem Gottesdienste Theil nähmen. Er war auch von der Ueberzeugung beseelt, daß die Förderung des Reiches Gottes keineswegs bloß Sache der Geistlichen seyn, sondern die gemeinsame Angelegenheit aller Christen werden sollte. Fern davon war er, die Beschäftigung mit dem göttlichen Worte als ausschließliches Eigenthum den Geistlichen beizulegen, er äußerte vielmehr seine Freude darüber, wenn auch Laien sich damit beschäftigten, er wünschte dem Kaiser Karl viele solche Staatsdiener, die eifrig in der Schrift forschten [10]).

Wie nun der Kaiser dem Rathe solcher Männer

---

1) Utpote eos, qui raro audiunt verbum Dei c. 3.

2) C. 44. D'Achery spicileg. I. 574.

3) Ein Beispiel seiner Ermahnungen an die Bischöfe: ut magis ac magis in sancta Dei ecclesia studiose ac vigilanti cura laborare studeas in praedicatione ac doctrina salutari, quatenus per tuam devotissimam sollertiam verbum vitae aeternae crescat et currat et multiplicetur numerus populi Christiani in laudem et gloriam salvatoris nostri Dei. S. Mabillon Analector. Tom. I. pag. 22.

4) Z. B. ep. 193 sein Glückwünschungsschreiben an den Erzbischof Theodulf von Orleans, als dieser das Pallium von Rom empfangen hatte: Sicut regium diadema fulgor gemmarum ornat, ita fiducia praedicationis pallii ornare debet honorem. In hoc enim honorem suum habet, si portitor veritatis praedicator existit. Memor esto, sacerdotalis dignitatis linguam coelestis esse clavem imperii et clarissimam castrorum Christi tubam; quapropter ne sileas, ne taceas, ne formides loqui, habens ubique operis tui itinerisque Christum socium et adjutorem. Messis quidem multa est, operarii autem pauci, eo instantiores qui sunt, esse necesse est.

5) Ep. IX. an einen englischen Erzbischof: Lectio scripturae saepius tuis reperiatur in manibus, ut ex illa te saturare et alios pascere valeas.

6) Ep. 59.

7) S. ep. 124 audio per ecclesias Christi quandam consuetudinem non satis laudabilem, quam vestra auctoritas facile emendare potest, si tamen vera est opinio et non magis falsa excusatio, ut quod facere non volunt presbyteri, suis injiciant episcopis.

8) Die nach den verschiedenen Sonn- und Festtagen geordneten Homilien der Kirchenväter, s. unten.

9) Et impleatur Virgilianum illud: Dat sine mente sonos.

10) In seiner ep. 124 an den Kaiser Karl d. G. in Beziehung auf Matth. 25, 21 nec enim hoc solis sacerdotibus vel clericis audiendum ibi arbitreris, sed etiam bonis laicis et bene in opere Dei laborantibus dicendum esse credas et maxime his, qui in sublimioribus positi sunt dignitatibus, quorum conversatio bona et vitae sanctitas et admonitoria aeternae salutis verba suis subjectis praedicatio poterit esse. Und in demselben Briefe in Beziehung auf einen Laien, der eine Frage über die Erklärung einer Schriftstelle vorgelegt hatte: vere et valde gra-

folgend, die Sorge für den Religionsunterricht den Bischöfen besonders an's Herz legte [1]), so wurde auch von den unter seiner Regierung gehaltenen Synoden besondere Aufmerksamkeit darauf verwandt. Das Concil zu Maynz im Jahre 813 c. 25 verordnete, daß wenn der Bischof nicht zu Hause, oder krank, oder auf eine andere Weise verhindert sey, so sollte doch an den Sonn- und Festtagen nie Einer fehlen, der auf eine dem Volke verständliche Weise das Wort Gottes predigen könne [2]), und in demselben Jahre das sechste Concil zu Arles, daß nicht nur in allen Städten, sondern auch in allen Pfarren die Priester predigen sollten [3]). Unter denen, welche für den Religionsunterricht eifrig würkten, zeichnete sich besonders der Erzbischof Theodulf von Orleans aus. Seine Anweisungen für seine Pfarrer (capitulare ad parochiae suae sacerdotes) sind ein lebendiger Beweis seines Eifers und seiner Weisheit in der Verwaltung seines Hirtenamtes. Er ermahnt darin seine Pfarrer [4]), daß sie zum Unterrichte der Gemeinden bereit seyn sollten, wer die heilige Schrift verstehe, erkläre die heilige Schrift, wer sie nicht kenne, trage nur das bekannteste den Gemeinden vor, daß sie das Böse meiden und das Gute thun sollten. Keiner könne sich damit entschuldigen, daß ihm die Zunge fehle, Andre zu erbauen. Sobald sie einen auf einem Irrwege sähen, sollten sie das Ihrige thun, um ihn zurecht zu weisen. Wenn sie dann mit dem Bischof zur Synode zusammenkämen, sollte Jeder von dem Erfolge seiner Arbeiten ihm Bericht erstatten, und sie würden ihn bereit finden, nach Kräften mit Liebe zu unterstützen, wo sie seiner Hülfe bedürften.

Es erhellt aus den geringen Anforderungen, welche Theodulf hier an seine Pfarrer machen konnte, wie sehr es der Mehrzahl der Geistlichen an der zur fruchtbaren Erfüllung ihres Berufs erforderlichen Bildung und Schriftkenntniß fehlen mußte, und dies wird auch bestätigt durch die Vergleichung mit andern von den Synoden gestellten Anforderungen, wie wenn der Fall als möglich gesetzt wird, daß die Priester bei dem Gottesdienste die liturgischen Formeln in lateinischer Sprache nur mechanisch hersagten, ohne sie selbst zu verstehn. In welcher Beziehung die Synode zu Cloveshove in dem zehnten Canon verordnet, daß die Priester das Glaubenssymbol, das Vaterunser, und die bei der Verwaltung der Messe und der Taufe üblichen liturgischen Formeln in die Landessprache sollten übersetzen und in derselben auslegen können, und so sollten sie den geistlichen Sinn von dem, was sie verrichteten, zu erkennen suchen, um nicht stumme und unwissende Werkzeuge zu seyn [5]).

Es konnte daher mit dem Religionsunterricht des Volks nicht besser werden, bis für die Bildung der Geistlichen mehr gesorgt worden, und dazu sollten die von den Bischöfen, den Pfarrpriestern wie in den Klöstern angelegten Schulen würken. Deshalb wurde dies auch in dem Zeitalter Karls des Großen mit besonderem Eifer betrieben. So verordnete das zweite Concil zu Chalons im Jahre 813 im dritten Canon, die Bischöfe sollten solche Schulen gründen, in welchen Unterricht in andern Wissenschaften und in der Schrifterklärung ertheilt werde, und in welchen Solche gebildet würden, zu denen der Herr mit Recht sagen könne: „ihr seyd das Salz der Erde“ [6]). Aber für's Erste fehlte es nun sehr an solchen Geistlichen, welche fähig gewesen wären, nach den Verordnungen jener Synoden für den Religionsunterricht der Gemeinden zu sorgen. Für das Bedürfniß derjenigen, welche selbst Predigten auszuarbeiten nicht vermochten, war schon früher durch Sammlungen von Predigten der älteren Kirchenlehrer, welche in den Kirchen bei dem Gottesdienste vorgelesen werden sollten, gesorgt worden. Da aber diese Sammlungen (Homiliaria) durch die Unwissenheit dieser Jahrhunderte viele Verfälschungen erlitten hatten; so ließ der Kaiser Karl durch einen seiner Geistlichen den Paul Warnefrid oder Paulus Diakonus aus der Abtei Montecassino eine verbesserte Sammlung dieser Art entwerfen und er selbst machte diese zum Gebrauche der Kirchen bekannt mit einer Vorrede, in welcher er die Geistlichen zum eifrigen Studium der heiligen Schrift durch sein eigenes Beispiel ermahnte, sich darauf berufend, daß er selbst mit eigener Mühe ein correktes Exemplar der Bibel sich zu verschaffen gesucht habe [7]). Da nun bei diesem Homiliarium die Predigten nach den Sonn- und Festtagen zusammengestellt waren, und da diejenige Anordnung der biblischen Texte dabei zum Grunde gelegt worden, welche in der römischen Kirche seit Gregor dem Großen nach und nach sich gebildet hatte, so wurde dadurch die Textanordnung der römischen Kirche weiter verbreitet, und in dieser Hinsicht größere Gleichförmigkeit befördert. Es wurde übrigens bei dieser Sammlung, welche dem Geistlichen ein Ersatzmittel eigener Thätigkeit, aber auch eine Stütze der Trägheit gab, ohne Zweifel darauf gerechnet, daß die Predigten in die Lan-

---

tum habeo, laicos quandoque ad evangelicas effloruisse quaestiones, dum quendam audivi virum prudentem aliquando dicere, clericorum esse evangelium discere, non laicorum. Tamen iste laicus quisquis fuit, sapiens est corde, et si manibus miles, quales vestram auctoritatem plurimos habere decet.

1) Der Bischof Gheerbald von Lüttich sagt selbst in seinem Pastoralschreiben an seine Gemeinde von ihm: excitat pigritiam nostram, ut non dormiamus et praedicationis officium unusquisque consideret. Mansi Concil. T. XIII. f. 1084.

2) Qui verbum Dei praedicet, juxta quod intelligere vulgus possit.

3) C. 10 ut non solum in civitatibus, sed etiam in omnibus parochiis presbyteri ad populum verbum faciant.

4) C. 28. Harduin. Concil. T. III. f. 918.

5) Ne vel in ipsis intercessionibus, quibus pro populi delictis Deum exorare poscuntur vel ministerii sui officiis inveniantur quasi muti et ignavi, si non intelligant nec verborum suorum sensum nec sacramenta, quibus per eos alii ad aeternam proficiunt salutem.

6) Et qui condimentum plebibus esse valeant et quorum doctrina non solum diversis haeresibus, verum etiam antichristi monitis et ipsi antichristo resistatur.

7) Ad pernoscenda etiam sacrorum librorum studia nostro etiam quos possumus invitamus exemplo. Inter quae jampridem universos veteris ac novi testamenti libros librariorum imperitia depravatos Deo nos in omnibus adjuvante examussim correximus. S. Mabillon Analectorum T. I. pag. 26.

dessprache übersetzt den Gemeinden vorgetragen werden sollten, wie dies von mehreren Concilien zu derselben Zeit ausdrücklich verordnet wurde [1]).

Wir erkennen aus dem bisher Bemerkten, daß man in dem karolingischen Zeitalter gewiß fern davon war, den Gebrauch der Volkssprache in der fränkischen Kirche aus dem Cultus verdrängen zu wollen, und daß man denselben vielmehr zu befördern suchte. Aber es hatte sich schon längst von selbst so gemacht, daß die lateinische Sprache die herrschende liturgische Sprache geworden war. In den zu dem römischen Reiche gehörenden Ländern war ja die römische Sprache die allgemein geltende und verstandene, und es konnte daher kein Bedürfniß vorhanden seyn, die Bibel, die Kirchengesänge und die liturgischen Formeln in die alten Volkssprachen zu übertragen, deren Gebrauch durch die römische Sprache längst verdrängt oder beschränkt worden. Wo nun aber die Völkerschaften germanischer Abkunft in römischen Provinzen an den Sitzen römischer Bildung sich niederließen, blieb doch die römische Sprache wie die Sprache der Bildung und die Curialsprache so auch die liturgische Sprache und erst allmählig bildete sich aus der Vermischung der römischen Sprache mit der neuen Volkssprache ein eigenthümlicher Dialekt. Die von der römischen Kirche ausgehenden Missionäre folgten nun auch der alten Gewohnheit und konnten sich nicht überwinden, die rohen Sprachen der Völker, denen sie das Christenthum brachten, für eine Uebertragung des göttlichen Worts oder der liturgischen Formeln sich anzueignen, bis nach und nach aus der kirchlichen Praxis der Grundsatz in der Theorie sich bildete, daß die römische Sprache vorzugsweise die Kirchensprache seyn solle. Das Streben nach Uebereinstimmung mit der römischen Kirche mußte die Anschließung an alles Liturgische in der römischen Sprache und Form befördern und wieder dieses auf jenes zurückwürken. Der König Pipin fand ohne Zweifel einen lateinischen Kirchengesang in der fränkischen Kirche schon vor, wie er aus der alten gallischen Kirche beibehalten worden. Da aber dieser ursprünglich von dem römischen Kirchengesang, wie dieser besonders seit Gregors des Großen Bemühungen zu Besserung des Kirchengesangs sich ausgebildet hatte, verschieden war, und auch durch die Rohheit der dazwischengekommenen Zeit entstellt worden; so suchte ihn Pipin nach dem Muster des römischen Kirchengesangs zu verfeinern, wie er überhaupt mehr Bildung an die Stelle der fränkischen Rohheit zu setzen und nach dem Beispiele des Bonifaz die fränkische Kirche mit der römischen in Uebereinstimmung zu bringen wünschte [2]), und er wurde in dieser Hinsicht von dem eifrigen Beförderer der Würde in den kirchlichen Einrichtungen, dem Bischof Chrodegang von Metz besonders unterstützt [3]). Aber theils wurde durch die Eigenthümlichkeit der fränkischen Aussprache der römische Kirchengesang doch bald wieder verändert, theils konnte durch die unter Pipin gemachten Anordnungen doch die alte gallische Form des Kirchengesangs nicht ganz verdrängt werden, und der Kaiser Karl mußte daher, wenn er sich bei hohen Festen zu Rom aufhielt, den großen Unterschied zwischen dem fränkisch-gallischen und dem gregorianisch-römischen Kirchengesang bemerken, daher entstand in ihm das Verlangen, den fränkischen Kirchengesang ganz nach dem Muster des römischen zu verbessern und zu verfeinern [4]). Sein Freund, der Papst Hadrian gab ihm, um seinen Wunsch zu erfüllen, zur Bildung des fränkischen Kirchengesangs die beiden geschicktesten Sänger der römischen Kirche, den Theodorus und Benediktus mit, und schenkte ihm römische Antiphonarien [5]). Durch zwei Sängerschulen, die eine zu Soissons, die andere zu Metz gegründet, die letzte die ausgezeichnetste, wurde nun der ganze fränkische Kirchengesang nach der römischen Form umgebildet [6]).

So wurde nun zwar in der fränkischen Kirche

---

1) Wie von dem zweiten Concil zu Rheims im Jahre 813 im funfzehnten Canon, ut episcopi sermones et homilias St. Patrum, prout omnes intelligere possint, secundum proprietatem linguae praedicare studeant, und das dritte Concil zu Tours in demselben Jahre c. 17, ut easdem homilias quisque aperte transferre studeat in rusticam Romanam linguam aut Theotiscam, quo facilius cuncti possint intelligere, quae dicuntur.

2) In dem Capitular des Kaisers Karl vom Jahre 789, das zu Aachen erlassen worden, wird c. 78 von Pipin gesagt: Callicanum cantum tulit ob unanimitatem apostolicae sedis et ecclesiae pacificam concordiam, und in der Vorrede zu dem Homiliarium: totas Galliarum ecclesias suo studio Romanae traditionis cantibus decoravit.

3) Paul Warnefrid oder Paulus Diakonus sagt in den gestis episcoporum Mettensium von dem Bischof Chrodegang: ipsum clerum abundanter lege divina Romanaque imbutum cantilena morem atque ordinem Romanae ecclesiae servare praecepit, quod usque ad id tempus in Mettensi ecclesia factum minime fuit. Monumenta Germaniae historica ed. Pertz T. II. f. 268.

4) Wie in den annales Einhardi in einem Zusatze bei dem Jahre 786 erzählt wird, entstand am Osterfest in Rom ein Streit zwischen den römischen und den vom Kaiser mitgebrachten fränkischen Kirchensängern, indem jene diese rusticos et indoctos velut bruta animalia nannten. Der Kaiser entschied den Streit so, daß man vielmehr zur Quelle zurückgehn müsse, statt den von weiten her daraus abgeleiteten Bächen zu folgen. Revertimini vos ad fontem S. Gregorii, quia manifeste corrupistis cantilenam ecclesiasticam. Die von dem Mönch zu St. Gallen nach seiner Art erzählten Anekdoten sind minder glaubwürdig.

5) In der angeführten Stelle wird gesagt: Correcti sunt ergo antiphonarii Francorum, quos unusquisque pro arbitrio suo vitiaverat, addens vel minuens et omnes Franciae cantores didicerunt notam Romanam, quam nunc vocant notam Franciscam; excepto quod tremulas vel vinnulas (h. e. lenes et molles) sive collisibiles et secabiles voces in cantu non poterant perfecte exprimere Franci, naturali voce barbarica frangentes in gutture voces potius quam exprimentes.

6) Von der fränkischen Kirche ging auch der Gebrauch der Orgel aus, das erste musikalische Instrument, das in der Kirche gebraucht wurde. Ein Geschenk des Kaisers Constantinus Kopronymus an den König Pipin gab dazu Veranlassung, Annal. Einhard. a. 757, daher der griechische Name organum. Aber was in diesen Annalen l. c. bei J. 786 gesagt wird, scheint doch vorauszusetzen, daß die Kunst, die Orgel zu spielen und sie bei dem Gottesdienste zu gebrauchen, zuerst in der römischen Kirche ausgebildet wurde: Similiter erudierunt Romani cantores supradicti, s. oben, cantores Francorum in arte organandi. Und wenn nun damit zu streiten scheint, daß doch ein Jahrhundert später der Papst Johannes VIII. aus der Kirche zu Freysingen eine gute Orgel und einen geschickten Orgelspieler sich kommen

folgend, die Sorge für den Religionsunterricht den Bischöfen besonders an's Herz legte [1]), so wurde auch von den unter seiner Regierung gehaltenen Synoden besondere Aufmerksamkeit darauf verwandt. Das Concil zu Maynz im Jahre 813 c. 25 verordnete, daß wenn der Bischof nicht zu Hause, oder krank, oder auf eine andere Weise verhindert sey, so sollte doch an den Sonn- und Festtagen nie Einer fehlen, der auf eine dem Volke verständliche Weise das Wort Gottes predigen könne [2]), und in demselben Jahre das sechste Concil zu Arles, daß nicht nur in allen Städten, sondern auch in allen Pfarren die Priester predigen sollten [3]). Unter denen, welche für den Religionsunterricht eifrig würkten, zeichnete sich besonders der Erzbischof Theodulf von Orleans aus. Seine Anweisungen für seine Pfarrer (capitulare ad parochiae suae sacerdotes) sind ein lebendiger Beweis seines Eifers und seiner Weisheit in der Verwaltung seines Hirtenamtes. Er ermahnt darin seine Pfarrer [4]), daß sie zum Unterrichte der Gemeinden bereit seyn sollten, wer die heilige Schrift verstehe, erkläre die heilige Schrift, wer sie nicht kenne, trage nur das bekannteste den Gemeinden vor, daß sie das Böse meiden und das Gute thun sollten. Keiner könne sich damit entschuldigen, daß ihm die Zunge fehle, Andre zu erbauen. Sobald sie einen auf einem Irrwege sähen, sollten sie das Ihrige thun, um ihn zurecht zu weisen. Wenn sie dann mit dem Bischof zur Synode zusammenkämen, sollte Jeder von dem Erfolge seiner Arbeiten ihm Bericht erstatten, und sie würden ihn bereit finden, nach Kräften mit Liebe zu unterstützen, wo sie seiner Hülfe bedürften.

Es erhellt aus den geringen Anforderungen, welche Theodulf hier an seine Pfarrer machen konnte, wie sehr es der Mehrzahl der Geistlichen an der zur fruchtbaren Erfüllung ihres Berufs erforderlichen Bildung und Schriftkenntniß fehlen mußte, und dies wird auch bestätigt durch die Vergleichung mit andern von den Synoden gestellten Anforderungen, wie wenn der Fall als möglich gesetzt wird, daß die Priester bei dem Gottesdienste die liturgischen Formeln in lateinischer Sprache nur mechanisch hersagten, ohne sie selbst zu verstehn. In welcher Beziehung die Synode zu Cloveshove in dem zehnten Canon verordnet, daß die Priester das Glaubenssymbol, das Vaterunser, und die bei der Verwaltung der Messe und der Taufe üblichen liturgischen Formeln in die Landessprache sollten übersetzen und in derselben auslegen können, und so sollten sie den geistlichen Sinn von dem, was sie verrichteten, zu erkennen suchen, um nicht stumme und unwissende Werkzeuge zu seyn [5]).

Es konnte daher mit dem Religionsunterricht des Volks nicht besser werden, bis für die Bildung der Geistlichen mehr gesorgt worden, und dazu sollten die von den Bischöfen, den Pfarrpriestern wie in den Klöstern angelegten Schulen würken. Deshalb wurde dies auch in dem Zeitalter Karls des Großen mit besonderem Eifer betrieben. So verordnete das zweite Concil zu Chalons im Jahre 813 im dritten Canon, die Bischöfe sollten solche Schulen gründen, in welchen Unterricht in andern Wissenschaften und in der Schrifterklärung ertheilt werde, und in welchen Solche gebildet würden, zu denen der Herr mit Recht sagen könne: „ihr seyd das Salz der Erde" [6]). Aber für's Erste fehlte es nun sehr an solchen Geistlichen, welche fähig gewesen wären, nach den Verordnungen jener Synoden für den Religionsunterricht der Gemeinden zu sorgen. Für das Bedürfniß derjenigen, welche selbst Predigten auszuarbeiten nicht vermochten, war schon früher durch Sammlungen von Predigten der älteren Kirchenlehrer, welche in den Kirchen bei dem Gottesdienste vorgelesen werden sollten, gesorgt worden. Da aber diese Sammlungen (Homiliaria) durch die Unwissenheit dieser Jahrhunderte viele Verfälschungen erlitten hatten; so ließ der Kaiser Karl durch einen seiner Geistlichen den Paul Warnefrid oder Paulus Diakonus aus der Abtei Montecassino eine verbesserte Sammlung dieser Art entwerfen und er selbst machte diese zum Gebrauche der Kirchen bekannt mit einer Vorrede, in welcher er die Geistlichen zum eifrigen Studium der heiligen Schrift durch sein eigenes Beispiel ermahnte, sich darauf berufend, daß er selbst mit eigener Mühe ein correktes Exemplar der Bibel sich zu verschaffen gesucht habe [7]). Da nun bei diesem Homiliarium die Predigten nach den Sonn- und Festtagen zusammengestellt waren, und da diejenige Anordnung der biblischen Texte dabei zum Grunde gelegt worden, welche in der römischen Kirche seit Gregor dem Großen nach und nach sich gebildet hatte, so wurde dadurch die Textanordnung der römischen Kirche weiter verbreitet, und in dieser Hinsicht größere Gleichförmigkeit befördert. Es wurde übrigens bei dieser Sammlung, welche dem Geistlichen ein Ersatzmittel eigener Thätigkeit, aber auch eine Stütze der Trägheit gab, ohne Zweifel darauf gerechnet, daß die Predigten in die Lan-

---

tum habeo, laicos quandoque ad evangelicas effloruisse quaestiones, dum quendam audivi virum prudentem aliquando dicere, clericorum esse evangelium discere, non laicorum. Tamen iste laicus quisquis fuit, sapiens est corde, et si manibus miles, quales vestram auctoritatem plurimos habere decet.

1) Der Bischof Gheerbald von Lüttich sagt selbst in seinem Pastoralschreiben an seine Gemeinde von ihm: excitat pigritiam nostram, ut non dormiamus et praedicationis officium unusquisque consideret. Mansi Concil. T. XIII. f. 1084. 2) Qui verbum Dei praedicet, juxta quod intelligere vulgus possit.

3) C. 10 ut non solum in civitatibus, sed etiam in omnibus parochiis presbyteri ad populum verbum faciant. 4) C. 28. Harduin. Concil. T. III. f. 918.

5) Ne vel in ipsis intercessionibus, quibus pro populi delictis Deum exorare poscuntur vel ministerii sui officiis inveniantur quasi muti et ignavi, si non intelligant nec verborum suorum sensum nec sacramenta, quibus per eos alii ad aeternam proficiunt salutem.

6) Et qui condimentum plebibus esse valeant et quorum doctrina non solum diversis haeresibus, verum etiam antichristi monitis et ipsi antichristo resistatur.

7) Ad pernoscenda etiam sacrorum librorum studia nostro etiam quos possumus invitamus exemplo. Inter quae jampridem universos veteris ac novi testamenti libros librariorum imperitia depravates Deo nos in omnibus adjuvante examussim correximus. S. Mabillon Analectorum T. I. pag. 26.

Volkssprache übersetzt den Gemeinden vorgetragen werden sollten, wie dies von mehreren Concilien zu derselben Zeit ausdrücklich verordnet wurde [1]).

Wir erkennen aus dem bisher Bemerkten, daß man in dem karolingischen Zeitalter gewiß fern davon war, den Gebrauch der Volkssprache in der fränkischen Kirche aus dem Cultus verdrängen zu wollen, und daß man denselben vielmehr zu befördern suchte. Aber es hatte sich schon längst von selbst so gemacht, daß die lateinische Sprache die herrschende liturgische Sprache geworden war. In den zu dem römischen Reiche gehörenden Ländern war ja die römische Sprache die allgemein geltende und verstandene, und es konnte daher kein Bedürfniß vorhanden seyn, die Bibel, die Kirchengesänge und die liturgischen Formeln in die alten Volkssprachen zu übertragen, deren Gebrauch durch die römische Sprache längst verdrängt oder beschränkt worden. Wo nun aber die Völkerschaften germanischer Abkunft in römischen Provinzen an den Sitzen römischer Bildung sich niederließen, blieb doch die römische Sprache wie die Sprache der Bildung und die Curialsprache so auch die liturgische Sprache und erst allmählig bildete sich aus der Vermischung der römischen Sprache mit der neuen Volkssprache ein eigenthümlicher Dialekt. Die von der römischen Kirche ausgehenden Missionäre folgten nun auch der alten Gewohnheit und konnten sich nicht überwinden, die rohen Sprachen der Völker, denen sie das Christenthum brachten, für eine Uebertragung des göttlichen Worts oder der liturgischen Formeln sich anzueignen, bis nach und nach aus der kirchlichen Praxis der Grundsatz in der Theorie sich bildete, daß die römische Sprache vorzugsweise die Kirchensprache seyn solle. Das Streben nach Uebereinstimmung mit der römischen Kirche mußte die Anschließung an alles Liturgische in der römischen Sprache und Form befördern und wieder dieses auf jenes zurückwürken. Der König Pipin fand ohne Zweifel einen lateinischen Kirchengesang in der fränkischen Kirche schon vor, wie er aus der alten gallischen Kirche beibehalten worden. Da aber dieser ursprünglich von dem römischen Kirchengesang, wie dieser besonders seit Gregors des Großen Bemühungen zu Besserung des Kirchengesangs sich ausgebildet hatte, verschieden war, und auch durch die Rohheit der dazwischengekommenen Zeit entstellt worden; so suchte ihn Pipin nach dem Muster des römischen Kirchengesangs zu verfeinern, wie er überhaupt mehr Bildung an die Stelle der fränkischen Rohheit zu setzen und nach dem Beispiele des Bonifaz die fränkische Kirche mit der römischen in Uebereinstimmung zu bringen wünschte [2]), und er wurde in dieser Hinsicht von dem eifrigen Beförderer der Würde in den kirchlichen Einrichtungen, dem Bischof Chrodegang von Metz besonders unterstützt [3]). Aber theils wurde durch die Eigenthümlichkeit der fränkischen Aussprache der römische Kirchengesang doch bald wieder verändert, theils konnte durch die unter Pipin gemachten Anordnungen doch die alte gallische Form des Kirchengesangs nicht ganz verdrängt werden, und der Kaiser Karl mußte daher, wenn er sich bei hohen Festen zu Rom aufhielt, den großen Unterschied zwischen dem fränkisch-gallischen und dem gregorianisch-römischen Kirchengesang bemerken, daher entstand in ihm das Verlangen, den fränkischen Kirchengesang ganz nach dem Muster des römischen zu verbessern und zu verfeinern [4]). Sein Freund, der Papst Hadrian gab ihm, um seinen Wunsch zu erfüllen, zur Bildung des fränkischen Kirchengesangs die beiden geschicktesten Sänger der römischen Kirche, den Theodorus und Benediktus mit, und schenkte ihm römische Antiphonarien [5]). Durch zwei Sängerschulen, die eine zu Soissons, die andere zu Metz gegründet, die letzte die ausgezeichnetste, wurde nun der ganze fränkische Kirchengesang nach der römischen Form umgebildet [6]).

So wurde nun zwar in der fränkischen Kirche

---

1) Wie von dem zweiten Concil zu Rheims im Jahre 813 im funfzehnten Canon, ut episcopi sermones et homilias St. Patrum, prout omnes intelligere possint, secundum proprietatem linguae praedicare studeant, und das dritte Concil zu Tours in demselben Jahre c. 17, ut easdem homilias quisque aperte transferre studeat in rusticam Romanam linguam aut Theotiscam, quo facilius cuncti possint intelligere, quae dicuntur.

2) In dem Capitular des Kaisers Karl vom Jahre 789, das zu Aachen erlassen worden, wird c. 78 von Pipin gesagt: Callicanum cantum tulit ob unanimitatem apostolicae sedis et ecclesiae pacificam concordiam, und in der Vorrede zu dem Homiliarium: totas Galliarum ecclesias suo studio Romanae traditionis cantibus decoravit.

3) Paul Warnefrid oder Paulus Diakonus sagt in den gestis episcoporum Mettensium von dem Bischof Chrodegang: ipsum clerum abundanter lege divina Romanaque imbutum cantilena morem atque ordinem Romanae ecclesiae servare praecepit, quod usque ad id tempus in Mettensi ecclesia f a c t u m m i n i m e f u i t. Monumenta Germaniae historica ed. Pertz T. II. f. 268.

4) Wie in den annales Einhardi in einem Zusatze bei dem Jahre 786 erzählt wird, entstand am Osterfest in Rom ein Streit zwischen den römischen und den vom Kaiser mitgebrachten fränkischen Kirchensängern, indem jene diese rusticos et indoctos velut bruta animalia nannten. Der Kaiser entschied den Streit so, daß man vielmehr zur Quelle zurückgehn müsse, statt den von weiten her daraus abgeleiteten Bächen zu folgen. Revertimini vos ad fontem S. Gregorii, quia manifeste corrupistis cantilenam ecclesiasticam. Die von dem Mönch zu St. Gallen nach seiner Art erzählten Anekdoten sind minder glaubwürdig.

5) In der angeführten Stelle wird gesagt: Correcti sunt ergo antiphonarii Francorum, quos unusquisque pro arbitrio suo vitiaverat, addens vel minuens et omnes Franciae cantores didicerunt notam Romanam, quam nunc vocant notam Franciscam; excepto quod tremulas vel vinnulas (h. e. lenes et molles) sive collisibiles et secabiles voces in cantu non poterant perfecte exprimere Franci, naturali voce barbarica frangentes in gutture voces potius quam exprimentes.

6) Von der fränkischen Kirche ging auch der Gebrauch der Orgel aus, das erste musikalische Instrument, das in der Kirche gebraucht wurde. Ein Geschenk des Kaisers Constantinus Kopronymus an den König Pipin gab dazu Veranlassung, Annal. Einhard. a. 757, daher der griechische Name organum. Aber was in diesen Annalen l. c. bei J. 786 gesagt wird, scheint doch vorauszusetzen, daß die Kunst, die Orgel zu spielen und sie bei dem Gottesdienste zu gebrauchen, zuerst in der römischen Kirche ausgebildet wurde: Similiter erudierunt Romani cantores supradicti, s. oben, cantores Francorum in arte organandi. Und wenn nun damit zu streiten scheint, daß doch ein Jahrhundert später der Papst Johannes VIII. aus der Kirche zu Freysingen eine gute Orgel und einen geschickten Orgelspieler sich kommen

unter Karl dem Großen der Gebrauch der lateinischen Sprache bei dem Gottesdienst, wenngleich nicht zuerst eingeführt, doch durch die engere Anschließung an die römische Kirche bevestigt, aber zugleich wurde dem Vorurtheile, daß nur gewisse Sprachen für die Religion gebraucht werden könnten, nachdrücklich widersprochen. „Keiner möge glauben, daß man nur in drei Sprachen zu Gott beten müsse, denn in jeder Sprache lasse sich Gott anbeten und der Mensch werde erhört, wenn er recht bete" [1]). Gleichwie nun, wenn die Missionäre nach dem Beispiel des Ulfilas dem Volke die Bibel in seiner eigenen Sprache gegeben und dieselbe in den Gottesdienst eingeführt hätten, dadurch viel zur Förderung der Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit hätte gewürkt werden müssen, so hingegen diente der Gebrauch der nichtverstandenen Sprache dazu, eine mechanische oder nur in unbestimmten Gefühlen bestehende Andacht zu fördern und dem Aberglauben leichter einen Anschließungspunkt zu gewähren.

Es bedurfte besonderer Fürsorge, um nicht allein den mannichfachen Arten des heidnischen Aberglaubens, welche unter der rohen Menge sich erhalten, wie dem Gebrauch von Amuleten zur Heilung von Krankheiten, Abwehrung von Unglücksfällen, entgegenzuwürken [2]), sondern auch zu verhindern, daß der alte Aberglaube etwa nur in einer christlichen Form wieder erstand, indem er in dem nicht verstandenen Christlichen einen Anschließungspunkt fand. So z. B. war der Mißbrauch entstanden, daß man, statt den Weg zum ewigen Heil in der heiligen Schrift zu suchen, vielmehr ein Orakel über die nächste irdische Zukunft in wichtigen Angelegenheiten darin suchte, daß wer im Begriff war, etwas Bedeutendes, Gefahrvolles zu unternehmen, die Bibel aufschlug, und die erste sich ihm darbietende Stelle als ein ihm gegebenes Orakel deutete, oder daß man von den Worten der heiligen Schrift, welche man grade zuerst bei dem Eintreten in die Kirche singen oder vorlesen hörte, einen solchen Gebrauch machte [3]). Besonders pflegte man auf den Gräbern der Heiligen, wie in der berühmten Kirche des Martinus zu Tours, verschiedene Bücher der heiligen Schrift niederzulegen und nachdem man sich durch Fasten und Gebet vorbereitet hatte, schlug man die Bücher auf, und die Stellen, welche man zuerst fand, betrachtete man als das durch den Heiligen gegebene Orakel, die sortes sanctorum [4]). Wenngleich dies aber einen christlichen Schein für sich hatte, so erklärte sich doch die Stimme der Kirche auf Synoden von Anfang an dagegen. Das erste Concil zu Orleans [5]) verordnete im Jahre 511, daß die Geistlichen und Mönche, welche sich gebrauchen ließen, solche Orakel zu verleihen [6]), wie diejenigen, welche ihnen glaubten, von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen werden sollten, und dies Verbot wurde auch durch das Concil zu Auxerre im Jahre 578 [7]) wiederholt. Aber durch einzelne Verordnungen ließ sich ein mit der ganzen religiösen Anschauungsweise genau zusammenhangender Zweig des Aberglaubens nicht ausrotten, und der Kaiser Karl mußte von Neuem ein Verbot dagegen erlassen [8]).

Eine andere Art von Gottesurtheilen, welche man bei der Rechtsverwaltung anwandte, war mit den Sitten und der Denkweise dieser Völker noch enger verschmolzen. Wir finden unter den Völkern entgegengesetzter Weltgegenden, unter den Völkern germanischer Abkunft, wie in China, Japan [9]), Ostindien [10]), unter den alten Griechen [11]) den herrschenden Glauben, daß die Natur selbst als Zeuge für das Recht und die Unschuld in streitigen Fällen sich offenbare. Es liegt der Glaube an eine sittliche Weltordnung, welcher auch die Natur dienstbar sey, hier zum Grunde, und je ungeschickter und ungeübter die verständige Untersuchung darin war, das Recht an's Licht zu fördern, desto geneigter war man, ein unmittelbares Gottesurtheil zur Hülfe zu rufen. So geschah es insbesondre unter diesen Völkern deutscher Abkunft, daß man in streitigen Fällen von dem Ausgang eines Zweikampfs, von der Würkung der Elemente, des Feuers und des Wassers, die Offenbarung der Schuld und der Unschuld erwartete. In der Form, in welcher der theokratische Gesichtspunkt, den das Christenthum einführte, von diesen Völkern aufgefaßt wurde, konnten diese Gottesurtheile leicht einen Anschließungspunkt finden. Doch erklärte sich der Bischof Avitus von Vienne nachdrücklich gegen dieselben, da der König Gundebad sie in die burgundische Gesetzgebung einführte. Dieser Fürst berief sich darauf, daß in Kriegen ein Gottesurtheil zwischen den Völkern richte und der Parthei, welche das Recht für sich habe, den Sieg gebe. Avitus antwortete ihm: Wenn Regenten und Völker das Gericht Gottes achte-

ließ, s. Baluz. Miscellan. T. V.; so müßte man annehmen, daß nachher die fränkische Kirche in dieser Kunst die römische übertroffen habe, was sich aus dem Verfall der römischen Kirche in den nächstfolgenden Zeiten erklären ließe.

1) In dem zu Frankfurt am Main erlassenen Capitulare v. J. 796 c. 50: ut nullus credat, quod nonnisi in tribus linguis Deus orandus sit, quia in omni lingua Deus adoratur, et homo exauditur, si justa petierit.

2) Dagegen das Concil zu Auxerre (Antissiodorense) v. J. 578 c. 4: quaecunque homo facere vult, omnia in nomine Domini faciat. In einem Capitular des Kaisers Karl v. J. 814 c. 10: ut inquirantur sortilegi et aruspices et qui menses et tempora observant, et qui omnia observant et ita phylacteria circa collum portant nescimus quibus verbis scriptis, und in dem dritten Capitular vom Jahre 789 c. 18: ne chartas per perticas appendant propter grandinem.

3) Als Chlodwig die Westgothen in Gallien bekriegen wollte, bat er Gott, ihm, wenn er die Martinskirche betreten werde, den glücklichen Ausgang des Kriegs zu offenbaren und da nun grade die Worte Ps. 18, 40, 41 gesungen wurden, so betrachtete dies der König als ein sicheres Orakel, wodurch ihm der Sieg verheißen werde, und der Sieg, den er erhielt, bestärkte ihn in seinem Glauben. Gregor. Turonens. hist. l. II. c. 37.

4) Ein Beispiel bei Gregor. Turon. l. V. c. 14.

5) Aurelianense I.

6) C. 30. sortes, quas mentiuntur esse sanctorum.

7) C. 4.

8) In dem dritten Capitular vom Jahre 789 c. 4: ut nullus in psalterio vel in evangelio vel in aliis rebus sortire praesumat.

9) S. Kämpfer amoenitates exoticae.

10) Vergl. unter anderm Rosenmüllers altes und neues Morgenland B. II. S. 226.

11) S. Sophokles Antigone.

ten, so würden sie sich zuerst vor den Worten des 68. Psalms fürchten, V. 31: „er zerstreut die Völker, die da gerne kriegen" und sie würden handeln nach dem, was Röm. 12, 19 geschrieben ist: „die Rache ist mein, ich will vergelten, spricht der Herr." Sollte die göttliche Gerechtigkeit nicht ohne Pfeile und Schwerdter richten können? da man doch oft durch überlegene Gewalt oder List den Theil, der das Unrecht vertheidige, im Kriege siegen sehe[1]). Aber solche einzelne Stimmen verhallten doch gegen die alte Sitte und die herrschende Geistesrichtung. Die Gottesurtheile wurden in die Rechtsverfassung aufgenommen, und selbst der Kaiser Karl, der sonst verwandte Arten des Aberglaubens nachdrücklich bekämpfte, unterlag hier dem Zeitgeiste und hieß diese Gottesurtheile gut[2]).

Man war geneigt, die Rechtfertigung in äußerlichen Werken, in Schenkungen an Kirchen, besonders diejenigen, welche dem Andenken der Heiligen geweiht waren, prachtvoller Ausschmückung derselben, in Almosenspendung zu suchen, und die Anforderungen des Christenthums an das Ganze der Sinnesänderung so herabzustimmen. Es fehlte aber auch nicht an Reactionen des christlichen Geistes gegen solchen die Sicherheit in der Sünde befördernden Wahn. So sagt der Kaiser Karl in einem an Bischöfe und Aebte gerichteten Capitular vom Jahre 811[3]): man solle über dem Streben schöne Kirchen zu haben, die Sorge für den ächten Schmuck der Kirche, der in den Sitten bestehe, nicht vernachlässigen, denn die Sorge für Erbauung der Kirchen gehöre gewissermaßen dem Standpunkte des alten Testaments an, die Besserung der Sitten aber sey das eigenthümlich-christliche[4]). Theodulf von Orleans sagt in seinen Anweisungen für seine Pfarrer: Zwar muß man die Hungrigen sättigen, die Nackten bekleiden, die Kranken und Gefangenen besuchen, und den Fremden Gastfreundschaft erweisen, Matth. 25; aber alles dies nützt fast nichts zum ewigen Leben, wenn einer der Schwelgerei, dem Hochmuthe und andern Lastern sich hingiebt, und andre gute Werke vernachlässigt. Man müsse das Volk daran erinnern, daß die wahre Liebe nur darin sich zeige, daß man Gott mehr als sich selbst, und den Nächsten wie sich selbst liebe, darin, nicht so gegen den Andern zu handeln, wie man nicht wünsche, daß der Andere gegen einen selbst handle, denn diejenigen, welche nur in die Mittheilung von Speise und Trank und andrer äußerlicher Gaben die Liebe setzen, irren nicht wenig, da der Apostel sage: „Das Reich Gottes ist nicht Speise und Trank." Auch alles dieses ist nur dann etwas Gutes, wenn es aus Liebe geschieht. Das zweite Concil zu Chalons im Jahre 813 sprach[5]) gegen das falsche Vertrauen auf das opus operatum der Wallfahrten nach Rom und nach der Kirche des Martinus zu Tours: „Es gebe Geistliche, welche einen nachlässigen Wandel führten, und dabei meinten von Sünden gereinigt zu werden und ihr Amt verrichten zu können, Laien, welche glaubten, ungestraft zu sündigen oder gesündigt zu haben, weil sie solche Wallfahrten unternähmen, Mächtige, welche unter diesem Vorwande Erpressungen bei ihren Untergebenen ausübten, Arme, welche es deshalb thäten, um desto mehr Gelegenheit zur Bettelei sich zu verschaffen, wie diejenigen, welche überall umherstreiften und lögen, daß sie auf einer Wallfahrt begriffen seyen, oder welche so wahnsinnig seyen, daß sie durch den bloßen Anblick der heiligen Orte von ihren Sünden gereinigt zu werden glaubten, indem sie nicht an das Wort des Hieronymus dächten, daß es nichts lobenswerthes sey, Jerusalem gesehn, sondern ein gutes Leben daselbst geführet zu haben." Nur die aus aufrichtiger und mit der Besserung des ganzen Lebens verbundener Andacht unternommenen Wallfahrten werden hier als etwas Gutes anerkannt[6]). So schrieb Alkuin einer Nonne, welche sich Bedenken darüber machte, daß sie die begonnene Wallfahrt nicht hatte fortsetzen können, „es schade ihr nicht viel, da Gott etwas Besseres für sie ausersehn, sie solle nur, was sie für eine so große Reise brauchen gewollt, zur Unterstützung der Armen anwenden[7]). Auch Theodulf von Orleans hat eines seiner kleinen Gedichte gegen die Ueberschätzung der Wallfahrten nach Rom gerichtet, und er sagt in demselben, daß man nur durch frommes Leben zum Himmel sich erheben könne, gleichviel ob man zu Rom oder anderswo lebe[8]).

Die Uebertreibungen der Heiligen- und Marienverehrung, von deren Ursprung wir schon in der vorigen Periode gesprochen haben, boten durch Vergötterung des Menschlichen in vereinzelter Auffassung die meiste Anschließung für die Elemente der von dem Christenthum nicht überwältigten heidnischen Denkweise dar. Wenn auch die Heiligenverehrung in dem kirchlichen Lehrbegriff durch ihren Zusammenhang mit dem Ganzen des christlichen Gottesbewußtseyns und der christlichen

1) Die Worte des Avitus in dem Buche des Agobard von Lyon: adversus legem Gundobadi.

2) In einem Gesetze vom Jahre 809: ut omnes judicio Dei credant absque dubitatione. Baluz. Capitular. T. I. f. 466. Die Unschuldsprobe in Beziehung auf einen Mord in dem Capitular v. J. 803: ad novem vomeres ignitos judicio Dei examinandus accedat l. c. f. 389. Daß ein Lehnsmann des Bischofs sich zur Bezeugung der Unschuld desselben gegen die Anklage des Hochverraths einem Gottesurtheile unterzog, s. im Capitular v. J. 794 l. c. f. 265.

3) Mansi. T. XIII. f. 1073.

4) Quamvis bonum sit, ut ecclesiae pulchra sint aedificia, praeferendus tamen est aedificiis bonorum morum ornatus et culmen, quia, in quantum nobis videtur, structio basilicarum veteris legis quandam trahit consuetudinem, morum autem emendatio proprie ad novum testamentum et Christianam pertinet disciplinam.

5) C. 45.

6) Qui vero peccata sua sacerdotibus, in quorum sunt parochiis, confessi sunt, et ab his agendae poenitentiae consilium acceperunt, si orationibus insistendo, eleemosynas largiendo, vitam emendando, mores componendo apostolorum limina vel quorumlibet sanctorum invisere desiderant, horum est devotio modis omnibus collaudanda.

7) S. ep. 147.

8) Non tantum isse juvat Romam, bene vivere quantum
Vel Romae vel ubi vita agitur hominis,
Non via credo pedum; sed morum ducit ad astra.
Quidquid ubique geris, spectat ab arce Deus.

Gottesverehrung ihre Bestimmung und Beschränkung erhielt, — insofern nur die Gnade Gottes in den Heiligen als seinen Organen verehrt und nur die vermittelnde Theilnahme der vollendeten Erlösten bei ihnen gesucht werden sollte, — so wurden doch für das gewöhnliche Leben die besonders verehrten Heiligen eine Art von Schutzgöttern, an die man sich in allen Gefahren, Krankheiten, bei allen wichtigen Unternehmungen wandte und die Beziehung des ganzen Selbstbewußtseyns auf die Offenbarung Gottes in Christo, das Bewußtseyn der für jeden Gläubigen durch Christus vermittelten Gemeinschaft mit Gott wurde dadurch beeinträchtigt. Indem ferner das Gefühl der Erlösungsbedürftigkeit in seiner religiös-sittlichen Bedeutung nicht den Grundton des inneren Lebens bildete, suchte man im Gebet mit Anrufung der Heiligen vielmehr die Befreiung von leiblichen Uebeln als die Befreiung von der Sünde und inneren Noth. In beiderlei Hinsicht zeigt sich das heidnische Element wie in der Vergötterung des Menschlichen so in der sinnlichen Richtung des religiösen Bedürfnisses. Der Bischof Gregor von Tours dankt Gott dafür, daß er einen solchen Arzt wie Martinus den Menschen geschenkt habe, theilweise in solchen Ausdrücken, wie wenn der Christ für die Sendung des Erlösers und theilweise, wie wenn der Heide für die Sendung eines Aesculap dankte [1]). Er beruft sich darauf, daß die Berührung seines Grabes Blutflüsse hemmte, Gelähmten die Kraft verlieh, aufzustehn, Blinden das Gesicht wieder gab, und selbst den Kummer des Herzens weit verbannte. Er selbst nahm bei allen leiblichen Uebeln dazu seine Zuflucht, den leidenden Theil des Leibes an das Grab des Martinus oder den Vorhang, mit welchem dasselbe umgeben war, zu halten. Freilich fordert er als Bedingung der Heilung die rechte Andacht des bußfertigen Gemüths [2]), und wohl mag der sinnliche Eindruck des Ortes, an den sich bei den Menschen dieser Zeit durch das, was sie von Kindheit an gehört hatten, so manche heilige Erinnerungen angeschlossen, zum Theil heilsame Erschütterungen in den Gemüthern hervorgebracht haben, wohl läßt es sich daher erklären, wie Verbrecher hier konnten zum Geständnisse gebracht werden, oder wie die plötzlich erregte Angst des Gewissens durch drohende Visionen sich offenbarte, oder wie sie durch die mächtige Einwürkung auf ihr Nervensystem plötzliche Krankheitszufälle ihnen zuzog. Doch finden wir auch solche Fälle, in welchen die Art, wie Martinus angerufen und verehrt wurde, der Anrufung eines heidnischen Götzen ganz gleich ist, wie wenn man so zu ihm sprach: wenn du nicht thust um was wir dich bitten, so werden wir hier keine Lichter mehr anzünden, dir gar keine Ehre mehr erweisen [3]), und die Dinge, die aus der Umgebung des heiligen Grabes genommen waren, wurden so gebraucht, wie man nur irgend heidnische Amulette brauchen konnte [4]). Natürlich konnte es nun auch bei dieser Richtung des Volksgeistes [5]) leicht geschehn, daß mit erdichteten Reliquien Betrug getrieben wurde [6]), oder daß Solche, die es am wenigsten verdienten, nach ihrem Tode als Heilige verehrt wurden. Um solchen Mißbräuchen vorzubeugen, verordnete daher der Kaiser Karl in dem zu Frankfurt am Main i. J. 794 erlassenen Capitular [7]), es sollten keine neue Heilige verehrt und keine Kapellen zu ihrem Andenken auf den Landstraßen errichtet werden, sondern nur diejenigen sollten in der Kirche verehrt werden, welche vermöge ihres Leidens oder der Würde ihres Lebens dazu erwählt worden wären.

Die Zahl der Feste hatte sich bis zum Ende dieser Periode, wie durch ein Concil zu Maynz im Jahre 813 [8]) dieselbe angegeben wird, außer den alten christlichen Hauptfesten bis auf folgende in der abendländischen Kirche vermehrt. Erstlich zwei Marienfeste. Wie natürlich das Weihnachtsfest die Feier mancher andrer auf die Kindheit Christi sich beziehender Feste zur Folge hatte, so entstand in der griechischen Kirche das Fest der Darbringung Christi im Tempel, Luk. 1, 25, in Beziehung darauf, daß Simeon und Anna in dem Christuskinde den Messias erkannt hatte, daher in der griechischen Kirche die ἑορτὴ ὑπαπαντῆς (τοῦ κυρίου) genannt. In der abendländischen Kirche aber gab die Verehrung der Maria Veranlassung dazu, daß man ein Marienfest daraus machte, unter welchem Namen dieses Fest von dem Concil zu Maynz angeführet wird, als das festum purificationis Mariae.

---

1) Gregor im Anfang des dritten Buchs von den Wundern des Martinus: gratias agimus omnipotenti Deo, qui nobis talem medicum tribuere dignatus est, qui infirmitates nostras purgaret, vulnera dilueret ac salubria medicamenta conferret.

2) Si ad ejus beatum tumulum humilietur animus et oratio sublimetur, si defluant lacrimae et compunctio vera succedat, si ab imo corde emittantur súspiria, invenit ploratus laetitiam, culpa veniam, dolor pectoris pervenit ad medelam.

3) S. Gregor. Turon. de miraculis Martini l. III. c. 8.

4) Da Gregor von Tours einen seiner Weinberge alle Jahre durch den Hagel verwüstet sah, so befestigte er an einem der höchsten Bäume ein Stück Wachs, das von der Nähe des Grabes hergenommen war, und seit der Zeit blieb der Ort verschont, de miraculis Martini l. I. c. 34. Das Oel wurde als Amulett bei einer Viehseuche gebraucht, de miraculis Martini l. III. c. 18.

5) Ein Mönch, der schon in seinem Leben den Ruf als Wunderthäter erlangt hatte, wünschte deshalb nicht in seinem Kloster begraben zu werden, weil er voraussah, daß nach seinem Tode eine große Volksmenge bei seinem Grabe immer zusammenströmen werde, um Heilung von Krankheiten zu finden, Gregor. Turon. vitae patrum c. 1. Eitle Bischöfe verlangten nun wohl auch nach der Ehre, daß in ihrem Namen Wunder geschähen. Eine charakteristische Anekdote darüber erzählt der Mönch von St. Gallen. Ein Mann, der die Gunst seines Bischofs und Lehnsherrn nicht gewinnen konnte, wandte mit glücklichem Erfolge endlich dieses Mittel an. Da es ihm gelungen war, einen Fuchs unversehrt zu fangen, brachte er ihn dem Bischof Recho zum Geschenk, und als dieser sich wunderte, wie es ihm hätte gelingen können, den Fuchs so unversehrt zu fangen, sagte er: als der Fuchs, den er verfolgte, in vollem Laufen war, habe er ihm zugerufen: im Namen meines Herrn Recho bleib stehn und rühre dich nicht. Und der Fuchs stand unbeweglich, bis er ihn fangen konnte. Der Bischof war entzückt darüber, daß sich seine Heiligkeit so offenbart hatte und der Mann hatte für immer seine besondere Gunst gewonnen. Sollte die Anekdote auch nicht wahr seyn; so ist sie doch ohne Zweifel als eine aus dem Leben der Zeit genommene Satire charakteristisch. Monachi Sangallensis gesta Caroli M. l. I. c. 20.

6) S. Gregor. Turon. hist. l. IX. c. 6.

7) C. 40.

8) C. 35.

Die Vergleichung der Maria mit Christus veranlaßte allmählig, daß man, wie bei ihrem Eintritt in das irdische Leben, so bei ihrem Austritt aus demselben etwas Wunderbares annehmen zu müssen glaubte, und das Schweigen der Evangelien über ihren Tod gab hier einen Anschließungspunkt [1]). Dies war die Veranlassung zu dem Feste der assumtio Mariae. Sodann als Oktave des Weihnachtsfestes das Fest der Beschneidung Christi, das der heidnischen Neujahrsfeier entgegengesetzt worden, s. Bd. I. S. 584 f. Ferner das Michaelisfest. Da nämlich die Apokalypse die Veranlassung dazu gab, daß man sich viel mit Dichtungen über den Engel Michael beschäftigte, und mancherlei Erzählungen von Erscheinungen desselben entstanden waren, so schloß an die Erzählung von einer solchen Erscheinung in einer römischen Kirche sich endlich das Michaelisfest an, dedicatio sancti Michaëlis, wie es von dem Concil zu Maynz genannt wird, auf die Einweihung einer Kirche in Rom, wo sich eine solche Erscheinung ereignet haben sollte, sich beziehend, die Idee dieses Festes ist die Gemeinschaft der Gläubigen auf Erden mit der höheren vollendeten Geisterwelt, das Andenken an die triumphirende Kirche. Ferner die aus dem fünften Jahrhundert herrührende Simultanfeier des Märtyrertodes der beiden Apostel Petrus und Paulus, dies natalis apostolorum Petri et Pauli. Der Geburtstag Johannes des Täufers, der einzige Geburtstag, der außer dem Geburtstage Christi in der Kirche gefeiert wurde, wegen der Beziehung auf die Geburt Christi. Dann werden besonders erwähnt die natales des Andreas, Remigius (von Rheims) und Martinus, und für jeden Kirchensprengel die besonderen Feste der Heiligen, die hier begraben seyn sollten, und die besonderen Kirchweihfeste. In dieser Zeit entstand noch ein andres von diesem Concil nicht genanntes Fest, welches nachher allgemeine Geltung erhielt. In der griechischen Kirche war zuerst ein Fest zum Andenken an alle Heilige eingeführt worden, welches auf treffende Weise, insofern die Gesammtheit der Heiligen die Gesammtheit der Würkungen des heiligen Geistes darstellt, zur Oktave des Pfingstfestes gemacht worden. In der abendländischen Kirche aber ging die Stiftung eines solchen Festes erst aus einer besondern Veranlassung hervor. Da dem Papst Bonifacius IV., der im Jahre 610 sein Amt erhielt, von dem griechischen Kaiser Phokas nach seinem Wunsche das Pantheon in Rom geschenkt wurde, bildete er an die heidnische Idee sich anschließend diesen Tempel in eine der Maria und allen Heiligen geweihte Kirche um, und dies gab nun die Idee zur Stiftung eines Festes von dieser Bedeutung. Alkuin zeichnet dieses Fest besonders aus, als das Fest der Verherrlichung der menschlichen Natur durch das Christenthum in dem Bewußtseyn, daß nun Menschen als Organe des göttlichen Geistes so viel vermöchten, das Fest der geistigen Gemeinschaft mit den vollendeten Gliedern der Kirche [2]).

Wir bemerkten in der vorigen Periode, wie die von einem rein christlichen Elemente ausgegangene Idee von dem Abendmahl als Opfer allmählig aus dem Symbolischen in das Magische hinübergebildet wurde. In dieser Hinsicht erscheint Gregor der Große besonders als Repräsentant des christlichen zum Magischen sich immer mehr hinneigenden Zeitgeistes, wie durch ihn diese Richtung weiter fortgebildet wurde. Die Idee, das heilige Abendmahl soll das erlösende Leiden Christi, wodurch die Menschheit mit Gott versöhnt, die Gemeinschaft zwischen Himmel und Erde wieder hergestellt worden, dem gläubigen Gemüth lebendig darstellen, diese Idee erhielt für ihn die Bedeutung: Wenn der Priester dies Opfer darbringt, öffnet sich auf seine Stimme der Himmel, es erscheinen die Chöre der Engel, Hohes und Niedres, Irdisches und Himmlisches verbindet sich, aus dem Sichtbaren und Unsichtbaren wird Eins [3]). Wer erkennt hier nicht das von dem Bewußtseyn dessen, was durch die Erlösung gewürkt worden, tief durchdrungene Gemüth, wenngleich die zum Grunde liegende Wahrheit durch die Verbindung mit der falschen Auffassung des Priesterthums, und der darin begründeten falschen Vorstellung von der Opferhandlung des Priesters, durch die Uebertragung auf diese einzelne äußerliche Handlung eine irrthümliche Anwendung erhielt? Indem nun Gregor das Opfer des Abendmahls in diesem Zusammenhang auffaßte, konnte er sagen: Wie viel muß dies Opfer würken, welches das erlösende Leiden Christi immerfort für uns nachbildend wiederholt [4])? Diese Opferidee faßte aber auch Gregor nicht bloß äußerlich auf, sondern im Zusammenhang mit der ganzen Richtung des innern Lebens, gleichwie Augustin, indem er zur lebendigen Aneignung des Opfers das geistige Selbstopfer, die Hingebung des ganzen Lebens an den Erlöser in gänzlicher Selbstverläugnung rechnete [5]). Wenngleich er nun auf solche Weise die Lehre vom heiligen Abendmahl in ihrer wahren religiös-sittlichen Bedeutung, in Beziehung auf die lebendige Aneignung der Gemeinschaft mit dem Erlöser aufzufassen wußte, so verband er doch damit vermöge der aus jenem magischen Element

1) Die Legende zuletzt ausgebildet bei Gregor von Tours de gloria martyrum l. I. c. 4. Als die Maria im Begriff war, zu sterben, hätten sich alle Apostel bei ihr versammelt und mit ihr gewacht. Da sey Christus mit seinen Engeln erschienen und habe ihre Seele dem Erzengel Michael übergeben, ihr Körper aber sey in einer Wolke entrückt worden.

2) Alkuin ep. 76 an den Erzbischof Arno von Salzburg: quoniam si Elias unus ex illis in veteri testamento oratione sua dum voluit claudere coelum potuit praevaricatoribus et aperire conversis, quanto magis omnes sancti in novo testamento, ubi eis specialiter et patenter claves regni coelestis commissae sunt et claudere coelum possunt incredulis et aperire credentibus, si intima dilectione honorificantur, a fidelibus et honorificantur glorificatione eis condigna.

3) S. Gregor. Dial. l. IV. c. 58.

4) Quae illam nobis mortem per mysterium reparat, pro absolutione nostra passionem unigeniti semper imitatur. Christus iterum in hoc mysterio sacrae oblationis immolatur.

5) Sed necesse est, ut cum haec agimus nosmet ipsos Deo in cordis contritione mactemus, quia qui passionis dominicae mysteria celebramus, debemus imitari quod agimus. Tunc ergo vere pro nobis hostia erit Deo, cum nos ipsos hostiam fecerimus.

fließenden Folgen die Idee einer objektiven magischen Würkung jenes Opfers für Lebende und Verstorbene [1].

Was die Würkung für die Verstorbenen betrifft, so hängt dies zusammen mit der auch aus der vorigen Periode übergekommenen [2]) Vorstellung von einem ignis purgatorius für die obgleich im Ganzen auf dem Standpunkt des seligmachenden Glaubens (das heißt des in der Liebe thätigen) sich befindenden, doch noch mit manchem Sündhaften, das sie erst abbüßen und von welchem sie erst geläutert werden müßten, behafteten Christen, welche in diesem Zustande gestorben waren. Die für Solche dargebrachten Opfer sollten nun, indem ihnen die Würkung des erlösenden Leidens Christi dadurch zugeeignet wurde, dazu dienen, sie von jenen Läuterungsstrafen schneller zu befreien, und zur Seligkeit sie gelangen zu lassen. Die Erzählungen, welche Gregor in seinen Dialogen zum Belege für diese Ideen anführt, waren besonders geeignet, denselben bei der herrschenden Geistesrichtung, dem in dem sinnlichen Element befangenen religiösen Gefühle, dem Vorherrschen der erregten Einbildungskraft und dem Zurücktreten des besonnenen und verständigen Elements, Eingang zu verschaffen. Da nun in der Verbindung mit der vorherrschenden alttestamentlichen Anschauungsweise vom Priesterthum dieser Gesichtspunkt vom Abendmahl der vorwaltende wurde, entstand so der Mißbrauch, daß auf die Opferhandlung des Priesters für Lebende und Verstorbene von dem Volke das meiste Gewicht gelegt, der Priester mit reichen Gaben aufgefordert wurde, Messen für die Seelenruhe der Verstorbenen zu halten, während daß die Laien seltener an der Communion Theil zu nehmen sich gedrungen fühlten. Es kam dahin, daß Priester ohne alle Theilnahme der Gemeinde für sich allein das Meßopfer darbrachten (die sogenannten missae privatae). Auch diesen Mißbrauch, der mit dem Zweck der Einsetzung des Abendmahls so sehr im Widerspruch stand, suchte man im karolingischen Zeitalter abzuschaffen und mehrere Stimmen der Kirche führten dagegen die alte liturgische Anordnung der Abendmahlsfeier an. So sagt das Concil zu Maynz v. J. 813, wie könne der Priester sprechen: sursum corda oder dominus vobiscum, wo Keiner gegenwärtig sey [3])? Auch Theodulf von Orleans hebt dies in den Anweisungen für seine Pfarrer besonders hervor [4]), und hält der Privatmesse entgegen, daß der Herr gesprochen: wo zwei oder drei in seinem Namen versammelt seyen, sey er mitten unter ihnen. Und daher mußte man auch die Laien zu häufigerer Theilnahme an der Communion ermahnen, wie die Synode zu Cloveshove, Theodulf von Orleans, der aber auch zugleich zur rechten Vorbereitung für die Theilnahme am heiligen Abendmahl aufforderte [5]).

Die alten Einrichtungen der Kirchenbuße gingen auch in diese Periode über, doch bequemte man sich zu mancher den neuen Verhältnissen, unter dem rohen Volke angepaßten Veränderung in der Verwaltung der Kirchenzucht. So wurde denen, welche ihre Sünden selbst dem Priester beichteten [6]), die Vergünstigung bewilligt, daß man ihnen keine öffentliche Kirchenbuße, sondern nur eine im Verborgenen zu vollziehende Bußübung auferlegte. Auch wich man darin von den alten Kirchengesetzen ab, daß es dem Priester gestattet wurde, denen, welche ihre Sünden gebeichtet und die ihnen aufzuerlegenden Bußübungen zu übernehmen sich bereit erklärt hatten, die Absolution sogleich zu ertheilen, wenn sie gleich an der Communion noch nicht Theil nehmen durften [7]). Da nun überhaupt in den Gesetzen über die Kirchenbuße Manches für die neuen Verhältnisse nicht paßte, oder unter denselben nicht ohne schweren Kampf angewandt werden konnte, so gab dies Veranlassung zu Veränderungen, welche oft auf eine so willkührliche Weise vorgenommen wurden, daß die für die rohen Zeiten heilsame Strenge der Kirchenzucht dadurch entkräftet und Sicherheit im Laster dadurch befördert zu werden drohte. Wo man sich mit der Verbesserung des kirchlichen Zustandes beschäftigte, wie in dem karolingischen Zeitalter, suchte man daher die libelli poenitentiales, welche auf eine so mißbräuchliche Weise entstanden waren, zu verbannen und die Strenge der Kirchengesetze wieder herzustellen [8]). Die von dem Erzbischof Theodor von Canterbury, Egbert von York im achten Jahrhundert, dem Bischof Halitgar von Cambray im Anfang des neunten Jahrhunderts entworfenen Anweisungen für die Verwaltung der Kirchenbuße sollten dazu dienen, die alten Kirchengesetze über das Bußwesen auf die neuen Verhältnisse und Sitten anzuwenden. Nun waren diese Völker besonders an Geldbußen gewöhnt, welche auch in die

---

1) Die Darbringung dieses Opfers bewürkt, daß einem entfernten Gefangenen, für den seine treue Gattin dies darbringen läßt, die Fesseln gelöset werden, daß ein Schiffer, der sich in einem kleinen Nachen auf stürmischem Meere herumtreiben muß, durch himmlische Nahrung gestärkt und vom Schiffbruche gerettet wird. Dial. l. IV. c. 57.

2) S. B. I. 3) C. 23.

4) C. 7. Sie könne nicht gefeiert werden, sine salutatione sacerdotis, responsione nihilominus plebis.

5) C. 44 admonendus est populus, ut nequaquam indifferenter accedat, nec ab hoc nimium abstineat, sed cum omni diligentia eligat tempus, quando aliquamdiu ab opere conjugali abstineat et vitiis se purget, virtutibus exornet, eleemosynis et orationibus insistat.

6) Der Unterschied der peccata occulta von den peccatis publicis, welche den Bischöfen durch andre Zeugen bekannt und nach ihrem Urtheilsspruch bei den öffentlichen Gerichten (s. das oben von den Senden Gesagte) öffentlich bestraft wurden.

7) Unter den Verordnungen des Bonifaz, wo es auch als ein durch die Zeitumstände herbeigeführtes Nachgeben bezeichnet wird. Et quia varia necessitate praepedimur, canonum statuta de conciliandis poenitentibus pleniter observare, propterea omnino non dimittatur (man soll es nicht ganz unterlassen, so viel als möglich thun). Curet unusquisque presbyter statim post acceptam confessionem poenitentium singulos data oratione reconciliari. Würdtwein f. 142.

8) So das zweite Concil zu Chalons c. 38 repudiatis penitus libellis, quos poenitentiales vocant, quorum sunt certi errores, incerti auctores. Qui dum pro peccatis gravibus leves quosdam et inusitatos imponunt poenitentiae modos, consuunt pulvillos secundum propheticum sermonem Ezech. 13 sub omni cubito manus et faciunt cervicalia sub capite universae aetatis ad capiendas animas.

Rechtsverfassung aufgenommen werden, so daß man sich von den Strafen, die einen Diebstahl, Mord trafen, durch eine bestimmte Geldbuße loskaufen, sich mit denen, gegen welche man das Unrecht begangen hatte oder den Verwandten des Ermordeten durch eine Geldbuße (compositio) abfinden konnte. An diese Sitte schloß man sich nun auch mit der Anordnung der Kirchenbuße an [1]), und es wurde eine solche compositio in die Zahl der Kirchenstrafen aufgenommen, oder denjenigen, welche gewisse Arten der Kirchenbußen, denen sie sich nach den alten Kirchengesetzen hätten unterziehen sollen, nicht übernehmen konnten, gestattete man dieselben mit einer verhältnißmäßig bestimmten Geldbuße zu vertauschen, und dies von ihnen entrichtete Geld sollte als Almosen für Arme, zur Loskaufung der Gefangenen, oder zur Bestreitung der Kosten des Gottesdienstes gebraucht werden [2]). Dies war der erste an sich unschuldige Ursprung des Ablasses, es sollte dies demnach ursprünglich nichts andres seyn, als Vertauschung bisher üblicher Kirchenstrafen mit einer neuen den Sitten dieser Völker angemessenen. Aber wie überhaupt verderblicher Mißverstand, wodurch die rohen Menschen in ihren Sünden sicher gemacht wurden, sich leicht anschließen konnte nicht bloß bei dieser, sondern bei jeder Art der Kirchenbuße, wenn man das kirchliche Gericht von dem göttlichen, die kirchliche Absolution von der göttlichen Sündenvergebung nicht gehörig unterschied, und wenn man die Buße nicht in dem Zusammenhang mit dem Ganzen der christlichen Heilsordnung auffaßte [3]), so verband sich denn auch schon bald mit diesem Gebrauch das falsche Vertrauen, daß man so sich von Sündenstrafen loskaufen und Sündenvergebung erkaufen könne, und das falsche Vertrauen auf die Verdienstlichkeit des Almosengebens war ja nichts Neues. Diesen Wahn und den damit zusammenhängenden Mißbrauch bekämpfen mehrere der reformatorischen Synoden dieser Periode. So erklärte die schon oft angeführte Synode zu Cloveshove im Jahre 747 c. 26: man dürfe keineswegs in der Absicht Almosen geben, um desto freier gewisse Sünden, seyen es auch die kleinsten, begehen zu können. Man dürfe auch nur von dem auf rechtmäßige Weise erworbenen Gute Almosen geben. Wenn man hingegen von dem unrechtmäßig Erworbenen Almosen gebe, so werde dadurch die göttliche Gerechtigkeit vielmehr beleidigt als versöhnt. Es dürfe Einer auch nicht deshalb dem Hungrigen Almosen geben, um sich der Schwelgerei und Trunkenheit zu überlassen, damit er nicht, wenn er die göttliche Gerechtigkeit für feil hielte, sich noch schwerere Strafe dadurch zuziehe. Diejenigen, welche so handelten oder urtheilten, schienen Gott ihre Güter zu geben, sich selbst aber gäben sie sonder Zweifel durch ihre Laster dem Teufel hin [4]). Auch sprach diese Synode gegen die gefährliche und willkührliche neue Gewohnheit, nach welcher man meinte (wozu jene Anwendung der compositiones auf die kirchliche Praxis ohne Zweifel Veranlassung gegeben hatte), durch Almosengeben von allen andern schwierigeren Arten der Kirchenbuße entbunden zu seyn, da vielmehr die gewöhnliche Kirchenbuße nur dadurch verstärkt werden sollte [5]). So erklärte sich auch das zweite Concil zu Chalons im Jahre 813 [6]) gegen diejenigen, welche durch Almosen Ungestraftheit der Sünden zu erkaufen meinten [7]). Auch auf mechanisches Hersagen von Gebetsformeln, Psalmen wurde solches falsches Vertrauen gesetzt und auch auf solche sogenannte gute Werke, die man andere für sich vollbringen ließ. Das Concil zu Cloveshove erklärte dagegen [8]), daß das Psalmen singen nur als Ausdruck der dadurch bezeichneten Gefühle des Herzens [9]) Bedeutung habe. Dieses Concil wurde dadurch veranlaßt, sich so stark und ausführlich gegen diese irrthümlichen Richtungen zu erklären, weil diese sich demselben in der grellsten Form dargestellt hatten. Ein reicher Mann, der um Absolution wegen eines schweren Verbrechens anhielt, hatte in seinem Schreiben erklärt, er habe so viele Almosen ausgetheilt, so viele für sich Psalmen singen und fasten lassen, daß wenn er auch noch dreihundert Jahre lebte, er hinreichende Genugthuung geleistet haben würde. Wenn die göttliche Gerechtigkeit auf solche Weise versöhnt werden könnte, sagt dagegen das Concil, so würde Christus nicht gesagt haben, daß die Reichen am schwersten in das Himmelreich kämen.

In den Anordnungen über das Bewußtseyn aus dem karolingischen Zeitalter wurde immer darauf hingewiesen, daß es bei der Bestimmung der Kirchenbuße nicht sowohl auf die Länge der Zeit, als auf die Rich-

---

1) Schon ein Kirchenlehrer des fünften Jahrhunderts, vielleicht Maximus von Turin, fühlte sich gedrungen, gegen den durch arianische Geistliche unter den barbarischen Völkerschaften mit dem aus der Anbequemung an diese herrschende Sitte hervorgegangenen Ablaß getriebenen Mißbrauch nachdrücklich zu reden. S. die schon oben in einer andern Beziehung angeführte Stelle: Praepositi eorum, quos presbyteros vocant, dicuntur tale habere mandatum, ut si quis laicorum fassus fuerit crimen admissum, non dicat illi: age poenitentiam; defle peccata; sed dicat: pro hoc crimine da tantum mihi et indulgetur tibi. Vanus plane et insipiens presbyter, qui cum ille praedam accipiat, putet, quod peccatum Christus indulgeat. Nescit, quia salvator solet peccata donare et pro delicto quaerere pretiosas lacrimas, non pecunias numerosas. Denique Petrus, cum ter negando Dominum deliquisset, veniam non muneribus meruit, sed lacrimis impetravit. Apud hujusmodi praeceptores semper divites innocentes, semper pauperes criminosi. s. Mabillon Museum Italicum T. I. P. II. p. 28.

2) Halitgar. liber poenitentialis, daß wer den vorgeschriebenen Fasten sich nicht unterziehen kann, nach Verhältniß seines Vermögens für die ihm erlassene bestimmte Zeit des Fastens eine bestimmte Summe Geldes bezahlen soll. Sed unusquisque attendat, cui dare debet, sive pro redemptione captivorum, sive super sanctum altare, sive pro pauperibus Christianis erogandum.

3) S. über den Keim dieser Irrthümer in der Kirchenlehre B. I. S. 233 und II. S. 368 f.

4) Hoc enim modo facientes sive aestimantes sua Deo dare videntur, seipsos diabolo per flagitia dare non dubitantur.

5) Postremo sicuti nova adinventio nunc plurimus periculosa consuetudo est, non eleemosyna porrecta ad minuendam vel ad mutandam satisfactionem per jejunium et reliqua expiationis opera, a sacerdote jure canonico indicta, sed magis ad augmentandam emendationem. 6) C. 36.

7) C. 36 qui hoc perpetrarunt, videntur Deum mercede conducere, ut eis impune peccare liceat.

8) C. 37. 9) Der intima intentio cordis.

tung des Gemüths ankomme [1]). Auch wurde auf den Unterschied zwischen der göttlichen Sündenvergebung und der priesterlichen Absolution aufmerksam gemacht. Indem dies Concil die Meinung derjenigen anführt, welche nur das Bekenntniß der Sünden vor Gott für nothwendig erklärten, und dagegen behauptet, daß Beides mit einander verbunden werden müsse, sagt dasselbe: Wir müssen dem Gott, welcher der Vergeber aller Sünden ist, unsre Sünden bekennen, nach Ps. 31, und gegenseitig für unser Heil beten. Durch das Bekenntniß vor Gott erlange man die Reinigung der Sünden, durch das Bekenntniß vor dem Priester lerne man von diesem die Mittel, durch welche die Sünden gereinigt werden könnten. Denn Gott, der Urheber und Verleiher des Heils und der Gesundheit verleiht dieselbe bald durch die unsichtbare Würksamkeit seiner Macht, bald durch die Würksamkeit der Aerzte [2]). Es wird hier gesagt, daß die göttliche Sündenvergebung auch ohne die priesterliche Absolution verliehen werden könne, daß der Priester aber nur als Organ der göttlichen Gnade würksam sey, um zu der Aneignung der göttlichen Sündenvergebung die Menschen hinzuführen [3]). So sagt auch Halitgar [4]): Wenn Einer eine solche Sünde begangen habe, wodurch er von dem Leibe Christi ausgeschlossen wurde, komme es allerdings vielmehr auf die Zerknirschung des Herzens als auf das Maaß der Zeit an; doch weil Keiner in das Herz des Andern sehen könne, so würden mit Recht von den Vorstehern der Kirchen auch bestimmte Zeiten festgesetzt, damit auch der Kirche, in welcher die Sünden vergeben würden, eine Genugthuung gegeben werde [5]). Es erhellt, wie viel besser es mit dem religiös-sittlichen Zustande der Gemeinden hätte werden müssen, wenn es nicht so sehr an Priestern gefehlt, welche fähig gewesen wären, nach den hier ausgesprochenen Grundsätzen das kirchliche Bußwesen zu verwalten.

Außer den Veränderungen in dem Bußwesen, welche aus einer zu laxen Richtung hervorgingen, sind noch zu bemerken die neuen strengeren Bußarten, welche, obgleich seltener, bei außerordentlichen Verbrechen, wie Mordthaten, auferlegt wurden, daß Einer mit einer schweren Last eisernen Ketten und Ringe, in welche verschiedene Glieder seines Leibes eingeschmiedet worden, umherrennen, oder so beladen bis zu einem entfernten heiligen Orte, bis zu dem Grabe des Apostel Petrus, wo er nach Befinden die Absolution erhalten sollte, wallfahren mußte [6]). Gegen das Herumstreifen solcher Büßenden, welches mehr dem Geist orientalischer Selbstpeinigung als christlicher Sittenbildung entsprach, und von Schwärmern und Betrügern auch wohl in andern Fällen als den erwähnten nachgemacht wurde, erließ endlich der Kaiser Karl im Jahre 789 ein besonderes Gesetz [7]).

Vierter Abschnitt.

Geschichte der Auffassung und Entwickelung des Christenthums als Lehre.

---

1. In der lateinischen Kirche.

Gregor der Große, mit welchem wir diese Periode beginnen, schließt die Reihe der klassischen Kirchenlehrer des Abendlandes, durch ihn wurde die Entwickelungsform der Kirchenlehre, welche sich in der von dem Christenthume durchdrungenen römischen Welt ausgebildet hatte, in die folgenden Jahrhunderte hinübergeleitet, und er giebt den sehr wichtigen Vermittelungspunkt ab zwischen der untergehenden christlichen Schöpfung in

1) So das zweite Concil zu Chalons 813 c. 34: neque enim pensanda est poenitentia quantitate temporis, sed ardore mentis et mortificatione corporis. Cor autem contritum et humiliatum Deus non spernit.

2) Confessio itaque, quae Deo fit, purgat peccata, ea vero, quae sacerdoti fit, docet, qualiter ipsa purgentur peccata. Deus namque salutis et sanitatis auctor et largitor plerumque hanc praebet suae potentiae invisibili administratione, plerumque medicorum operatione.

3) Auch Theodulf von Orleans setzt die Sündenvergebung nur bedingt durch das innere Sündenbekenntniß vor Gott, quia quanto nos memores sumus peccatorum nostrorum, tanto horum Dominus obliviscitur. Der Beichte aber schreibt er den Zweck zu, daß man dem Rath des Priesters folgend durch die Anwendung der von ihm vorgeschriebenen Heilmittel und durch seine Fürbitte von den Flecken der Sünde gereinigt werde, quia accepto a sacerdotibus salutari consilio, saluberrimis poenitentiae observationibus sive mutuis orationibus, peccatorum maculas diluimus c. 30. Freilich konnte man nach der kirchlichen Genugthuungstheorie auch nach Erlangung der Sündenvergebung noch die Befreiung von den Sündenstrafen durch die freiwillig übernommenen Kirchenstrafen, um nicht dem Läuterungsprozeß des ignis purgatorius sich unterziehen zu müssen, für nothwendig halten.

4) In seiner Vorrede de poenitentiae utilitate.

5) Ut satisfiat etiam ecclesiae, in qua remittantur peccata.

6) Die Schilderung eines Solchen: Pauperculus quidam presbyter propter homicidii centum circulis ferreis tam in collo quam in utroque constrictus brachio, quam gravibus quotidie suppliciis afficeretur, per sulcos, quos ferrum carnibus ejus inflixerat, videntibus fidem fecit. Vita S. Galli l. II. c. 34.

7) Nec isti nudi cum ferro (sinantur vagari), qui dicunt se data sibi poenitentia ire vagantes. Melius videtur, ut, si aliquid inconsuetum et capitale crimen commiserint, in loco permaneant laborantes et servientes et poenitentiam agentes secundum quod sibi canonice impositum sit. Baluz. capitular. I., 23.

der römischen Bildungsform und der neu sich bildenden christlichen Schöpfung, welche aus dem Stamme der germanischen Völker hervorgehn sollte. Er wurde zwischen den Jahren 540 — 550 zu Rom geboren, stammte aus einem angesehenen patricischen Geschlecht und eine seinem Stande entsprechende Erziehung verschaffte ihm eine gute Bekanntschaft mit der römischen Literatur, obgleich er mit der griechischen Sprache unbekannt blieb. Er verwaltete eine Zeit lang das Amt eines Prätor in Rom, bis er in seinem vierzigsten Jahre in das Mönchsthum sich zurückzog. Er gründete sechs Klöster und in eines von diesen, das er in der Nähe von Rom angelegt hatte, trat er selbst als Mönch ein und wurde nachher Abt desselben. Der römische Bischof Pelagius II. zog ihn in den thätigen Kirchendienst hinein, indem er ihn in die Zahl der sieben Diakonen der römischen Kirche aufnahm. Er benutzte die Weltkenntniß und Gewandtheit in Geschäften, welche Gregor in seinem früheren bürgerlichen Amte sich erworben hatte, und sandte ihn als seinen Geschäftsträger [1]) nach Constantinopel. Nach dem Tode des Pelagius im Jahre 589 wurde er dessen Nachfolger. Obgleich er es für seine Pflicht hielt, den mannichfachen äußerlichen Geschäften, welche damals mit diesem Amte verbunden waren, seine aufmerksame Sorgfalt und eifrige Thätigkeit zuzuwenden s. oben S. 64 [2]), was ihm als eine nothwendige Herablassung der Liebe zu den Bedürfnissen der Schwachen nach dem Vorbilde Christi, der zum Heil der Menschen die Knechtsgestalt angenommen, erschien [3]), so war ihm doch das unmittelbar-geistliche seines Berufs das Wichtigste und Liebste. Und zwar verwandte er auch auf die Verbesserung des Kirchengesangs [4]) und des liturgischen Elements im Cultus überhaupt, besondere Sorgfalt, er würkte viel ein auf die eigenthümliche Gestaltung des Cultus in den folgenden Jahrhunderten; doch vernachlässigte er keineswegs die Verwaltung des Predigtamtes, sondern er betrachtete diese vielmehr als eine der wesentlichsten Pflichten des Priesterberufs [5]). Er hielt es für die wesentliche Pflicht des Priesterberufs, an die Gesammtheit der Gemeinde durch die öffentliche Predigt und an die einzelnen Glieder der Gemeinde durch besondere Unterredungen seine Ermahnungen zu richten [6]). Er klagte darüber, daß die Bischöfe seiner Zeit über den äußerlichen Angelegenheiten die zum Wesen ihres Berufs gehörende Predigt vernachlässigten und zu ihrer Strafe Bischöfe sich nennten, ohne das, was durch diesen Namen bezeichnet werde, würklich auszuüben [7]) und er klagte sich selbst zugleich an, obgleich er sich durch die Noth der Zeit gedrungen sehe und ungern in diesen äußerlichen Dingen sich herumtreibe [8]). So schwer es ihm auch oft bei seinen häufigen Krankheiten und bei der Menge der verschiedenartigen Geschäfte, die seinen Geist in Anspruch nahmen und zerstreuten, wie er selbst klagt [9]), werden mußte; so war er doch sehr eifrig im Predigen und seine meisten Schriften sind aus den von ihm gehaltenen Predigten hervorgegangen. Er ließ es sich auch angelegen seyn, Andere zum Fleiß im Predigen anzutreiben, indem er dabei immer behauptete, daß zur rechten Würksamkeit des Predigtamtes die Uebereinstimmung zwischen Wort und Leben erfordert werde. „Die aus kaltem Herzen hervorgebrachten Worte könnten die Zuhörer nicht zu himmlischer Sehnsucht entflammen, denn was nicht selbst brenne, vermöge auch nicht Andres zu entzünden" [10]). Um die Geistlichen seiner Zeit zum Bewußtseyn der Würde ihres Amts und dessen, was zur rechten Verwaltungsweise desselben erfordert werde, zu führen, entwarf er für dieselben seine regula pastoralis, in welcher er Vieles zusammengestellt hat, was an verschiedenen Arten zerstreut in seinen Schriften vorkommt. Er suchte darin zu zeigen, in welcher Gesinnung und auf welche Weise der geistliche Hirt zu seinem Amte gelangen, wie er in seinem Amte leben, wie er seine Vortragsweise nach den verschiedenen Verhältnissen und nach der verschiedenen Beschaffenheit seiner Zuhörer verschieden einrichten und

---

1) Ἀποκρισιάριος, responsalis.

2) Er bezeichnete selbst die Menge seiner äußerlichen Geschäfte l. I. in Ezechiel H. XI. §. 6. Cogar namque modo ecclesiarum, modo monasteriorum causas discutere, saepe singulorum vitas actusque pensare, modo quaedam civium negotia sustinere, modo de irruentibus Barbarorum gladiis gemere et commisso gregi insidiantes lupos timere, modo rerum curam sumere, ne desint subsidio eis ipsis, quibus disciplinae regula tenetur.

3) Nec taedere animum debet, si sensus ejus contemplationi spiritalium semper intentus, aliquando dispensandis rebus minimis quasi minoratus inflectitur, quando illud verbum, per quod constant omnia creata, ut prodesset hominibus, assumta humanitate voluit paulo minus ab angelis minorari l. 19 in Job. §. 45.

4) Man wies noch im Anfang des neunten Jahrhunderts zu Rom das Sopha, auf welchem Gregor ruhend den Kirchengesang der in die schola cantorum aufgenommenen Knaben geleitet haben sollte. Joh. Diaconi vita l. II. c. 1.

5) Praeconis officium suscipit, quisquis ad sacerdotium accedit. Sacerdos vero si praedicationis est nescius, quam clamoris vocem daturus est praeco mutus? l. I. ep. 25.

6) Et qui una eademque exhortationis voce non sufficit simul cunctos admonere, debet singulos, in quantum valet, instruere, privatis locutionibus aedificare, exhortatione simplici fructum in filiorum suorum cordibus quaerere. L. I. Hom. XVII. in Evangelia §. 9.

7) Ad exteriora negotia delapsi sumus, ministerium praedicationis relinquimus et ad poenam nostram, ut video, episcopi vocamur l. c. §. 14.

8) Me quoque pariter accuso, quamvis Barbarici temporis necessitate compulsus valde in his jaceo invitus.

9) Quum itaque ad tot et tanta cogitanda scissa ac dilaniata mens ducitur, quando ad semetipsam redeat, ut totam se in praedicatione colligat? In Ezechiel. l. I. H. XI. §. 6.

10) Ad supernum desiderium inflammare auditores suos nequeunt verba, quae frigido corde proferuntur, neque enim res, quae in se ipsa non arserit, aliud accendit. Moralia L. I. VIII. in Cap. VIII. Job. §. 72. So auch l. I. in Ezechiel. H. XI. §. 7. Nur dann könne es dem Prediger gelingen, zur Liebe des himmlischen Vaterlandes die Gemüther der Zuhörer zu entflammen, quum lingua ejus ex vita arserit. Nam lucerna, quae in semetipsa non ardet, eam rem, cui supponitur, non accendit. Darauf wendet er die Worte von Johannes dem Täufer Joh. 5, 35 an: Lucerna ardens et lucens, ardens videlicet per coeleste desiderium, lucens per verbum.

wie er sich bei glücklichem Erfolge seiner Amtsführung gegen Selbstüberhebung verwahren müsse. Dieses Buch erhielt in den nächstfolgenden Jahrhunderten einen bedeutenden Einfluß auf die Anregung einer besseren Gesinnung unter den Geistlichen und die Bestrebungen zur Verbesserung des kirchlichen Zustandes. Die reformatorischen Synoden unter Karl dem Großen machten sich dasselbe zur Norm bei ihren Verhandlungen über die Verbesserung des geistlichen Standes [1]). Schon bald nach der Erscheinung dieses Buchs wurde dem Verfasser von einem Bischof die Frage vorgelegt, was man aber anfangen solle, wenn man solche Männer, wie sie in diesem Buche für die Kirchenämter verlangt würden, nicht finden könne [2]), ob es nicht etwa genug sey scire Jesum Christum et hunc crucifixum, wobei der dies schrieb, schwerlich erwog, wie viel dazu gehöre, um dies in dem paulinischen Sinne recht zu wissen und zu verstehn.

Was den eigenthümlichen theologischen Charakter, die dogmatische und ethische Richtung Gregors betrifft, so hat darauf das Studium des Augustinus, den er besonders verehrte [3]), den größten Einfluß gehabt. Durch ihn wurde die augustinische Lehre nach ihrer gemilderten, mehr auf das Praktischchristliche als das Spekulative bezogenen Auffassungsweise in die folgenden Jahrhunderte hinübergeleitet. Das bei ihm überall vorherrschende praktische Interesse veranlaßte ihn, den augustinischen Lehrbegriff nur von der Seite aufzunehmen, von welcher ihm derselbe für die Bildung des christlichen Sinnes, um die wahrhafte Demuth und Selbstverläugnung zu erzeugen, besonders nothwendig zu seyn schien, ohne sich auf die Untersuchung der spekulativen Fragen einzulassen, wie er die häretischen Richtungen eben daher ableitete, daß man in der heiligen Schrift nicht das suchte, wozu sie dem Menschen gegeben worden, was sich auf die Bildung für das Heil beziehe, sondern nach dem Verborgenen und Unbegreiflichen forschend das Geoffenbarte zum Nutzen anzuwenden vernachlässigte [4]), daß die Menschen kühn über das Wesen Gottes grübelten, während sie sich selbst in ihrem Elende nicht kennten [5]).

Gottes Erkennen setzt Gregor als ein ursachlich-schöpferisches und ewiges, wodurch ein Bedingtseyn der Prädestination durch eine auf das Gegebene sich beziehende Präscienz ihm ausgeschlossen scheint. Man kann nur nach einem nothwendigen Anthropopathismus von einer göttlichen Präscienz reden, da sich die Zeitverhältnisse auf Gott nicht anwenden lassen, man ihm eigentlich nur ein ewiges Erkennen zuschreiben kann [6]). Doch wurde er bei der Anwendung dieses Satzes durch seinen praktischen Geist davor bewahrt, denselben soweit auszudehnen, daß die Ursächlichkeit des Bösen auf Gott zurückgefallen wäre, wenngleich er sich auf eine genauere Untersuchung dieses Verhältnisses nicht einließ. Wo gesagt wird, daß Gott Gutes und Böses schafft Esa. 45, 7; bezieht sich das letzte nur auf das Uebel, welches von Gott zum Guten geordnet wird. Die schöpferische Thätigkeit Gottes kann auf das Böse als das an sich negative [7]) nicht bezogen werden [8]). So erklärt er auch den Ausdruck, daß Gott die Herzen der Menschen verhärte, nur so, daß er, was sie selbst verschuldet hätten, die Gnade, wodurch ihre Herzen hätten erweicht werden können, ihnen nicht verleihe [9]). Vermöge der herrschenden Vorstellung von der Kindertaufe, von deren Ursprung wir in der vorigen Periode gesprochen haben, s. Bd. I. S. 587 f., mußte ihm die Frage auffallen, woher gelangt das eine Kind, indem es nach empfangener Taufe stirbt, zum Heil, das andre nicht, indem es vor Empfangung derselben stirbt? und er antwortet darauf nur, jeden andern Erklärungsgrund zurückweisend, mit Hinweisung auf die Unbegreiflichkeit der göttlichen Gerichte, welche man demüthig verehren müsse [10]). Indem er an einer andern Stelle [11]) gleichfalls die Unbegreiflichkeit der göttlichen Fügungen hervorhebt, macht er davon die praktische Anwendung: „Möge also der Mensch zum Bewußtseyn seines Nichtwissens gelangen, um zu fürchten [12]). Er fürchte, damit er sich demüthige, er demüthige sich, damit er nicht auf sich selbst vertraue. Er vertraue nicht auf sich selbst, damit er die Hülfe seines Schöpfers suchen lerne, und wenn er zu dem Bewußtseyn gelangt ist, daß in dem Selbstvertrauen nur der Tod zu finden sey, gelange er, indem er die Hülfe seines Schöpfers sich aneignet, zum Leben" [13]). Es ist dem Gregor in Hinsicht auf das

---

1) S. die Vorrede zu dem Concil zu Maynz 813, das II. Concil zu Rheims in dems. Jahre, das III. Concil zu Tours verordnet in seinem dritten Canon, daß kein Bischof wo möglich mit den Canones der Concilien und mit dem liber pastoralis unbekannt seyn solle, in quibus se debet unusquisque quasi in quodam speculo assidue considerare. 2) S. Lib. II. ep. 54.

3) Da ein Präfekt von Afrika seine moralia zu seinem Unterrichte sich von ihm erbeten hatte, schrieb ihm Gregor l. 10 ep. 38. Sed si delicioso cupitis pabulo saginari, beati Augustini patriotae vestri opuscula legite et ad comparationem siliginis illius nostrum furfurem non quaeratis.

4) Omnes haeretici, dum in sacro eloquio plus secreta Dei student perscrutari, quam capiunt, fame sua steriles fiunt. Dum ad hoc tendunt, quod comprehendere nequeunt, ea cognoscere negligunt, ex quibus erudiri potuerunt.

5) Plerumque audacter de natura divinitatis tractant, cum semetipsos miseri nesciant. L. 20 in cap. 30 Job. 18.

6) Scimus, quia Deo futurum nihil est, ante cujus oculos praeterita nulla sunt, praesentia non transeunt, futura non veniunt, quia omne quod nobis fuit et erit, in ejus conspectu praesto est, et omne quod praesens est, scire potest potius quam praescire, quia quae nobis futura sunt videt, quae tamen ipsi semper praesto sunt, praescius dicitur, quamvis nequaquam futurum praevideat, quod praesens videt, nam et quaeque sunt, non in aeternitate ejus ideo videntur, quia sunt, sed ideo sunt, quia videntur. L. 20 in cap. 30 Job. §. 63.

7) Quae nulla sua natura subsistunt. 8) L. III. in cap. 2 Job. §. 15.

9) S. L. 31 in cap. 39 Job. §. 26 und in Ezechiel. L. I. H. XI. §. 25.

10) Quanto obscuritate nequeunt conspici, tanto debent humilitate venerari l. 27 in cap. 36. Job. §. 7.

11) S. 29 in cap. 38. Job. §. 77.

12) In Beziehung auf die Frage über ihn selbst, ob er zu der Zahl der Prädestinirten gehöre, worüber Keiner Gewißheit haben könne. 13) Et qui in se fidens mortuus est, auctoris sui adjutorium appetens vivat.

Verhältniß des freien Willens zur Gnade dies das Wichtige, daß alle Anregung zum Guten von der göttlichen Gnade herrühre, daß aber der freie Wille mitwürke, indem auf eine seiner Natur gemäße Weise die Gnade auf ihn einwürke und er ihrem Rufe mit freier Selbstbestimmung folge, was alles recht gut auch mit dem augustinischen System von der gratia indeclinabilis vereinigt werden kann, s. Bd. I. S. 759 f. und nur in diesem Sinne schreibt er dem freien Willen ein meritum zu [1]). In diesem Ideenzusammenhange kann Gregor mit der Behauptung des freien Willens doch zugleich die Behauptung einer im Grunde mit unwiderstehlicher Macht den verderbten Willen des Menschen anziehenden und umbildenden Gnade vereinigen. „O welcher große Künstler ist jener Geist! sagt er. Ohne Verzug des Lernens wird der Mensch angetrieben zu allem, was dieser Geist will. Er lehrt, sobald er die Seele berührt hat und sein Berühren ist schon lehren, denn mit einem Male erleuchtet und verändert er das menschliche Gemüth, es verläugnet plötzlich was es war und es wird was es nicht war" [2]). Er betrachtete das Gute als Werk Gottes und Werk des Menschen zugleich, insofern es von der Ursachlichkeit der göttlichen Gnade abzuleiten ist; aber der freie Wille als Organ der Würkung der Gnade frei d. h. ohne einer zwingenden Nothwendigkeit sich bewußt zu werden, sich hingiebt. Daher kann von einer Belohnung die Rede seyn, wenngleich freilich ohne diese bestimmte Würkung der Gnade, welche Gott nur den Auserwählten ertheilt, dieses Handeln des freien Willens nicht erfolgt seyn würde. Und wenn Gregor dem Zusammenhang der Begriffe weiter nachgehen gewollt, hätte es sich ihm ergeben müssen, daß dies eine nothwendige obgleich in der Form der eigenthümlichen freien Selbstbestimmung zu Stande kommende Würkung der Gnade sey [3]). Indem nun Gregor die Seligkeit des Einzelnen davon abhängen ließ, ob er zur Zahl der Prädestinirten gehöre, und in diesen verborgenen Rathschluß Gottes doch nach seiner Meinung Keiner ohne eine besondre Offenbarung eindringen konnte, so folgt daraus, daß in Beziehung auf seine Seligkeit Keiner in diesem Leben eine Gewißheit haben könne, und diese Ungewißheit erschien ihm als das Heilsamste für den Menschen, um ihn immer in der Demuth und in der Wachsamkeit über sich selbst zu erhalten. Da ihm eine kaiserliche Kammerdame (cubicularia) zu Constantinopel, Namens Gregoria, geschrieben hatte, sie könne nicht eher ruhig seyn, als bis Gregor sie versichern würde, es sey ihm von Gott geoffenbart, daß ihr ihre Sünden vergeben worden, antwortete er ihr [4]), sie habe etwas Schweres und Unnützes von ihm verlangt, etwas Schweres, weil er einer solchen Offenbarung unwürdig sey, etwas Unnützes, weil sie nur erst am letzten Tage ihres Lebens, wann es keine Zeit mehr seyn werde die Sünden zu beweinen, Sicherheit über die Vergebung ihrer Sünden haben müsse. Bis dahin müsse sie immer an sich selbst zweifelnd, für sich selbst zitternd wegen ihrer Sünden fürchtend und sich durch tägliche Thränen von denselben zu reinigen suchen. In dieser Stimmung habe sich Paulus, 1 Korinth. 9, 27, befunden, der sich doch so hoher Offenbarungen rühmen konnte. Diese Auffassungsweise der Sache, welche in die folgenden Jahrhunderte der abendländischen Kirche fortgepflanzt wurde, gab nun zwar den Anschließungspunkt für eine peinliche Ascetik, finstre Lebensansicht, mancherlei Arten der Werkgerechtigkeit und des Aberglaubens, die durch das drückende Gefühl dieser Ungewißheit hervorgerufen wurden, Gregor aber wies doch das geängstigte Gemüth zu dem Vertrauen auf das Objektive der göttlichen Gnade in Christo hin, wie er eine Predigt [5]) mit den Worten schließt: „vertraut auf die Barmherzigkeit unsers Schöpfers, eingedenk seiner Gerechtigkeit seyd bekümmert um eure Sünden, eingedenk seiner Gnade verzweifelt nicht, der Gottmensch giebt dem Menschen Vertrauen bei Gott."

Wenn wir in dem dogmatischen System des Augustinus zwei Elemente bemerken, das rein christliche, welches von der tiefen Auffassung des Begriffs von der gratia und von der justificatio als einer innerlichen ausging, und das sinnlich-katholische, welches er aus der kirchlichen Ueberlieferung aufgenommen und welches sich mit dem erstern in seinem innern Leben vermischt hatte, so finden wir auch bei Gregor diese beiden Elemente, und sie wurden durch ihn in die folgenden Jahrhunderte verpflanzt. Von dem letztern ging die Entwickelung des Katholicismus im Mittelalter in seiner sinnlich-jüdischen Form aus, von dem andern der Same des lebendigen und innerlichen Christenthums, das sich auch unter der Hülle des Katholicismus findet, und zuweilen selbst eine Gegenwürkung gegen das sinnlich-katholische Princip anregte und hervorbrachte. Der Gegensatz dieses zwiefachen Elements zeigte sich bei ihm auf mannichfache Weise.

Wie er einerseits die Erzählungen von den zu seiner Zeit geschehenen Wundern leicht aufzunehmen, den Sakramenten insbesondere solche Wunderwürkungen zuzuschreiben geneigt war und wie er durch Sammlungen dieser Art in seinen Dialogen [6]) der Wundersucht der folgenden Zeiten Nahrung gab, so führte ihn von der andern Seite seine aus den Tiefen des christlichen Be-

1) Quia praeveniente divina gratia in operatione bona, nostrum liberum arbitrium sequitur, nosmetipsos liberare dicimur, qui liberanti nos Domino consentimus. Er erklärt die Ausdrucksweise des Paulus 1 Cor. 15, 10 so, quia enim praevenientem Dei gratiam per liberum arbitrium fuerat subsequutus, apte subjungit: mecum, ut et divino muneri non esset ingratus, et tamen a merito liberi arbitrii non remaneret extraneus. L. 24 in cap. 33 Job. §. 24.

2) Gregor. l. II. Hom. in Evangel. 30 §. 8. O qualis est artifex iste spiritus! nulla ad discendum mora agitur in omne quod voluerit. Mox ut tetigerit mentem docet solumque tetigisse docuisse est, nam humanum animum subito ut illustrat immutat, abnegat hoc repente quod erat, exhibet repente quod non erat.

3) Bonum, quod agimus, et Dei est et nostrum, Dei per praevenientem gratiam, nostrum per obsequentem liberam voluntatem. Quia non immerito gratias agimus, scimus, quod ejus munere praevenimur, et rursum, quia non immerito retributionem quaerimus, scimus, quod obsequente libero arbitrio bona elegimus, quae ageremus. L. 33 in cap. 41. Job. §. 40.

4) L. VII, ep. 25.

5) In Evangelia l. II. H. 34.

6) In welchen übrigens auch manche merkwürdige Erscheinungen aus dem Gebiet der höheren Seelenkunde vorkommen, in denen sich die Kraft des göttlichen die irdischen Schranken durchbrechenden Lebens offenbart haben könnte.

wußtseyns hervorgegangene Anschauung von dem Wesen des Christenthums und der in der Erlösung begründeten neuen Schöpfung, dem innern Wunder der göttlichen Lebensmittheilung [1]) dazu, das äußerliche Wunder als etwas Einzelnes und Zeitliches in dem Verhältnisse zu der Einen und allgemeinen Thatsache, welche dadurch sollte eingeleitet und bezeichnet werden, richtiger zu schätzen und einen Gegensatz gegen die fleischliche Wundersucht zu bilden. Er betrachtet die äußerlichen Wunder als einst nothwendig, um der neuen Schöpfung den Eingang unter den Menschen zu bahnen, von dem Sichtbaren zum Unsichtbaren, von dem äußern Wunder zu dem weit größeren inneren Wunder den Geist zu erheben. Diejenigen, welche neues verkündigen sollten, mußten durch diese neuen Thatsachen, welche die neue Verkündigung begleiteten, ihr Beglaubigung verschaffen [2]). Wo jenes höchste Wunder, das Ziel von allem, das göttliche Leben in die Menschheit einmal eingetreten ist, bedarf es des äußerlichen Wunders nicht mehr. Paulus heilte auf der Insel, die voll Ungläubiger war, den Kranken durch sein Gebet, aber seinem kranken Gefährten Timotheus empfiehlt er nur ein natürliches Heilmittel, 1 Timoth. 5, 23, denn der Eine mußte durch das äußere Wunder erst für die innere Kraft des göttlichen Lebens empfänglich gemacht werden, der kranke Freund aber, welcher schon innerlich lebendig und gesund war [3]), bedurfte des äußerlichen Wunders nicht [4]). Das wahre Wunder würkt immer fort in der Kirche, indem die Kirche täglich auf geistige Weise solche Werke vollbringt, wie sie einst die Apostel auf sinnliche Weise vollbrachten, — was er in Beziehung auf die Sprachengabe, die Gabe der Krankenheilung u. s. w. geistig deutend schön ausführt — und er sagt sodann: „diese Wunder sind desto größer, weil sie geistiger Art sind, desto größer, weil durch dieselben nicht die Leiber, sondern die Seelen erweckt werden, solche Wunder — setzt er in der Predigt, in der er dies sagt, hinzu [5]) — vollbringt ihr, wenn ihr wollt, durch Gottes Kraft. Jene leiblichen Wunder zeugen zuweilen von der Heiligkeit, aber sie machen dieselbe nicht, diese geistigen Wunder aber, welche in der Seele vollbracht werden, zeugen nicht von der Tugend des Lebens, sondern sie machen dieselbe. Jene können auch die Bösen haben, Matth. 7, 22, diese nur die Guten genießen. Trachtet also nicht nach den Wundern, die man mit den Verworfenen gemein haben kann, sondern nach den Wundern der Liebe und der Frömmigkeit, welche um desto sicherer sind, je verborgener sie sind.“ Nach der Anführung der erwähnten Worte Christi sagt Gregor an einer andern Stelle [6]): „Es erhellt daraus, daß in den Menschen die Demuth, die Liebe, nicht aber das Wunderthun verehrt werden muß. Der Beweis der Heiligkeit ist nicht Wunderthun, sondern Jeden wie sich selbst lieben“ [7]), die Gabe der Bruderliebe als das einzige von Christus selbst bezeichnete Merkmal seiner Jüngerschaft. Schön entwickelt er die Idee einer vom Glauben ausgehenden sittlichen Kraft, welche auch über die von augenfälligen Wundern begleitete Macht des Antichrists siegen werde [8]).

Obgleich Gregor in den Wunderheilungen auf den Gräbern der Heiligen die Würkungen der göttlichen Gnade pries, so sprach er doch gegen die Richtung des Gebets an diesen heiligen Stätten, welche besonders Hülfe im Leiblichen suchte. „Seht — sagt er in einer Predigt an einem Märtyrerfeste [9]), — wie viele zu dem Feste zusammengekommen sind, ihr Knie beugen, an ihr Herz klopfen, Worte des Gebets und des Sündenbekenntnisses sprechen, ihr Gesicht mit Thränen benetzen. Aber erwägt, ich bitte euch, die Beschaffenheit eurer Gebete, seht zu, ob ihr im Namen Jesu betet, das heißt, ob ihr um die Freuden der ewigen Seligkeit betet, denn ihr sucht in der Wohnung Jesu nicht Jesus, wenn ihr in dem Tempel der Ewigkeit auf ungestüme Weise um Zeitliches betet. Seht, der Eine sucht in seinem Gebete eine Frau, der Andre verlangt ein Landgut, der Andre verlangt ein Kleid, der Andre bittet um Lebensmittel. Und zwar muß man auch dies, wenn es fehlt, von dem allmächtigen Gott erbitten. Aber wir müssen dabei stets dessen eingedenk seyn, was wir aus dem Gebote unsres Heilandes vernommen haben. „„Trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes und nach seiner Gerechtigkeit und Alles dies wird euch dazu gegeben werden.““ Es ist also kein Irrthum, wenn wir Christus auch um dies bitten, wenn wir nicht zu sehr ihn darum bitten. Wer aber in seinem Gebet um den Tod eines Feindes bittet, wer den, welchen er mit dem Schwerdte nicht verfolgen kann, mit seinem Gebete verfolgt, der macht sich des Mordes schuldig, der widerstreitet in seinem Gebet dem Willen seines Schöpfers, dessen Gebet selbst ist Sünde.“

Aus dem, was wir über die dogmatischen Principien Gregors bemerkten, läßt sich bei ihm wie bei dem Augustin auch der innere Zusammenhang, in welchem das Ethische mit dem Dogmatischen steht, und daher seine eigenthümliche Richtung in der Behandlung des

1) Wie er von dem Verhältnisse der Ausgießung des heiligen Geistes zur Menschwerdung des Sohnes Gottes sagt: In illa Deus in se permanens suscepit hominem, in ista vero homines venientem desuper susceperunt Deum, in illa Deus naturaliter factus est homo, in ista homines facti sunt per adoptionem Dii. In Evangelia lib. II. Hom. 30. §. 9.

2) Ut nova facerent, qui nova praedicarent. Ad hoc quippe visibilia miracula coruscant, ut corda videntium ad fidem invisibilium pertrahant, ut per hoc, quod mirum foris agitur, hoc quod intus est, longe mirabilius esse sentiatur. In Evang. l. I. H. IV. §. 3.

3) Qui salubriter intus vivebat.

4) Vergl. auch l. 27 in cap. 37 Job. §. 36 ed. Benedictin. T. I. f. 869.

5) L. II. in Evangel. H. 29 §. 3.

6) L. 20 in cap. 30 Job. cap. VII. §. 17.

7) Er setzt noch hinzu: de Deo vera, de proximo vero meliora quam de semetipso sentire.

8) Ante enim a fidelibus miraculorum divitiae subtrahuntur et tunc contra eos antiquus ille hostis per aperta prodigia ostenditur, ut quo ipse per signa extollitur, eo a fidelibus sine signis robustius laudabiliusque vincatur. Quorum nimirum virtus omnibus signis fit potior, quum omne, quod ab illo terribiliter fieri conspicit, per internae constantiae calcem premit. L. 34. in Job. c. III. §. 7.

9) In Evangelia l. II. Hom. 27.

Ethischen [1]) ableiten. Es ist die eigenthümliche Richtung, welche von Augustin, s. oben, im Gegensatz gegen den die christliche Sittenlehre aus ihrem innern Zusammenhang mit der Glaubenslehre herausreißenden Pelagianismus ausgebildet wurde, die Richtung, welche auf den Mittelpunkt des christlichen Lebens, das in dem Glauben wurzelnde göttliche Lebensprincip, das Wesen der Gesinnung in der Liebe Alles zu beziehen sucht, der daraus fließende Gegensatz gegen die vereinzelte äußerlich quantitative Abschätzung des Ethischen. Aus der Wurzel der inneren Gerechtigkeit, sagt Gregor, müssen die einzelnen Zweige der Gerechtigkeit hervorgehn, wenn das Handeln als ein rechtes Opfer, als oblatio verae rectitudinis vor Gott gelten soll [2]), und das Wesen dieser inneren Gerechtigkeit besteht in der Liebe, welche von selbst aus sich alles Gute erzeugt. „Wie viele Zweige Eines Baumes aus Einer Wurzel hervorgehn, so werden viele Tugenden aus der Einen Liebe erzeugt. Der Zweig des guten Werkes hat nichts Grünes, wenn er nicht im Zusammenhang mit der Wurzel der Liebe bleibt. Der Gebote des Herrn sind also Viele und es ist doch nur Eins. Viele in Beziehung auf die Mannichfaltigkeit der Werke, Eins in der Wurzel der Liebe" [3]). Daher erkennt er den nothwendigen innern Zusammenhang aller Tugenden, insbesondre der sogenannten Cardinaltugenden, wie eine ohne die andre nicht bestehen könne [4]). Er bedient sich unter andern dieser Entwickelung, um die nothwendige Einheit der Cardinaltugenden nachzuweisen. Die prudentia, welche sich auf das Wissen von dem, was zu thun ist, bezieht, kann nichts nützen ohne die fortitudo, welche die Kraft verleiht, das als das Rechte erkannte würklich zu thun. Ein solches Wissen wäre vielmehr Strafe als Tugend. Wer nun vermöge der prudentia erkennt, was er zu thun hat, und vermöge der fortitudo es würklich vollbringt, ist zwar gerecht, aber der Eifer der Gerechtigkeit hört auf der rechte zu seyn, wenn er nicht von der Mäßigung begleitet ist [5]). Von diesem Standpunkte aus bekämpfte er mannichfache einzelne Zweige des ethischen Grundirrthums in der Vereinzelung und äußerlichen Abschätzung der Werke der Frömmigkeit als opus operatum, z. B. oft in Beziehung auf das Almosengeben, in Beziehung auf das sonst von ihm so hoch geschätzte Mönchsthum, daß man oft solche sehe, welche von dem Gefühl augenblicklicher Zerknirschung fortgerissen, Mönche werden, indem sie doch mit dem äußerlichen Gewande nicht die Gesinnung verändern [6]). Solchen müsse man das zurufen, was Paulus denen, welche das Aeußerliche des Gesetzes beobachteten, zurief: daß bei Christus weder die Beschneidung etwas gelte noch die Vorhaut, sondern allein die neue Schöpfung. Die gegenwärtige Welt verachten, das Vergängliche nicht lieben, von Grund aus demüthig seyn vor Gott und gegen die Nächsten, die zugefügte Schmach mit Geduld tragen, und mit der Geduld jedes Gefühl der Rachsucht aus dem Herzen bannen, nach fremdem Gute nicht trachten und den Dürftigen das Eigene mittheilen, den Freund in Gott und um Gottes Willen auch die Feinde lieben, Schmerz fühlen über das Leiden des Nächsten und über den Tod des Feindes nicht frohlocken, — das sey die neue Schöpfung [7]). So spricht er öfter gegen den Werth einer ascetischen Strenge, welche nicht von der wahren Liebe und Selbstverläugnung ausgehe, zum Anschließungspunkt für Hochmuth und Eitelkeit diene [8]), so gegen den Schein einer unter der äußerlichen Selbsterniedrigung desto größeren Hochmuth verbergenden und die erstere selbst zur Nahrung des letztern gebrauchenden Demuth [9]), so gegen die Scheindemuth in dem opus operatum des im Munde geführten Bekenntnisses seiner Sündhaftigkeit und seiner Sünden, während man die Unaufrichtigkeit dieses Bekenntnisses durch die Art beweise, wie man die von Andern gemachten Vorwürfe aufnehme [10]). Auch darin hat Gregor den ethischen Standpunkt des Augustinus fortgepflanzt [11]), daß er mit derselben Strenge das Princip der Wahrhaftigkeit entwickelt, und die Lüge verdammt [12]).

Gregor verlangt keineswegs einen blinden alle Untersuchung der Vernunft ausschließenden Glauben, sondern er folgte, wenngleich er sich nach seiner eigenthümlichen Geistesrichtung auf dogmatische Spekulation weniger einließ, doch auch in dieser Hinsicht den Grundsätzen des Augustinus über das Verhältniß der ratio zur fides. Die Kirche — sagt er — verlange nur Glauben aus vernünftigen Gründen der Ueberzeugung und auch wenn sie solche Dinge vortrage, welche durch die Vernunft nicht begriffen werden könnten, rathe sie auf vernunft-

1) Womit er sich besonders beschäftigt hat, vornehmlich in seinen Moralia, praktisch allegorisirender Auslegung des Hiob, aus Homilien über dieses Buch hervorgegangen. 2) Lib. XIX. in Job. c. 23 §. 38.

3) L. II. in Evangelia H. 27. §. 1.

4) Una virtus sine aliis aut omnino nulla est aut imperfecta. Lib. XXII. Moral. c. 1. L. II. in Ezechiel H. 10. §. 18. 5) In Ezechiel lib. I. Hom. III. §. 8.

6) Ad vocem praedicationis quasi ex conversione compunctos habitum, non animum mutasse, ita ut religiosam vestem sumerent, sed ante acta vitia non calcarent et de solo exterius habitu, quem sumserunt, sanctitatis fiduciam habere. 7) In Ezechiel l. I. H. 10. §. 9.

8) S. z. B. l. II. in Evangelia hom. 32. Fortasse laboriosum non est homini relinquere sua, sed valde laboriosum est, relinquere semetipsum.

9) Sunt nonnulli, qui viles videri ab hominibus appetunt atque omne, quod sunt, dejectos se exhibendo contemnunt; sed tamen apud se introrsus quasi ex ipso merito ostensae vilitatis intumescunt et tanto magis in corde elati sunt, quanto amplius in specie elationem premunt. L. XXVII. Moral. §. 78.

10) Saepe contingit, ut passim se homines iniquos esse fateantur; sed quum peccata sua veraciter aliis arguentibus audiunt, defendunt se summopere, atque innocentes videri conantur. Iste de confessione peccati ornari voluit, non humiliari, per accusationem suam humilis appetiit videri, non esse. l. XXIV. Moral. §. 22.

11) S. B. I. S. 816.

12) Er läßt auch keine Nothlüge gelten, ut nec vita cujuslibet per fallaciam defendatur, ne suae animae noceant, dum praestare vitam carni nituntur alienae, quanquam hoc ipsum peccati genus facillime credimus relaxari. Moral. l. XVIII. §. 5. So auch gegen die aus mißverstandener Demuth herrührende Lüge, qui necessitate cogente vera de se bona loquitur, tanto magis humilitati jungitur, quanto et veritati sociatur. Moral. XXVI. §. 5.

mäßige Weise, daß die menschliche Vernunft das Unbegreifliche nicht solle ergründen wollen [1]). Den Einfluß des Gregor auf den Untergang des Studiums der alten Literatur hat man oft zu hoch angeschlagen. In dieser Hinsicht folgte er nur dem Gesichtspunkte, der in der abendländischen Kirche immer der vorherrschende gewesen war. Wir bemerkten oben, wie sehr er den Geistlichen das Studium zur Pflicht machte; aber freilich verlangte er solche Studien, welche sich auf ihren Beruf bezogen, geistliche Studien [2]), und er machte einem Bischof Desiderius von Vienne [3]) heftige Vorwürfe darüber, daß er als Bischof Unterricht in der Grammatik ertheilte, daß er die alten Dichter erkläre [4]). Wir müßten die Absicht, welche den Bischof dazu bewog, und wie er dieses Geschäft mit seiner ohne Zweifel unter den damaligen Umständen in Frankreich sehr in Anspruch genommenen Berufsthätigkeit zu vereinigen wußte, genauer kennen, um beurtheilen zu können, in wiefern Gregor Recht hatte, den Bischof so hart zu tadeln. Auf alle Fälle kann man doch daraus, daß er diese Beschäftigung eines Bischofs unwürdig fand, noch nicht schließen, daß er die Beschäftigung mit der alten Literatur überhaupt für etwas dem Christen nicht ziemendes gehalten habe. Wenn er aber sagt, daß es selbst eines frommen Laien unwürdig sey, Gedichte, welche sich auf die heidnische Götterlehre bezögen, vorzutragen, so scheint daraus zu folgen, daß er es für etwas einem frommen Christen nicht ziemendes hielt, Lehrer der alten Literatur zu seyn. Doch könnte er in dem Eifer gegen eine solche Beschäftigung des Bischofs sich stärker ausgedrückt haben, als er vielleicht sonst urtheilte [5]).

Auf Gregors des Großen Tod im Jahre 604 folgten die politischen Bewegungen und Umwälzungen unter den Völkern des Abendlandes, unter welchen die überlieferte alte Bildung immer mehr der Zerstörung preisgegeben wurde. Wenngleich in Rom und Italien [6]) sich Bibliotheken erhielten, durch deren Schätze die neuen Kirchen Englands und Deutschlands nachher befruchtet wurden, so fehlte doch dort das wissenschaftliche Interesse, um dieselben zu benutzen, unter den Stürmen, welche gerade Italien in den nächstfolgenden Jahrhunderten bewegten. Es erhellt der große Abstand in theologischer Bildung und evangelischer Erkenntniß zwischen Gregor dem Großen und den Päpsten des achten Jahrhunderts. In dem wilden Strome der Zerstörung wurde nun von der Vorsehung in einzelnen Gegenden ein vor derselben gesicherter Platz zur Bewahrung der Reste älterer Bildung als Stoff der Aneignung für die neue christliche Schöpfung unter den Völkern bereitet.

In Spanien würkte am Ende des sechsten und im Anfang des siebenten Jahrhunderts der Bischof Isidorus von Hispalis oder Sevilla, der alles umfaßte, was von wissenschaftlicher Bildung in seinem Zeitalter zu erlangen war. Als theologischer Schriftsteller hat er besonders eingewürkt durch ein liturgisches Werk, de officiis ecclesiasticis libri duo, und durch ein andres, welches in drei Büchern eine nach den vornehmsten Gegenständen geordnete Zusammenstellung von Gedanken, die sich auf die christliche Glaubens- und Sittenlehre beziehen, enthält (sententiarum libri tres). Er folgte hier, zum Theil wörtlich, besonders dem Augustin und Gregor dem Großen, und trug dazu bei, deren Grundsätze in die folgenden Jahrhunderte fortzupflanzen und in Umlauf zu bringen, so z. B. in der Lehre von der Gnade und Prädestination [7]), Augustinus strengere Grundsätze über die Wahrhaftigkeit s. oben S. 81 [8]). In seiner Chronik der Gothen folgt er auch, die gewaltsamen Maßregeln zur Bekehrung der

---

1) Ecclesia recta, quae errantibus dicit, non quasi ex auctoritate praecipit, sed ex ratione persuadet. Er läßt die Kirche sagen: ea, quae assero, nequaquam mihi ex auctoritate credite, sed an vera sint, ex ratione pensate. Moral. l. VIII. §. 3.

2) Die geistlichen Studien verbreiteten sich aber seltener auf die älteren griechischen Kirchenlehrer, theils wegen der Unbekanntschaft mit der Sprache, theils weil ihre dogmatischen Vorstellungen der herrschenden Richtung in Manchem weniger zusagten. So erklärt es sich, daß in den römischen Bibliotheken von den Schriften des Irenäus nichts gefunden werden konnte. L. XI. ep. 56.

3) L. XI. ep. 54.

4) Quia in uno se ore cum Jovis laudibus Christi laudes non capiunt et quam grave nefandumque sit episcopis canere, quod nec laico religioso conveniat, ipse considera.

5) Wenn der Commentar über die Bücher der Könige, welcher dem Gregor zugeschrieben wird, als Zeugniß für seine Denkweise betrachtet werden könnte, so würde daraus erhellen, daß er vielmehr ein Vertheidiger der Beschäftigung mit der alten Literatur war, in demselben Sinne wie Augustin. Er hält das Studium der artes liberales für nothwendig, um die heilige Schrift recht verstehn zu lernen. Er sieht darin eine List des bösen Geistes, daß er die Christen von diesem Studium abmahne, ut et secularia nesciant et ad sublimitatem spiritalium non pertingant. Damit Moses die göttlichen Dinge recht sollte vortragen, sey er vorher in allen Wissenschaften der Egypter unterrichtet worden. Jesaias sey deshalb beredter als alle andre Propheten, weil er nicht wie Jeremias ein armentarius, sondern nobiliter instructus gewesen. So auch rage Paulus deshalb wohl per doctrinam besonders hervor vor andern Aposteln, quia futurus in coelestibus terrena prius studiosus didicit. L. V. in I. Reg. IV. §. 30. Auf alle Fälle, von wem auch dieses Werk herrühren mag, eine merkwürdige Reaction gegen die herrschende Richtung der Verachtung der alten Literatur. Wenn aber auch dies zu stark seyn sollte, als daß es Gregor selbst ausgesprochen haben würde, so erhellt doch aus seinen Schriften, daß wenngleich er die Beschäftigung mit manchen Werken des Alterthums einem Christen unziemend fand, er gewiß im Allgemeinen die Bekanntschaft mit der alten Literatur als nothwendig für die theologische Bildung wenigstens consequenter Weise voraussetzen mußte. Die Erzählung von der durch Gregor veranlaßten Verbrennung der bibliotheca Palatina kann, da die Quelle dafür die Ueberlieferung des zwölften Jahrhunderts ist, Joh. von Salisb. II. 26 Policratic., nicht als hinlänglich beglaubigt gelten.

6) Wo der berühmte Cassiodorus, nachdem er vom öffentlichen Staatsleben in ein Kloster sich zurückgezogen, reiche Schätze der Literatur gesammelt, und, wie durch seine institutio divinarum literarum, die Mönche zum Studium und zum Abschreiben der Bücher angefeuert hatte.

7) Merkwürdig die Ausdrucksweise l. II. c. 6. Gemina est praedestinatio sive electorum ad requiem sive reproborum ad mortem.

8) L. II. c. 30. Hoc quoque mendacii genus perfecti viri summopere fugiunt, ut nec vita cujuslibet per

Juden in Spanien mißbilligend, den Grundsätzen Gregors [1]). Der von Isidorus ausgestreute Same der wissenschaftlichen und theologischen Bildung würkte lange fort in Spanien, auch noch nach der Eroberung dieses Landes durch die Saracenen im achten Jahrhundert, und die Trennung dieses Landes von dem Zusammenhang mit der übrigen christlichen Welt mochte gerade dazu dienen, daß sich manches freier als früher entwickelte, nicht mehr so beschränkt durch das römische Kirchensystem, daher die Spuren der Gegenwürkung eines freieren Geistes gegen die traditionelle und römisch-kirchliche Richtung von dort her, s. unten.

Wir bemerkten schon oben, daß die Klöster Irlands eine Zufluchtsstätte und ein Sammelplatz theologischer und andrer Bildungselemente wurden, berühmt waren im siebenten und achten Jahrhundert die magistri e Scotia, die nicht allein nach England, sondern auch nach Frankreich, Deutschland wanderten, und mannichfache Kenntnisse fortpflanzten. Von Irland wurde, wie wir oben gesehn haben, England mit Büchern und Kenntnissen bereichert, und der von dort her angeregte Eifer bewog dann englische Geistliche und Mönche, aus Rom und Gallien sich Bücher zu holen [2]).

Im siebenten Jahrhundert machten sich, s. oben S. 13, der Erzbischof Theodor von Canterbury und der Abt Hadrian, der ihn aus Rom begleitet hatte, um die Bildung in England besonders verdient, sie durchzogen mit einander das Land und sorgten für die Anlegung von Schulen. Sie hinterließen viele Schüler, denen sie ihre Kenntnisse mittheilten, und unter denen, wie Beda berichtet [3]), sich solche befanden, welche das Lateinische und Griechische wie ihre Muttersprache reden konnten. Unter diesem Einflusse bildete sich der Mann, welcher vorzugsweise der Lehrer Englands genannt zu werden verdient, der ehrwürdige Beda. Er wurde geboren im Jahre 673 in dem Flecken Jarow in Northumberland, seine Erziehung erhielt er von seinem siebenten Jahre an in dem Kloster Wirmuth, und dies Kloster war auch bis an seinen Tod der Sitz seiner großen obgleich unscheinbaren Lehrerwürksamkeit, durch welche viele Kirchenlehrer, auch solche, die nachher als Lehrer in andern Ländern auftraten, gebildet wurden. Er selbst sagt von sich [4]), daß er auf das Studium der heiligen Schrift alle Mühe verwandt, und unter den Andachtsübungen und liturgischen Verrichtungen, welche er als Mönch und Priester zu vollbringen hatte, sey es seine Freude gewesen, immer zu lernen, zu lehren oder zu schreiben [5]). Die Art seines Todes entsprach seinem in stiller Thätigkeit Gott geweihten Leben, in den letzten vierzehn Tagen desselben sah er in der Mitte seiner Schüler heiter und ruhig dem Tode entgegen voll Dank für das in seinem Leben empfangene Gute und auch für die letzten Leiden, die er als Läuterungsmittel betrachtete [6]), noch seine letzten Stunden waren dem Werk seines Lebens, dem Unterricht der Jugend geweiht, und mitten unter seinen geliebten Schülern starb er am sechs und zwanzigsten Mai 735 [7]).

In dem Geiste Beda's würkte Egbert, einer seiner Schüler und besonderen Freunde fort, als Vorsteher einer Schule zu York, in welcher Unterricht in allen damals vorhandenen Kenntnissen ertheilt, und besonders das Studium der Bibel und der zu ihrer Er-

---

eorum fallaciam defendatur, ne suae animae noceant, dum praestare vitam alienae carni nituntur, quamquam hoc ipsum peccati genus facillime credimus relaxari.

1) Er sagt von solchen Maßregeln des Königs Sisabut: Aemulationem quidem Dei habuit, sed non secundum scientiam. Potestate enim compulit, quos provocare fidei ratione oportuit. Er setzt dann freilich hinzu: Sed sicut scriptum est Phil. 1, sive per occasionem sive per veritatem, Christus adnunciatur, in hoc gaudeo et gaudebo.

2) In der Lebensbeschreibung des Abts und nachher Bischofs Aldhelm, verfaßt von Wilhelm von Malmesbury, der zwar im zwölften Jahrhundert erst schrieb, aber ältere Quellen benutzte, wird erwähnt, daß die Kauffahrerschiffe aus Frankreich unter andern Waaren Bibeln und andre Bücher mitbrachten, s. cap. 3 Acta Sanctorum Bolland. mens. Maj. T. VI. f. 82.

3) Hist. eccl. 4, 2.

4) In dem Bericht über sein Leben und seine Schriften bei seiner englischen Kirchengeschichte, auch Acta S. Maj. T. VI. f. 721, und Mabillon Acta S. ord. Benedicti saec. III. P. I.

5) Semper aut discere aut docere aut scribere dulce habui.

6) Sein Schüler Cuthbert sagt von ihm: vere fateor, quia neminem unquam oculis meis vidi nec auribus audivi tam diligenter gratias Deo vivo referre.

7) In jenen letzten vierzehn Tagen seiner Krankheit beschäftigte er sich damit, das Evangelium des Johannes in die angelsächsische Sprache zu übersetzen; und die Sammlung der Abbreviaturen des Isidorus zum Besten seiner Schüler zu berichtigen, indem er sagte: meine Schüler sollen nicht Falsches lesen und nach meinem Tode umsonst arbeiten. Als seine Krankheit heftiger wurde, da er schon nur schwer Athem holen konnte, lehrte er doch den ganzen Tag, den vorletzten seines Lebens diktirte er freudig und sagte zuweilen zu seinen Schülern: „eilt zu lernen, ich weiß nicht, wie lange ich noch bei euch bin und ob mich nicht mein Schöpfer bald zu sich nehmen wird.“ So brachte er auch den letzten Tag seines Lebens damit zu, seinen Schülern zu diktiren, was sie geschrieben hatten zu verbessern, auf ihre Fragen zu antworten. Als er sich so bis nach drei Uhr beschäftigt hatte, bat er einen seiner Schüler, schnell die Priester des Klosters herbeizurufen. „Die Reichen dieser Welt, sagte er, können Gold und Silber und andre kostbare Dinge schenken, das habe ich nicht, ich will aber mit vieler Liebe und Freude meinen Brüdern geben, was Gott mir gegeben hat.“ — Es war etwas Pfeffer, Weihrauch und einige Kirchengewänder. — Als sie kamen, bat er jeden von ihnen, fleißig für ihn Messe zu lesen und zu beten. „Es ist Zeit, — sagte er — wenn es so meinem Schöpfer gefällt, daß ich zu dem zurückkehre, der aus nichts mich geschaffen hat. Ich habe lange gelebt, die Zeit meiner Auflösung steht bevor, ich sehne mich abzuscheiden und bei Christus zu seyn, denn meine Seele verlangt darnach, meinen König Christus in seiner Schönheit zu sehn.“ Aehnliches sprach er, bis es Abend ward. Da kam ein Schüler, dem er etwas zu schreiben aufgegeben und den er gebeten hatte, zu eilen, daß er damit fertig werde, und dieser sprach zu ihm, er habe nur noch einen Satz zu schreiben. Nun schreibe schnell, sagte er darauf zu ihm. Bald nachher sagte der Schüler: Nun ist der Satz abgeschrieben. „Ja, antwortete Beda, du hast recht gesprochen, es ist vollbracht. Nimm mein Haupt in deine Hände, denn es ist mir eine große Freude, meiner heiligen Stätte gegenüber zu sitzen, wo ich zu beten pflegte, damit ich da ruhend meinen Vater anrufen könne.“ So ließ er sich von seinem Schüler, in dessen Hände er sein Haupt niedergelegt hatte, gestützt, auf den Fußboden der Zelle nieder und sang die Worte der Doxologie: „Gloria Patri et Filio et Spiritui sancto,“ und mit den letzten Worten der Lobpreisung des heiligen Geistes hauchte er sein irdisches Leben aus.

klärung dienenden Schriften alter Kirchenlehrer mit großem Eifer betrieben wurde, und auch als Egbert Erzbischof von York geworden war, ließ er sich die Leitung dieser Schule, der er seinen Schüler Aelbert als Lehrer vorsetzte [1]), besonders angelegen seyn. Aus dieser Schule ging Alkuin hervor, der große Lehrer seiner Zeit, geboren zu York, grade in dem Jahre, in welchem der große Lehrer, dessen Stelle in einem noch größeren Würkungskreise er ersetzen sollte, starb, dem Todesjahre Beda's, J. 735. Er wurde nachher Vorsteher jener unter seiner Leitung sehr blühenden Schule zu York, und viele, die von fern her kamen, wurden hier seine Schüler, bis ihn der Kaiser Karl zum Mitarbeiter bei dem großen Werke der Bildung des fränkischen Volks und der Verbesserung der fränkischen Kirche zu sich berief.

Die fränkische Kirche wurde unter Karl dem Großen der Mittelpunkt, in welchem sich alle zerstreuten Strahlen der Bildung aus England, Irland, Spanien, Italien vereinigten, und Karl benutzte jede Gelegenheit, um die Bischöfe seines Reiches zum Eifer in der Beförderung wissenschaftlicher Studien zu ermahnen, wie er selbst, s. oben, ihnen mit seinem Beispiele voranging. Da er z. B. von den Aebten und Bischöfen Briefe empfangen hatte, in denen sie ihn ihrer Fürbitten versicherten, bemerkte er zu seinem Schmerz, wie sehr es ihnen an der Fähigkeit, ihre Gedanken recht auszudrücken, fehlte, und deshalb erließ er an sie ein Circularschreiben [2]), durch welches er sie zum Eifer für wissenschaftliche Bildung ermahnte, damit sie dadurch auch die Mysterien der heiligen Schrift leichter und besser zu verstehen fähig würden [3]). Es war ihm wichtig, daß die Vorsteher der Kirchen mit den Gelehrten, die er um sich versammelte, zu demselben Zweck zusammenwürken sollten [4]). Und unter Jenen war ohne Zweifel Alkuin der ausgezeichnetste. Als dieser im Jahre 780 von einer durch den Erzbischof von York ihm übertragenen Sendung nach Rom zurückkehrte, und der Kaiser, der ihn schon früher kennen gelernt hatte, zu Parma mit ihm zusammenkam, drang er in ihn, daß er, um die von ihm zu gründenden Unterrichtsanstalten zu leiten, bei ihm bleiben sollte. Nachdem Alkuin in sein Vaterland zurückgekehrt war, und die Erlaubniß, dem Rufe Karls zu folgen, von seinem Könige und seinem Erzbischof empfangen hatte, erfüllte er den Wunsch jenes Monarchen. Dieser verlieh ihm ein Kloster bei der Stadt Troyes und das Kloster Ferrieres in dem Kirchensprengel von Sens, damit er die Studien der Mönche leiten, und durch die Einkünfte von diesen Klöstern versorgt werden sollte. Besonders aber übertrug er ihm die Leitung der Bildungsanstalt, welche er für die höheren Stände des Volks in der Umgebung seines Hofs selbst angelegt hatte (die schola Palatina). Daher kam er mit dem Kaiser und den angesehensten Männern des Staats und der Kirche in enge Verbindung, und wurde bei allen Angelegenheiten der Kirche und der Volksbildung zu Rath gezogen. Den Kaiser selbst unterrichtete er, und dieser nannte ihn seinen in Christo geliebtesten Lehrer [5]). Oefter legte er ihm Fragen über schwierige Stellen der Schrift, die Bedeutung liturgischer Formeln, die kirchliche Chronologie und andre theologische Gegenstände vor, wozu Gespräche, welche am Hofe des Kaisers Karl vorgefallen waren, Veranlassung gegeben hatten. Er stand mit ihm, abwesend, bis an seinen Tod in einem vertrauten Briefwechsel, in welchem Alkuin freimüthig seine Meinung sagte [6]).

Wir bemerkten schon oben, wie wichtig es dem Kaiser war, für sein eigenes Bedürfniß und für das Bedürfniß der Kirche, daß der durch die Nachlässigkeit und Unwissenheit der Abschreiber oft ganz unverständlich gewordene Text der Bibel in der damals geltenden lateinischen Uebersetzung berichtigt wurde, und diese wichtige Arbeit übertrug er dem Alkuin [7]). Als dieser dem Könige im Anfang des Jahres 801 zur Erlangung

1) Sein Schüler Alkuin, der ihm mit großer Liebe immer anhing, sagte von ihm in seinem Gedichte über die Erzbischöfe und Heiligen von York:

Cui Christus amor, potus, cibus, omnia Christus,
Vita, fides, sensus, spes, lux, via, gloria, virtus.
und
Indolis egregiae juvenes quoscunque videbat,
Hos sibi conjunxit, docuit, nutrivit, amavit.

2) Bouquet collectio scriptorum rerum Franc. T. V. f. 621. Concilia Galliae T. II. f. 621.

3) Quum autem in sacris paginis schemata, tropi et caetera his similia inserta inveniantur, nulli dubium est, quod ea unusquisque legens tanto citius spiritaliter intelligit, quanto prius in literarum magisterio plenius instructus fuerit.

4) Die discordia inter sapientes et doctores ecclesiae hielt er für das Schlimmste, wie er auf Veranlassung einer zwischen dem Alkuin und dem Bischof Theodulf von Orleans entstandenen Zwistigkeit an die Mönche des Martinsklosters zu Tours schrieb, unter Alkuins Briefen ep. 119.

5) Carissime in Christo praeceptor nennt er ihn in einem Briefe, aus dem Alkuin in seinem Antwortschreiben einige Zeilen anführt, ep. 124.

6) Als ein Merkmal der frommen christlichen Gefühlsweise Alkuins mögen die Trostworte hier stehn, welche er dem Kaiser bei dem Tode seiner Frau, der Liodgarde, im Jahre 800 schrieb: Domine Jesu, spes nostra, salus nostra, consolatio nostra, qui clementissima voce omnibus sub pondere cujuslibet laboris gementibus mandasti dicens: venite ad me omnes, qui laboratis et onerati estis, et ego reficiam vos. Quid hac promissione jucundius? Quid hac spe beatius? veniat ad eum omnis anima moerens, omne cor contritum, fundens lacrimas in conspectu misericordiae illius, neque abscondat vulnera suo medico, qui ait: ego occidam et vivere faciam, percutiam et ego sanabo Deut. 32, 39. Flagellat miris modis, ut erudiat filios, pro quorum salute unico non pepercit filio. Er läßt dann den Sohn Gottes zur Seele sagen: Propter te descendi et patiebar, quae legisti in literis meis, ut tibi praeparem mansionem in domo patris mei. Regnum meum tantum valet, quantum tu es. Te ipsam da et habebis illud. ep. 90.

7) Wie dieser selbst sagt: Domini regis praeceptum in emendatione veteris novique testamenti, s. den Brief vor dem sechsten Buche seines Commentars über das johanneische Evangelium T. I. Vol. II. f. 591. ep. Froben.

der Kaiserkrone Glück wünschen wollte, sandte er ihm als Gratulationsgeschenk ein durch ihn selbst genau berichtigtes Exemplar der ganzen Bibel [1]).

Nachdem Alkuin acht Jahre in diesem Würkungskreise zugebracht hatte, kehrte er von Neuem in sein Vaterland zurück, und nach einem etwa zweijährigen Aufenthalt in demselben gegen das Jahr 792 begab er sich wieder in seinen früheren Würkungskreis. Bei Herannahung seines Alters wünschte er aber von dem Geräusche des Hofes und den vielfachen Geschäften, in welche er hier verwickelt wurde, sich zurückzuziehen, überhaupt allen andern Beschäftigungen außer denen mit der Religion zu entsagen, und zurückgezogen von der Welt, in stiller Ruhe für den Abschied von dem irdischen Leben sich vorbereiten und alles nur darauf beziehen zu können [2]). Wenn der alten Lebensgeschichte Alkuins [3]) zu glauben ist, wünschte Alkuin in dem Kloster Fulda eine Ruhestätte für seine letzten Tage zu finden. Als aber der Kaiser sich dazu entschloß, ihn aus seiner Nähe zu entlassen, wünschte er doch dessen Kräfte dem Werke, welchem sie bisher geweiht gewesen waren, noch ferner zu erhalten, wenn auch in stillerer Umgebung. Da die Abtei des Martinus zu Tours im Jahre 796 erledigt worden; beschloß er den Alkuin zu gebrauchen, um die verfallene Zucht unter den Mönchen wieder herzustellen, und auch hier eine blühende Schulanstalt zu gründen, und derselbe setzte hier, nur unter andern Verhältnissen, dieselbe Lehrthätigkeit fort, die er bisher mit so großem Eifer ausgeübt hatte [4]). Da nun aber seine zunehmende Kränklichkeit und das Gefühl des herannahenden Todes von allen äußerlichen Geschäften entbunden zu seyn ihn wünschen ließ, erhielt er für die letzten Lebensjahre die Erlaubniß, die Leitung der ihm übergebnen Klöster Auserwählten seiner Schüler zu überlassen [5]). So konnte er, wie er sagte [6]), ruhig in der Martinsabtei leben, ruhig auf die Stimme zu harren, die ihn aus dem irdischen Daseyn abrufen werde [7]). Sein Wunsch, den er in dem Gefühl der Todesnähe in den letzten Jahren seines Lebens zu äußern pflegte, daß er am Pfingstfeste sterben möge, wurde erfüllt am neunzehnten Mai 804.

Es war in dieser Periode in der abendländischen Kirche zu wenig wissenschaftliches Leben, als daß Gegensätze der dogmatischen Auffassung hätten entstehen und Lehrstreitigkeiten aus diesen hervorgehen können. Auch in dem karolingischen Zeitalter, in der Epoche dieser ganzen Periode, in welcher das meiste wissenschaftliche Leben statt fand, war man mehr damit beschäftigt, das Ueberlieferte vest zu halten und praktisch anzuwenden, als neuen Untersuchungen über die Glaubenslehre sich hinzugeben. Doch war es natürlich, daß dogmatische Gegensätze nur in dieser Epoche die abendländische Kirche dieser Periode beschäftigen konnten. Auffallend aber ist es, daß grade von der spanischen Kirche, welche sich, obwohl nicht in einem Zustande der Bedrückung, doch unter der Herrschaft eines fremden der muhamedanischen Religion ergebenen Volks in keinem der wissenschaftlichen Entwickelung günstigen Zustande befand, eine Erneuerung des alten Gegensatzes zwischen der antiochenischen und alexandrinischen Schule ausgehn zu sehn. Freilich konnte sich in der spanischen Kirche grade vermöge ihrer eigenthümlichen Lage ein solcher Gegensatz freier entwickeln, als es unter andern Umständen möglich gewesen wäre. Um der Entstehung einer solchen dogmatischen Richtung in der damaligen spanischen Kirche mit Sicherheit nachforschen zu können, müßten wir von dem ersten Ursprung des zu erwähnenden Streits, und von den inneren Verhältnissen jener Kirche bestimmtere Nachrichten haben. Wichtig ist in dieser Hinsicht die Frage, welche von den beiden Hauptpersonen, die wir als Vertheidiger des neuen Systems auftreten sehn, der Erzbischof Elipandus von Toledo oder der Bischof Felix von Urgellis [8]) als der eigentliche Schöpfer dieser erneuerten antiochenischen Richtung anzusehn ist.

Elipandus erscheint uns nach den von ihm uns gebliebenen schriftlichen Urkunden als ein hochmüthiger leidenschaftlicher und blindem Eifer sich leicht hingebender Mann [9]), der zwar die älteren Kirchenlehrer wohl studirt hatte, aber des wissenschaftlichen Geistes durchaus

1) Alkuin ep. 103. Lange habe er darüber gesonnen, was er ihm schenken sollte. Tandem spiritu sancto inspirante inveni, quod meo nomine competeret offerre et quid vestrae prudentiae amabile esse potuisset.

2) S. ep. 168. Seculi occupationibus depositis soli Deo vacare desidero. Dum omni homini necesse est vigili cura se praeparare ad occursum Domini Dei sui, quanto magis senioribus, qui sunt annis et infirmitatibus confracti.

3) Die man findet in dem ersten Bande der Frobeinschen Ausgabe in den Actis Sanctorum bei dem 19ten Mai. Mens. Maj. T. IV. und in Mabillon Acta S. O. B.

4) Er redet davon in seinem acht und dreißigsten Briefe an den König Karl. Er sagt hier, daß er die Einen in der Schrifterklärung, die Andern in der alten Literatur, die Andern in der Grammatik, die Andern in der Astronomie unterrichte, plurima plurimis factus, ut plurimos ad profectum sanctae ecclesiae et ad decorem imperialis regni vestri erudiam, ne sit vacua Dei in me gratia nec vestrae bonitatis largitio inanis. Er klagt aber über den Mangel an Büchern und bittet den Kaiser um Erlaubniß, daß er einige seiner Schüler nach England, von dort Bücher zu holen, schicken dürfe.

5) Ep. 176 an den Erzbischof Arno, ut scias, quanta misericordia mecum a Deo omnipotenti peracta est, nam rebus omnibus, quas habui per loca diversa, adjutores mihi ex meis propriis filiis elegi adnuente per omnia suggestionibus meis Domino meo David, wie er den Kaiser Karl zu nennen pflegte.

6) Ep. 175.

7) Spectans, quando vox veniat: aperi pulsanti, sequere jubentem, exaudi judicantem.

8) La Seud'Urgelle in der Graffschaft Cerbana in Spanien.

9) So erscheint er auch in der ersten Lehrstreitigkeit, in der er öffentlich auftritt. In seinen Streitigkeiten mit einem spanischen Irrlehrer Migetius hatte Elipandus zwar Veranlassung, die Menschheit und Gottheit Christi schärfer auseinander zu halten, und er gebrauchte hier wohl schon solche Ausdrücke, welche Veranlassung geben konnten, ihn des Nestorianismus zu beschuldigen, in dem Briefe an den Migetius §. 7: Persona filii, quae facta est ex semine David secundum carnem et ea, quae genita est a Deo patre, wie er überhaupt sehr ungeschickt und ungewandt in dem dogmatischen Ausdrucke war; aber von andern Merkmalen des Adoptianismus findet sich in dieser Polemik noch nichts. Er gebraucht hier den Ausdruck assumtio, nicht adoptio. Es wäre lehrreich, wenn wir die Lehre dieses

ermangelte. Ihm könnten wir es wohl zutrauen, daß wenn er einmal durch eine zufällige Veranlassung bewogen worden, einen gewissen dogmatischen Ausdruck zu gebrauchen, und dieser zumal von solchen, von welchen er nach ihrer kirchlichen Stellung im Verhältnisse zu ihm, Unterwürfigkeit gegen sein erzbischöfliches Ansehn erwarten zu können glaubte, auf eine ihn verletzende Weise angefochten wurde, er nun diesen Ausdruck desto mehr vest hielt, und derselbe ihm durch die Polemik eine unverhältnißmäßige Wichtigkeit gewann. Da nun der Ausdruck von einer adoptio, der auch schon bei älteren Kirchenlehrern zur Bezeichnung der Aufnahme der menschlichen Natur durch Christus in die Vereinigung mit der Gottheit zuweilen vorkommt, in der damals geltenden gothisch-spanischen Liturgie [1]) oft so gebraucht wurde [2]), — auf welche Stellen sich auch Elipandus berief [3]) —, so könnte man meinen, daß Elipandus durch solche Ausdrücke veranlaßt worden, von einer Adoption der Menschheit durch Christus zur Sohnschaft Gottes zu reden, und ihn in Beziehung auf seine Menschheit als den filius Dei adoptivus zu bezeichnen; daß er aber nun diesen dogmatischen Ausdruck, da er angefochten wurde, eifrig vertheidigte, als wenn demselben eine besondere Wichtigkeit beizulegen wäre. Doch etwas andres ist es mit dem Felix von Urgellis, bei dem wir eine gewiß nicht von einer solchen einzelnen äußerlichen Veranlassung abzuleitende durchgebildete dogmatische Richtung bemerken. Nun ist es aber wahrscheinlicher, daß die mit dem Namen des Adoptianismus bezeichnete Lehrweise über die Person Christi von dem Felix, bei welchem sie in diesem systematischen Zusammenhang erscheint, als von dem Elipandus, welcher einen eigenthümlichen Lehrtypus zu begründen gewiß nicht geeignet war, ausgegangen seyn sollte [4]). Es wäre auch auffallend, daß der achtzigjährige Elipandus erst so spät einen Streit über diesen Gegenstand sollte hervorgerufen haben. Ueberhaupt hat man auf den einzelnen dogmatischen Ausdruck von einer adoptio und filius adoptivus, nach welchem man diesen ganzen Lehrtypus benannte, gleichwie bei dem Nestorianismus auf den einzelnen Ausdruck θεοτόκος zu großes Gewicht gelegt. Wie sich uns, wenn wir diesen Lehrtypus nach seinem innern Zusammenhang betrachten, zeigen wird, hätte dieser auch ohne grade diesen Ausdruck und die damit zusammenhängende Vergleichung zwischen einem leiblichen Sohne und einem Adoptivsohne sich anzueignen, bestehen können, und es wäre möglich, obgleich gar nicht erweisbar, daß ihn nur grade an diese Vergleichung sich anzuschließen jene Liturgie veranlaßt hätte, ohne daß man deshalb irgendwie berechtigt wäre, jene ganze eigenthümliche dogmatische Auffassungsweise, welche dadurch selbst vorausgesetzt wird, daher abzuleiten.

Da sich zwischen der dogmatischen Entwickelungsweise des Felix in Beziehung auf diesen Gegenstand und der Entwickelungsweise des antiochenischen Theodor eine so auffallende Uebereinstimmung bemerken läßt, so könnte man zu der Vermuthung veranlaßt werden, daß jener durch die Bekanntschaft mit den Schriften dieses Kirchenlehrers den Anstoß zu seiner eigenthümlichen dogmatischen Richtung erhalten hatte, und da zwischen der spanischen und der nordafrikanischen Kirche früherhin viele Verbindung statt fand, da die Dreikapitelstreitigkeiten Veranlassung dazu geben konnten, daß die Schriften Theodors für das Bedürfniß afrikanischer Kirchenlehrer unter jenen Streitigkeiten in's Lateinische übersetzt wurden, so wäre es möglich, daß sie in solchen Uebersetzungen in Spanien verbreitet worden. Indeß berechtigen doch die wenigen Bruchstücke, welche wir von dem Felix haben, nicht zu einem sichern Schlusse in Hinsicht dieser Uebereinstimmung, es konnte diese ohne eine solche

---

Migetius genauer erforschen könnten, um darnach das Verhältniß des Elipandus zu derselben sicherer bestimmen zu können; aber wir müssen daran verzweifeln, hier zu einem befriedigenden Ergebnisse gelangen zu können, wenn nicht noch neue Quellen von Spanien her sich ergeben. Da die einzelnen zerstreuten Nachrichten über Migetius von keiner Bedeutung sind, bleibt die einzige wichtige Erkenntnißquelle der Brief des Elipandus an diesen Migetius, den Florez in der España Sagrada T. V. herausgegeben hat. Ed. II. Madrid 1763 p. 524. Aber Elipandus schreibt hier zu leidenschaftlich, erlaubt sich zu viele Consequenzmachereien und ist zu wenig fähig, in eine fremde Denkart einzugehen, als daß man sich aus seinen Gegensätzen und Nachrichten ein anschauliches Bild von den Lehren des Migetius machen könnte. So weit man Merkmale von der Anschauungsweise des Migetius daraus ableiten kann, scheint er zu einer sabellianischen Auffassungsweise sich hingeneigt zu haben. Seine Ansicht, daß der Logos erst mit der Aneignung der Menschheit Christi persönlich geworden, daß er die personbildende Kraft in Christo sey, daher die Behauptung ihm Schuld gegeben: quod ea sit secunda in Trinitate persona, quae facta est ex semine David secundum carnem et non ea quae genita est a patre, daß der heilige Geist aber erst in dem Apostel Paulus eine Persönlichkeit sich angeeignet, in ihm sey der von Christus verheißene Geist erschienen, der vom Vater und vom Sohne ausgehen sollte. Auf alle Fälle müßten wir wünschen, die Behauptungen des Migetius über das Verhältniß des Paulus zur Fortbildung des Christenthums zu kennen, die, wenn auch verdreht, Veranlassung dazu gaben, ihm solche Lehren Schuld zu geben. Sodann wird ihm die Behauptung Schuld gegeben, die Priester müßten vollkommene Heilige seyn: Cur se pronuntient peccatores, si vere sancti sunt? aut si certe se peccatores esse fatentur, quare ad ministerium accedere praesumunt, eo quod ipse dominus dicat: Estote sancti, quia et ego sanctus sum Dominus Deus vester. Aber auch hier fragt es sich, in welchem Sinne er dies gesagt hatte, ob er würklich eine vollkommene Sündenlosigkeit meinte. Sodann wird ihm die Behauptung zugeschrieben, welche freilich dafür sprechen könnte, daß er in einem schwärmerischen Heiligkeitsdünkel befangen war: er dürfe mit den Ungläubigen (Saracenen) nicht zusammen speisen, keine Speisen, die von ihnen berührt worden, essen, und von dieser Seite erscheint Elipand gegen ihn als Repräsentant des ächt christlichen Geistes, er beruft sich auf die Worte des Paulus, daß dem Reinen alles rein sey, darauf, daß Christus mit Zöllnern und Sündern zusammen gegessen, daß Paulus sage, man dürfe auch der Einladung eines Ungläubigen zu einem Gastmahle folgen.

1) Dem officium mozarabicum.

2) Adoptio = assumtio, ἀνάληψις.

3) Die Ausdrücke der toletanischen Liturgie adoptivi hominis passio, die adoptio carnis, gratia adoptionis. Elipandi epistola ad Alcuinum T. I, P. II. f. 872 ed. Froben.

4) Die mit einander streitenden geschichtlichen Zeugnisse können bei einer Frage von dieser Art, welche sich auf etwas der gewöhnlichen Wahrnehmung Verborgenes bezieht, ohnehin nur wenig ausmachen. Der, welcher zuerst diesen Gegenstand öffentlich zur Sprache brachte, mußte ja nicht grade der gewesen seyn, welcher zuerst diesen Lehrtypus entwickelte. Wenn aber auch Elipandus zuerst einige solche Ausdrücke in der dogmatischen Polemik gebraucht haben sollte, so würde daraus immer nicht folgen, daß er als Urheber dieser dogmatischen Richtung anzusehen sey.

äußerliche Ableitung auch aus der innern Analogie der Geister und ähnlichen Gegensätzen, unter denen sie sich entwickelten, hervorgehn.

Wenn es wahr ist, daß Felix mit der Vertheidigung des Christenthums gegen die Einwendungen, welche vom Standpunkte des Muhamedanismus dagegen gemacht werden konnten, und mit dem Erweise der Göttlichkeit und Wahrheit des Christenthums für Muhamedaner sich beschäftigt hatte[1]), wozu ihn die Nähe der Muhamedaner und seine enge Verbindung mit den spanischen Bischöfen wohl veranlassen konnte, so würde sich der Anstoß zur Bildung jenes eigenthümlichen Lehrtypus wohl daher ableiten lassen. Nämlich dies apologetische Streben nöthigte ihn nicht den göttlichen Ursprung des Christenthums im Allgemeinen, nicht die göttliche Sendung Jesu zu beweisen, denn dies konnte er nach der Lehre des Koran als anerkannt voraussetzen. Aber was er zu beweisen hatte, war die Lehre von der Menschwerdung Gottes, von der Gottheit Christi, gegen welche die heftigste Polemik der Muhamedaner, wie gegen die Lehre von der Dreieinigkeit gerichtet war, und durch sein apologetisches Streben in dieser Beziehung konnte er veranlaßt werden, eine solche Darstellungsweise dieser Lehre zu suchen, durch welche der Stein des Anstoßes für die Muhamedaner wo möglich hinweggenommen werden sollte, woraus sich die Entstehung des adoptianischen Lehrtypus, von dessen innerem Zusammenhang wir nun zuerst reden wollen, wohl erklären ließe.

Felix bekämpfte gleich wie Theodorus von Mopsuestia die nicht genauer bestimmte Verwechselung der Prädikate beider Naturen in Christo und er verlangte, daß, wenn dieselben Prädikate von Christus in Beziehung auf seine Gottheit und in Beziehung auf seine Menschheit ausgesagt würden, doch immer scharf unterschieden werde, in welchem verschiedenen Sinne es geschehe, insbesondre in welchem verschiedenen Sinne Christus Sohn Gottes und Gott genannt werde, seiner Gottheit und seiner Menschheit nach. Er machte hier den Begriffsunterschied geltend, daß in der ersten Beziehung bezeichnet werde, was in dem Wesen Gottes gegründet sey, in der zweiten Beziehung, was aus einem freien Willensakt, einem besonderen Rathschlusse Gottes hervorgehe, den Gegensatz natura, genere von der einen, voluntate, beneplacito von der andern Seite. Wie in der ersten Beziehung Christus seinem Wesen nach Gott und Sohn Gottes ist, so in der zweiten Beziehung, insofern er in die Verbindung mit dem, welcher seinem Wesen nach Sohn Gottes ist, aufgenommen worden. Dem Begriff des Wesentlichen und Natürlichen steht nun auch entgegen das, was nur in einem andern Sinne nach einer gewissen Metonymie (nuncupative) so bezeichnet werden kann. Wenn man nicht sagen wollte, daß die Menschheit Christi aus dem Wesen der Gottheit selbst abgeleitet worden, so blieb nach der Meinung des Felix nichts andres übrig, als diesen Gegensatz zu machen. In demselben Sinne gebrauchte er nun auch den Gegensatz zwischen einem genere et natura und einem adoptione filius. Der Begriff der Adoption — meinte er — bezeichne ja eben nichts andres, als ein nicht in der natürlichen Abstammung begründetes, sondern in dem besonderen freien Willensakt des Vaters begründetes Sohnsverhältniß. Und denjenigen, welche einwandten, daß der Name eines filius per adoptionem in der heiligen Schrift dem Heiland nirgends beigelegt werde, entgegnete er daher, daß doch der zum Grunde liegende Begriff ein schriftmäßiger sey, da eben jene andern Begriffsbestimmungen, welche gleichen Gehaltes wären, sich würklich in der Schrift fänden[2]). Alle jene Begriffsbestimmungen hängen genau zusammen, und ohne dieselben läßt sich der Begriff der menschlichen Natur Christi als einer nicht aus dem Wesen Gottes ausgeflossenen, sondern durch den Willen Gottes erschaffenen[3]) auf keine Weise vesthalten. Wer eine jener Begriffsbestimmungen läugnet, muß daher auch die wahre Menschheit Christi läugnen[4]). Die Bezeichnung einer Adoption schien ihm aber deshalb besonders angemessen, weil es aus der Vergleichung mit den menschlichen Verhältnissen erhelle, daß Einer nicht der natürlichen Abkunft nach zwei Väter haben könne, wohl aber einen Vater der natürlichen Abkunft nach und einen andern der Adoption nach[5]), und so konnte Christus in seiner Menschheit der leiblichen Abstammung nach Sohn Davids, der Adoption nach Sohn Gottes seyn. Er suchte in der heiligen Schrift alle diejenigen Prädikate auf, welche ein Abhängigkeitsverhältniß Christi bezeichneten, um die Nothwendigkeit jener Unterscheidung als einer in der heiligen Schrift selbst vorausgesetzten zu erweisen. Wenn ihm eine Knechtsgestalt beigelegt wird, so bezieht sich der Name des Knechts nicht bloß auf den freiwillig als Mensch von ihm geleisteten Gehorsam, sondern auch auf das natürliche Verhältniß, in welchem er als Mensch, als Geschöpf, zu Gott steht, im Gegensatz gegen das Verhältniß, in welchem er sich als Sohn Gottes, seiner Natur und seinem Wesen nach, als der Logos zu dem Vater befindet. Diesen Gegensatz bezeichnet er durch den Ausdruck servus conditionalis, servus secundum conditionem[6]). Nirgends — behauptete er — werde in dem Evangelium gesagt, daß der Sohn Got-

1) Der Kaiser Karl hatte gehört, daß Felix eine disputatio cum Sacerdote geschrieben habe, doch war diese dem Alkuin unbekannt. S. Alkuin ep. 85.

2) Si adoptionis nomen in Christo secundum carnem claro apertoque sermone in utroque testamento, ut vos contenditis, reperire nequimus, caetera tamen omnia, quae adoptionis verbo conveniunt, in divinis libris perspicue atque manifeste multis modis reperiuntur. Nam quid quaeso est cuilibet filio adoptio, nisi electio, nisi gratia, nisi voluntas, nisi adsumptio, nisi susceptio, nisi placitum seu applicatio? Si quis vero in Christi humanitate adoptionis gratiam negare vult, simul cuncta, quae dicta sunt, cum eadem adoptione in eo negare studeat. Alcuin. contra Felicem l. III. c. 8. T. I. opp. 816.

3) Humanitas, in qua extrinsecus factus est, non de substantia patris subsistens, sed ex carne matris et natus est. L. VI. 843.

4) Rationis veritate convictus velit nolit negaturus est eum verum hominem. L. III. c. 2. f. 817.

5) Neque enim fieri potest, ut unus filius naturaliter duos patres habere possit, unum tamen per naturam, alium autem per adoptionem prorsus potest. L. III. f. 812.

6) Numquid qui verus est Deus fieri potest, ut conditione servus Dei sit, sicut Christus dominus in forma

tes, sondern immer nur, daß der Menschensohn für uns hingegeben worden [1]). Er berief sich darauf, daß Christus selbst Luk. 18, 19 in Beziehung auf seine Menschheit sage, daß diese nicht aus sich selbst gut sey, sondern Gott in ihr, wie überall, der Urquell des Guten [2]). Er führte ferner an, daß Petrus von Christus sage, Apostelgesch. 10, 38, Gott war in ihm; Paulus, 2 Korinth. 5, 19, Gott war in Christo, nicht als ob die Gottheit Christi deshalb zu läugnen wäre, sondern daß nur der Unterschied der menschlichen Natur von der göttlichen vestgehalten werden sollte [3]). Er behauptete, daß durch diese Bezeichnung des rein Menschlichen in Christo der Sohn Gottes als Erlöser verherrlicht werde, indem er sich alles dies nur aus Barmherzigkeit zum Heil der Menschheit angeeignet habe. Um die Lehre der heiligen Schrift treu und vollständig darzustellen, müsse man das was seine Niedrigkeit wie das was seine Hochheit bezeichne, auf gleiche Weise zusammenstellen [4]). Uebrigens konnte doch auch Felix nicht unbefangen in die Anschauungsweise der neutestamentlichen Schriftsteller eingehn. So wie seine Gegner diese durchaus in die Form ihrer Theorie von der gegenseitigen Uebertragung der Prädikate oder, wie man es späterhin nannte, der Idiomencommunikation hineinzwängen wollten, so erlaubte sich Felix von der andern Seite der biblischen Anschauungsweise nach seiner den biblischen Schriftstellern aufgedrungenen Unterscheidungstheorie Gewalt anzuthun, wenn er sagt, in den Worten des Petrus: du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes, beziehe sich das Prädikat Christus auf die Menschheit, in der er gesalbt worden, das Prädikat Sohn des lebendigen Gottes auf seine Gottheit [5]). Felix kam mit dem Theodorus auch in der Hinsicht überein, insofern er die Art, wie die Menschheit Christi in die Gemeinschaft mit der Gottheit aufgenommen worden, mit der Art verglich, wie durch ihn die Gläubigen zur Verbindung mit Gott gelangten, die Adoption, die Aufnahme in die Verbindung mit Gott durch die Gnade Gottes, vermöge einer besonderen göttlichen Willenshandlung, nach einem göttlichen Wohlgefallen setzte er hier als das Gleichartige, ohne deshalb das, was er nur als beziehungsweise gleichartig betrachtete, besonders in dem Gegensatze gegen das in dem Wesen Gottes Gegründete und unmittelbar daraus Abgeleitete, als schlechthin identisch setzen zu wollen; er behauptete vielmehr, daß ohngeachtet dieser beziehungsweisen Gleichartigkeit bei Christus alles auf eine weit höhere Weise (multo excellentius) zu denken sey und er setzt hier auch ohne Zweifel nicht bloß einen graduellen, sondern einen specifischen Unterschied, wie schon daraus hervorgeht, daß er keineswegs die menschliche Natur Christi erst in ihrer Selbstständigkeit hervortreten, und sie dann in die Verbindung mit der Gottheit eintreten ließ; sondern im Gegentheil von der Voraussetzung ausging, daß der wahre und wesentliche Sohn Gottes die Menschheit von ihrem Erzeugtwerden an in die Einheit mit sich aufgenommen hatte, daß die menschliche Natur, obgleich ihren Gesetzen gemäß, doch immer in dieser Einheit sich entwickelte, daß ihr kein abgesondertes Fürsichseyn zuzuschreiben sey, sondern in der Verbindung mit dem göttlichen Logos, in welche die menschliche Natur von ihrer Erzeugung an aufgenommen worden, ihr Daseyn sich von Anfang an entwickelte. Er beruft sich auf die Worte Christi selbst, Joh. 10, 35, um daraus zu beweisen, daß er selbst sich mit denen, auf welche vermöge der Gemeinschaft mit Gott, in der sie durch die göttliche Gnade ständen, der göttliche Name übertragen werde, in gewisser Hinsicht in Eine Classe setze [6]). So finde auch zwischen ihm und allen Auserwählten die wahrhafteste Gemeinschaft in dieser Hinsicht statt, daß er mit ihnen göttliche Natur und göttlichen Namen theile, obgleich in einem vorzüglicheren Sinne dies bei ihm stattfinde, wie er auch alles Andre Prädestination, Erwählung, Gnade, Knechtsgestalt mit ihnen theile [7]). Darnach konnte er nun sagen, derselbe, welcher in der Einheit

---

servi, qui multis multisque documentis, non tantum propter obedientiam, ut plerique volunt, sed etiam et per naturam servus patris et filius ancillae ejus verissime edocetur. L. VI. f. 840. Seine Gegner ließen hier nun aber den Gegensatz zwischen dem propter obedientiam et per naturam nicht gelten, da sie das letzte aus dem ersten ableiteten, die Annahme der menschlichen Natur durch den Sohn Gottes zu seiner Selbstentäußerung rechneten, und Philipp. 2, 8, 9 darauf bezogen. Ferner: illum propter ignobilitatem beatae virginis, quae se ancillam Dei humili voce protestatur, servum esse conditionalem. F. 839. Wo die Art, wie er von der Maria sprach, der herrschenden Richtung des Zeitgeistes Anstoß geben konnte.

1) L. c. 834, 835. Hier konnte ihm nun Alkuin manche Stellen des neuen Testaments, wie Joh. 3, 16. Röm. 8, 32. Ephes. 5, 2. Actor. 3, 13, 14, 15 entgegenhalten; aber Felix wurde dadurch irre geleitet, daß er in Hinsicht des Prädikats Sohn Gottes vielmehr dem kirchlichen Sprachgebrauch allein folgte, statt auf den biblischen zurückzugehn.

2) Ipse, qui essentialiter cum patre et spiritu sancto solus est bonus, est Deus, ipse in homine licet sit bonus, non tamen naturaliter a semetipso est bonus. L. V. f. 837. Hier schien freilich Felix nach der Art, wie er sich ausdrückt, in einen Widerspruch zu verfallen, dies kam daher, weil hier zwei Standpunkte sich bei ihm vermischten, der aus dem eigenthümlichen Standpunkte des Felix abgeleitete und der von dem kirchlich dogmatischen Standpunkte hergenommene. Durch seinen eigenthümlichen dogmatischen Standpunkt wurde er zu einer ἀντιμεϑίστασις τῶν ὀνομάτων eigentlich nicht veranlaßt; aber wohl durch die Anschließung an die herrschende kirchliche dogmatische Terminologie, und er suchte diese Uebertragung der Prädikate nun durch die hinzugesetzten Bestimmungen gemäß seiner Unterscheidungstheorie unschädlich zu machen. Consequent von seinem eigenen Standpunkte aus würde er vielmehr gesagt haben: die in die Gemeinschaft mit dem, welcher seinem Wesen nach Sohn Gottes und seinem Wesen nach gut ist, aufgenommene Menschennatur ist nicht ihrem Wesen nach gut.

3) Non quod Christus homo videlicet assumtus, Deus non sit, sed quia non natura, sed gratia atque nuncupatione sit Deus. V. 832.

4) Sicut ea, quae de illo celsa atque gloriosa sunt, credimus et collaudamus, ita humilitatem ejus et omnia indigna, quae propter nos misericorditer suscipere voluit, despicere nullo modo debemus. L. III. f. 818. 5) L. V. f. 832.

6) Qui non natura, ut Deus, sed per Dei gratiam ab eo, qui verus est Deus, deificati dei sunt sub illo vocati.

7) In hoc quippe ordine Dei filius dominus et redemptor noster juxta humanitatem, sicut in natura, ita

göttlichen Wesens wahrer Gott sey, sey in der Form der Menschheit durch die Gnade der Adoption, welche von ihm auf alle Auserwählte übergehn sollte, göttlichen Wesens theilhaft und er werde daher Gott genannt, aber der Sohn Gottes sey ohne Wandel der göttlichen Natur Menschensohn geworden, insofern er den Menschen von der Erzeugung an zu persönlicher Einheit mit sich zu verbinden gewürdigt, und der Menschensohn sey Gottes Sohn, nicht so daß die menschliche Natur in die göttliche verwandelt, sondern so daß der Menschensohn in dem Sohn Gottes (vermöge dieses aufgenommen seyns in die Einheit mit demselben) wahrer Sohn Gottes sey [1]).

Aber wie Theodorus mußte auch Felix solche ohne weitere Einschränkung vorgetragene Sätze bekämpfen, wie daß Maria die Mutter Gottes sey [2]). Felix verglich ferner wie Theodor die Taufe Christi mit der Taufe der Gläubigen, er setzte beide mit der spiritalis generatio per adoptionem in Verbindung. Gewiß konnte er dies nicht so verstehn, daß die Taufe zu der Adoption Christi auf durchaus gleiche Weise sich verhalte, wie zur Adoption der Gläubigen, denn er setzte ja die Adoption in Beziehung auf die Menschheit Christi als eine mit der Erzeugung derselben selbst beginnende. Er wollte also vermuthlich nur sagen, daß die Merkmale dieser Adoption von der Taufe Christi an sich durch die ihm als dem Sohn Gottes nach seiner Menschheit verliehenen göttlichen Kräfte nach außen hin zu offenbaren begannen. Wahrscheinlich nahm er wie Theodorus eine dem Entwickelungsgange der menschlichen Natur folgende, stufenweis hervortretende Offenbarung der in der Form der Menschheit Christi würksamen Gotteskraft an, und so setzte er auch wahrscheinlich bei der Auferstehung Christi die Vollendung dieser mit der Taufe zuerst in der Form des Uebernatürlichen beginnenden Offenbarung [3]). Dieser Theorie von der Offenbarung der Gottheit in den Formen der menschlichen Natur gemäß, vertheidigte Felix auch den Agnoëtismus, und er berief sich auf Mark. 13, 32 [4]).

Aus dieser Darstellung der adoptianischen Lehre läßt sich leicht erklären, daß die Gegner derselben vom Standpunkte des gewöhnlichen kirchlichen Lehrbegriffs einen erneuten Nestorianismus, eine Beeinträchtigung der Lehre von der Gottheit Christi darin sehn konnten. Es war in Beziehung auf das dogmatische Interesse ein ähnlicher Kampf, wie der Kampf zwischen der antiochenischen und der alexandrinischen Schule in den früheren Jahrhunderten, von der einen Seite das Interesse für die rationale, von der andern Seite das Interesse für die supernationale Auffassung des Christenthums, von der einen Seite das Interesse, das der Analogie der menschlichen Natur Entsprechende in der Person Christi hervorzuheben, von der andern das Interesse, das, wodurch Christus über die menschliche Natur erhaben ist, zu bezeichnen [5]).

Es waren zuerst zwei Geistliche in Spanien, welche gegen die adoptianische Theorie auftraten, ein Priester Beatus in der Provinz Libana und ein Bischof Etherius von Othma. Nach der Schilderung seiner Gegner müßte Beatus ein durch seine Sitten berüchtigter Mensch gewesen seyn, doch wird die Glaubwürdigkeit dieser Beschuldigung durch die Leidenschaftlichkeit seiner Gegner verdächtig [6]). Zuverlässiger erscheint die Beschuldigung, nach welcher Beatus als pseudopropheta bezeichnet zu werden pflegt. Er beschäftigte sich viel mit der Erklärung der Apokalypse. Die Lage der spanischen Kirche unter der Herrschaft eines saracenischen muhamedanischen Volks [7]) war wohl geeignet, Erwartungen besonderer göttlicher Gerichte anzuregen, der Einbildungskraft die Richtung auf die Zukunft zu geben, und leicht schwärmerische Aussichten zu erzeu-

---

et in nomine, quamvis excellentius cunctis electis, verissime tamen cum illis communicat, sicut et in caeteris omnibus, id est in praedestinatione, in electione, gratia, in adsumtione nominis servi. IV. 820.

1) Ut idem, qui essentialiter cum patre et spiritu sancto in unitate Deitatis verus est Deus, ipse in forma humanitatis cum electis suis per adoptionis gratiam deificatus fieret et nuncupative Deus, und in der andern der kirchlichen Lehrweise sich mehr anschließenden Stelle im Anfang des fünften Buchs: qui illum sibi ex utero matris scilicet ab ipso conceptu in singularitate suae personae ita sibi univit atque conseruit, ut Dei filius esset hominis filius, non mutabilitate naturae, sed dignatione, similiter et hominis filius esset Dei filius, non versibilitate substantiae, sed in Dei filio esset verus filius.

2) Wenngleich er vielleicht diesen schon allgemein geltenden Ausdruck nicht zu bestreiten wagte, so forderte er doch seine Gegner auf, Autoritäten für solchen Satz, wie diesen, anzuführen: quod ex utero matris verus Deus sit conceptus et verus sit filius Dei. VII. 857.

3) L. II. c. Felicem f. 809. Accepit has geminas generationes, primam videlicet, quae secundum carnem est, secundam vero spiritalem, quae per adoptionem fit. Idem redemptor noster secundum hominem complexas in se continet, primam videlicet, quam suscepit ex virgine nascendo, secundam vero, quam initiavit in lavacro (et consummavit) a mortuis resurgendo. Ohne das gemachte Einschiebsel geben die Worte keinen Sinn.

4) S. l. V. f. 835.

5) Wenn Felix die Frage aufwarf: Quid potuit ex ancilla nasci nisi servus? antwortete ihm Alkuin: Hujus nativitatis majus est sacramentum quam omnium creaturarum conditio. Concede Deum aliquid posse, quod humana non valeat infirmitas comprehendere, nec nostra ratiocinatione legem ponamus majestati aeternae, quid possit, dum omnia potest, qui omnipotens est. L. III. c. 3. Alcuin. c. Felic.

6) Es könnte zwar diese Beschuldigung dadurch glaubwürdiger werden, daß sich Elipand auf eine Thatsache zu berufen scheint, die Absetzung des Beatus von seinem geistlichen Amt wegen seiner Unsittlichkeit, wie er in seinem Brief an Alkuin sagt: Antiphrasius (das heißt der κατ' ἀντίφρασιν, so heißt das Prädikat, welches ihm von seinen Gegnern gewöhnlich beigelegt wird) Beatus, antichristi discipulus, carnis immunditia foetidus et ab altario Dei extraneus; und auch in dem Briefe der spanischen Bischöfe an den Kaiser Karl den Großen wird er carnis flagitio saginatus genannt; aber wir müßten genauer wissen, wie es sich mit dieser Absetzung verhält, um daraus etwas sicheres schließen zu können.

7) Es erhellt aus den Briefen des Elipandus, daß die spanischen Christen sich wohl bedrückt fühlen mußten. Er sagt am Schlusse seines Briefes an Alkuin, Alcuin. opp. ed. Froben. T. I. P. II. f. 870, oppressione gentis afflicti non possumus tibi rescribere cuncta und in seinem Briefe an Felix, l. c. f. 916, quotidiana dispendia, quibus duramus potius quam vivimus.

gen. So scheint Beatus die nahe bevorstehende Erscheinung Christi zum Gerichte über die Ungläubigen geweissagt und auf bestimmte Zeitangaben darüber sich eingelassen zu haben [1]). Von beiden Seiten wurde in Spanien mit großer Heftigkeit gestritten, gegenseitig sprach man einander den Antheil am Christenthum ab. Elipandus nannte seine Widersacher Häretiker und Diener des Antichrists, welche ausgerottet werden müßten [2]). Es erschien ihm als etwas Unerhörtes, daß ein Priester aus der Provinz Libana die Kirche zu Toledo belehren wolle, welche immer Sitz der reinen Lehrüberlieferung gewesen sey [3]). Er machte sein Ansehn als der erste Bischof der spanischen Kirche gegen seine Widersacher geltend, und scheint auch die weltliche Macht für sich gewonnen zu haben [4]). Nicht bloß die Theologen und Geistlichen, sondern auch die Gemeinden wurden durch diese Streitfrage von einander getrennt [5]). Indem beide Partheien ihre besonderen Vorstellungen von dem wesentlichen Inhalte des christlichen Glaubens an den Erlöser nicht zu unterscheiden wußten, kämpfte, wie Beatus sich ausdrückt, eine Parthei mit der andern für den Einen Christus, obgleich der gemeinschaftliche Gegensatz gegen den gemeinsamen Feind, den Muhamedanismus, hätte dazu dienen sollen, das Bewußtseyn der christlichen Gemeinschaft in dem Grunde des Glaubens desto lebendiger zu erhalten. Der Streit verbreitete sich über die Grenzen Spaniens hinaus in die angrenzenden fränkischen Provinzen. Da Felix, Bischof von Urgellis, der ausgezeichnetste Repräsentant und Vertheidiger des Adoptianismus war, mußte dadurch die Theilnahme an diesem Streite auch in dem fränkischen Reiche befördert werden. Freunde und Gegner des Felix kommen darin überein, ihn als einen durch seinen frommen Lebenswandel und seinen christlichen Eifer ausgezeichneten Mann darzustellen. Die Bruchstücke, welche wir von seinen Schriften haben, bezeichnen ihn als einen Mann, der an Scharfsinn nicht allein dem Elipandus, sondern auch allen seinen Widersachern überlegen war, der sich durch ruhige, leidenschaftslose Entwickelung vor andern theologischen Schriftstellern dieser Zeit auszeichnete, nur eine häufig dunkle Schreibart war der an seiner schriftstellerischen Thätigkeit zu bemerkende Mangel, der wohl zum Theil in dem damaligen Zustand der lateinischen Sprachbildung in Spanien seinen Grund hat [6]).

Die Verbreitung dieses Streites in die fränkischen Provinzen veranlaßte den Kaiser Karl auf einer Versammlung zu Regensburg im Jahre 792 diese Sache untersuchen zu lassen, und Felix selbst mußte hier erscheinen. Seine Lehre wurde hier verdammt und er selbst verstand sich zu einem Widerruf. Der Kaiser sandte ihn darauf nach Rom, was sich theils aus seiner unläugbaren Verehrung vor der römischen Kirche, ohne deren Zuziehung er in wichtigen Angelegenheiten nicht gern etwas vornahm, theils aus seiner persönlichen Freundschaft gegen den Papst Hadrian, theils aus seinem Mißtrauen gegen die Aufrichtigkeit des Felix leicht erklären läßt. Zu Rom muß man wohl durch die bisherigen Erklärungen des Felix noch nicht befriedigt worden seyn. Er wurde verhaftet, und in dem Gefängnisse einen neuen schriftlichen Widerruf auszustellen bewogen. Natürlich waren diese Widerrufserklärungen des Felix kein Ergebniß einer in seiner Denkweise vorgegangenen Veränderung, welche auf solche Weise unmöglich zu Stande kommen konnte. Nach seiner Rückkehr in seine Heimath bereute er die Verläugnung seiner Ueberzeugung und er begab sich in die der saracenischen Herrschaft unterworfenen Provinzen Spaniens, um jene seine Ueberzeugung wieder frei vortragen zu können. Die spanischen Bischöfe erließen darauf zwei Schreiben an den Kaiser und an die fränkischen Bischöfe, das letzte, ein ausführliches polemisch-dogmatisches Schreiben zur Vertheidigung des Adoptianismus und sie trugen auf eine neue Untersuchung wie auf die Wiedereinsetzung des Felix an. Der Kaiser übersandte diese Briefe dem Papst Hadrian. Ohne aber dessen Entscheidung abzuwarten, ließ er auf dem Concil zu Frankfurt am Main im Jahre 794 diese Sache untersuchen. Die Entscheidung derselben fiel, wie sich erwarten ließ, gegen den Adoptianismus aus und der Kaiser übersandte nun die Verhandlungen dieser Synode mit einem Briefe, in welchem er seine Uebereinstimmung bezeugte, dem Elipandus und den übrigen spanischen Bischöfen.

Als die fränkische Kirche zuerst an diesen Streitigkeiten Theil nahm, war Alkuin abwesend, s. oben, er befand sich in England. Da er aber unterdessen nach Frankreich zurückgekehrt war, und da er unter den Theologen der fränkischen Kirche den ersten Platz einnahm, suchte der Kaiser Karl durch ihn besonders dem Adoptianismus entgegen zu würken. Zuerst benutzte Alkuin eine schon früher mit dem Felix angeknüpfte Bekanntschaft [7]) und er schrieb ihm einen den Geist christlicher Liebe athmenden Brief, er bat ihn das viele Gute und Wahre in seinen Schriften nicht durch dies eine Wort zu verderben und die Anstrengungen eines

1) Wie in dem Briefe der spanischen Bischöfe, Alcuin. opp. T. II. f. 573, gesagt wird, hätte er das Ende der Welt auf einen bestimmten Tag geweissagt, und das Volk ließ sich dadurch verleiten in steter gespannter Erwartung die Zeit von der Nacht des Ostersabbaths bis zum Ostersonntag um drei Uhr fastend zuzubringen.

2) Elipandus schreibt: Qui non fuerit confessus Jesum Christum adoptivum humanitate et nequaquam adoptivum divinitate et haereticus est et exterminetur. S. das Bruchstück in dem Werke des Beatus gegen Elipandus lib. I. in den lectiones antiquae von Canis. ed. Basnage T. II. f. 310.

3) Non me interrogant, sed docere quaerunt, quia servi sunt antichristi.

4) Beatus sagt l. c. fol. 301 Et episcopus metropolitanus et princeps terrae pari certamine schismata haereticorum unus verbi gladio, alter virga regiminis ulciscens. Wäre hier ein saracenischer Regent gemeint, so wäre es ein merkwürdiger Fingerzeig, daß den Muhamedanern die adoptianische Auffassung sich am meisten empfahl. Doch könnte es sich wohl auf einen westgothischen Machthaber beziehen, wenn nur nach den damaligen politischen Verhältnissen Spaniens in dieser Gegend ein solcher angenommen werden kann.

5) Duo populi, duae ecclesiae, sagt Beatus l. c.

6) Doch ist auch die Unkorrektheit der uns gegebenen Abschrift von den Erklärungen des Felix zu bemerken.

7) S. seinen kurzen Brief an Felix, in welchem er ihm seine Achtung und Liebe bezeugt und ihn um seine Fürbitte ersucht.

von Jugend auf geführten frommen Wandels dadurch zu vereiteln. Er stellte der Parthei des Felix das Ansehn der ganzen Kirche entgegen. Es betreffe ja der Streit nur ein einzelnes Wort, schrieb er ihm, was freilich nur ein oberflächliches Urtheil war und dadurch, daß Alkuin der Differenz so große Wichtigkeit zuschrieb, von selbst widerlegt wurde. Wie er in diesem Schreiben den Felix bat, daß er den Elipandus von seinem Irrthum abzuführen suchen möge, so schrieb er auch an diesen selbst ein freundliches und achtungsvolles Schreiben, in welchem er ihn bat, seinen Einfluß bei Felix zu demselben Zweck anzuwenden. Sodann verfaßte er eine Schrift gegen die adoptianische Lehre, welche er an die Geistlichen und Mönche in den französischen an Spanien grenzenden Provinzen [1]) richtete, um diese gegen den Einfluß der aus Spanien sich verbreitenden Irrlehre sicher zu stellen. Felix aber fand sich durch die von Alkuin ihm entgegengehaltenen Stellen der älteren Kirchenlehrer nicht getroffen und in einem ausführlichen Werke vertheidigte er sich und suchte die Richtigkeit seiner Lehre zu beweisen. Da Alkuin in jenem Schreiben die Uebereinstimmung der ganzen Kirche der kleinen Parthei der Adoptianer entgegengesetzt hatte, so veranlaßte dies den Felix seinen Begriff von der Kirche in diesem Werke zu entwickeln und wir bemerken wohl auch in dieser Hinsicht bei ihm eine freiere von dem römischen Kirchensystem sich entfernende Richtung. „Wir glauben und bekennen — sagte er — eine heilige katholische Kirche, welche in der ganzen Welt durch die Verkündigung der Apostel verbreitet, auf dem Herrn Christus als auf dem vesten Felsen gegründet ist (also nicht auf Petrus als dem Felsen) [2]), die Kirche könne aber auch zuweilen in Wenigen bestehn" [3]). Elipandus antwortete nachher dem Alkuin in einem Schreiben voll großer Heftigkeit und Bitterkeit. Er machte ihm darin seinen Reichthum zum Vorwurf, daß er zwanzigtausend Sklaven habe [4]). Gegen das Ansehn der Allgemeinheit sagte auch Elipandus: wo zwei oder drei im Namen des Herrn versammelt seyen, sey Christus, wie er verheißen [5]) habe, in ihrer Mitte, der breite Weg, den Viele gingen, sey ein solcher, der zum Verderben führe, der schmale Weg aber, den Wenige gingen, führe zum ewigen Leben. Gott habe nicht die Reichen, sondern die Armen auserwählt [6]). Da unterdessen das Werk des Felix gegen Alkuin dem Kaiser Karl zugesandt worden, forderte er den Alkuin zur Widerlegung desselben auf. Dieser aber wünschte, daß die wichtige Sache nicht ihm allein übertragen, sondern daß auch dem Papst, dem Patriarchen Paulinus von Aquileja, dem Bischof Theodulf von Orleans und dem Bischof Richbon von Trier das Werk des Felix zugesandt werde. Alle diese sollten sich mit der Widerlegung beschäftigen. Wenn ihre Widerlegungsschriften übereinstimmten, sey dies ein Zeugniß für die Wahrheit. Wenn dies nicht der Fall sey, so solle das gelten, was mit den Zeugnissen der heiligen Schrift und der alten Kirchenlehrer am meisten übereinstimme [7]). Also schrieb er auch dem Papst in Glaubenssachen keine entscheidende Stimme zu. Der Kaiser nahm diesen Vorschlag an. Er ließ sich Alkuins Widerlegungsschrift [8]) ganz vorlesen und hörte mit so aufmerksamer Prüfung dabei zu, daß er dabei bemerkte, was ihm der Verbesserung bedürftig schien, und ein Verzeichniß der ihm verbesserungsbedürftig scheinenden Stellen dem Alkuin zuschicken konnte [9]). Weil der Adoptianismus auch in den an Spanien grenzenden Provinzen des fränkischen Reichs unter Geistlichen, Mönchen und Laien vielen Eingang gefunden hatte, hielt es der Kaiser für nöthig, einen geistlichen Ausschuß, um demselben entgegenzuwürken, nach jenen Gegenden zu senden. Er wählte dazu den Abt Benedikt von Aniana in Languedok, den Erzbischof Leidrad von Lyon und den Bischof Nefrid von Narbonne. Diesen gelang es eine Zusammenkunft mit dem Felix selbst in der Stadt Urgell zu erhalten, sie versprachen ihm hier, daß wenn er in das fränkische Reich kommen wolle, nicht auf eine gewalt-

1) In Gothia. 2) In Christo Domino velut solida petra fundatam.

3) Aliquando vero ecclesia in exiguis est. S. c. Felicem l. I. S. 791. 92.

4) In Beziehung auf das Erste sagt dagegen Alkuin in seinem Schreiben an die drei geistlichen Abgeordneten des Kaisers, s. opp. T. I. P. II. S. 860, es komme bei dem Besitze der irdischen Güter nur auf die Gesinnung an, quo animo quis habeat seculum, aliud est habere seculum, aliud est haberi a seculo. Est qui habet divitias et non habet, est qui non habet et habet. In Beziehung auf das Zweite: hominem vero ad meum numquam comparavi servitium, sed magis devota caritate omnibus Christi Dei mei famulis servire desiderans.

5) Damit stimmen auch die Aeußerungen des Elipandus in seinem oben angeführten Brief an Migetius überein: Gegen die übertriebenen Prädikate, welche dieser der römischen Kirche beigelegt haben soll, sagt Elipandus l. c. p. 534: Haec omnia amens ille spiritus te ita intelligere docuit. Nos vero e contrario non de sola Roma dominum Petro dixisse credimus: Tu es Petrus, scilicet firmitas fidei, et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam, sed de universali ecclesia catholica, per universum orbem in pace diffusa. Er fragt ihn, wie es sich damit, daß die römische Kirche die ecclesia sine macula et ruga sey, vereinigen lasse, daß der römische Bischof Liberius unter den Häretikern verdammt worden? Wohl mußte auch Elipandus den Päpsten dieser Zeit an christlicher Freisinnigkeit in mancher Hinsicht überlegen seyn. In dem schon angeführten Briefe eifert Elipandus dafür, daß nichts bloß äußerliches und was von Außen komme, den Menschen verunreinigen könne. Dem Papst Hadrian aber erschienen solche Grundsätze anstößig. Man hielt jetzt in Rom das apostolische Dekret Apostelgesch. 15, dessen bloß temporäre Bedeutung man zur Zeit des Augustinus erkannt hatte, für ein immer geltendes. Die Abgeordneten des Papstes hatten in Spanien mit solchen zu kämpfen, welche im Sinne des Elipandus behaupteten, qui non ederit pecudum aut suillum sanguinem et suffocatum rudis est aut ineruditus. Der Papst aber spricht das anathema aus über diejenigen, welche dies behaupteten, s. España Sagrada T. V. l. c. pag. 514. Er erklärt sich auch gegen diejenigen, welche gleichfalls nach den Grundsätzen des Elipandus durch Verkehr und Zusammenspeisen mit Juden und Saracenen nicht verunreinigt zu werden meinten.

6) Man erkennt in solchen Aeußerungen wohl den Erzbischof einer bedrückten Kirche. 7) S. ep. 69.

8) Seine sieben Bücher gegen den Felix, welche, da sie viele Bruchstücke aus dem Werke des Felix selbst enthalten, die wichtigste Erkenntnißquelle für die Lehre desselben sind.

9) Ep. 85 an den Kaiser. Gratias agimus, quod libellum auribus sapientiae vestrae recitari fecistis et quod notari jussistis errata illius et remisistis ad corrigendum.

same Weise gegen ihn verfahren, sondern eine ruhige Untersuchung mit Gründen über den streitigen Gegenstand gehalten werden sollte. Diesem Versprechen zufolge erschien er vor einer Synode zu Aachen im Jahre 799 in Gegenwart des Kaisers selbst. Man hielt ihm Wort, und lange disputirte hier der Abt Alkuin mit ihm, endlich aber erklärte er sich für überzeugt, und Alkuin meinte, daß durch die göttliche Gnade vermittelst der ihm entgegengehaltenen Autoritäten der alten Kirchenlehrer eine wahrhafte Ueberzeugung bei ihm hervorgebracht seyn könne [1]), er giebt aber doch auch zugleich noch einigen Zweifel an der Aufrichtigkeit des Felix zu erkennen [2]). In seiner Schrift gegen Elipandus bezeugt er in dem Geist christlicher Liebe seine Freude über die vermeinte Bekehrung des Felix. Die Art, wie der wahrhaft fromme und milde Alkuin hier den Felix aufgenommen und sich mit ihm unterredet, hatte ohne Zweifel auf das Herz desselben Eindruck gemacht und er bezeugt nachher seine Liebe gegen ihn [3]). Aber wenn auch vielleicht das Gewicht der Versammlung und die Nachweisung einiger aus seinen Ausdrücken abgeleiteten gefährlichen Folgerungen einen augenblicklichen Eindruck auf ihn machte und ihn zum Nachgeben fortriß; so ist es doch an und für sich nicht wahrscheinlich, daß der Mann, der an theologischer Dialektik seinen Gegnern überlegen war, durch eine Disputation zu einer Veränderung einer so tief begründeten dogmatischen Auffassungsweise sollte haben bewogen werden können. Weil man seiner Aufrichtigkeit oder Vestigkeit auch nicht ganz traute, erlaubte man ihm nicht in sein Bisthum zurückzukehren, sondern er wurde der Aufsicht des Erzbischofs Leidrad von Lyon übergeben. Er selbst stellte eine Widerrufsformel zum Besten seiner frühern Anhänger aus, in welcher er den Ausdruck von einer Adoption verwerfend, doch die Prädikate beider Naturen scharf auseinander zu halten suchte. Es wurden nachher diese Abgeordneten im Jahre 800 zum zweitenmale nach jenen Gegenden gesendet und sie sollen nach Alkuin's Bericht [4]) mit glücklichem Erfolge gewürkt, Zehntausend zu einem Widerruf bewogen haben. Felix lebte zu Lyon bis zum Jahre 816, und es erhellt aus sichern Merkmalen, daß er seinen christologischen Lehrtypus unverändert beibehalten, mit welchem der Agnoëtismus genau zusammenhing. Er suchte in der Unterredung Manche darauf hinzuführen, daß das Wissen des Erlösers nach seiner Menschheit während seines irdischen Lebens, einigen seiner Aeußerungen über sich selbst zufolge, kein schrankenloses gewesen sey. Da Agobard, der später als Erzbischof von Lyon Leidrads Nachfolger wurde, von solchen Bemerkungen des Felix hörte, fragte er ihn, ob er würklich so denke, Felix bejahte dies, da aber Agobard ihm eine Sammlung von Aussprüchen der älteren Kirchenlehrer übergab, welche gegen seine Ansicht gerichtet waren, versprach er, daß er es sich auf alle Weise wolle angelegen seyn lassen, zu einer bessern Erkenntniß zu gelangen [5]), welche Worte doch auch zu verstehen gaben, daß er nicht sogleich eine andere Ueberzeugung annehmen könne, und höchst wahrscheinlich suchte er nur dem Streite auszuweichen. Auch fand man nach seinem Tode einen von ihm mit Fragen und Antworten beschriebenen Zettel, in welchem mit Schärfe die adoptianische Unterscheidungstheorie ausgesprochen war [6]).

2. In der griechischen Kirche.

In der griechischen Kirche hatte sich weit mehr gelehrte Bildung als in der lateinischen erhalten; aber durch den politischen und geistlichen Despotismus war die geistige Entwickelung längst unterdrückt worden. Es fehlte der lebendige, frei sich bewegende, schöpferische Geist, welcher die todte Masse des gesammelten Stoffs hätte beseelen können. In der Auslegung der heiligen Schrift beschäftigte man sich größtentheils damit, die Erklärungen der älteren Kirchenlehrer zu sammeln und nach den einzelnen Schriften der Bibel zu ordnen, aus welchen Sammlungen nachher die sogenannten Catenen (σειραί) über die heilige Schrift entstanden. Die monophysitischen Streitigkeiten hatten zuletzt besonders dazu gewürkt, den dialektischen Geist anzuregen, der durch die Beschäftigung mit der aristotelischen Philosophie neue Nahrung und durch die fortgesetzten Streitigkeiten mit den Monophysiten neue Uebung erhielt. Eben dadurch wurde eine abstrakt dialektische Entwickelung der Glaubenslehre und der einzelnen dogmatischen Begriffe befördert, welche mit der Dreieinigkeitslehre und der Lehre von den beiden Naturen in Christo sich besonders beschäftigte, und das praktische Moment der Glaubenslehre weniger beachtete. Auf eine Formelrechtgläubigkeit wurde zum Nachtheile des praktischen Christenthums zu großes Gewicht gelegt, und neben jener konnte eine äußerliche sittliche Werkgerechtigkeit oder eine in äußerliche Religionsübungen gesetzte Frömmigkeit oder mit dem Aberglauben verbundene und dadurch gestützte Unsittlichkeit hergehen. Aus dieser dialektischen Richtung, welche die Ergebnisse der Lehrstreitigkeiten sich aneignete und sie verarbeitete und ordnete, ging im achten Jahrhundert das wichtigste dogmatische Lehrbuch der griechischen Kirche hervor, die von dem Mönch Johannes von Damaskus im Anfang des achten Jahrhunderts entworfene ἀκριβὴς ἔκδοσις τῆς ὀρθοδόξου πίστεως, in welcher größtentheils die dogmatischen Erklärungen in den Aussprüchen der älteren Kirchenlehrer, besonders der drei großen Lehrer Capadociens, gegeben wurden. Doch war in der griechischen Kirche zu wenig eigenthümliche und freie geistige Lebensentwickelung, als daß hier eine so bedeutende Schöpfung aus der Verbindung der kirchlichen und

1) Ep. 76. Divina clementia visitante cor illius novissime falsa opinione se seductum confessus est.
2) Nos vero cordis illius secreta nescientes occultorum judici causam dimisimus.
3) Alcuin ep. 92. Multum amat me totumque odium, quod habuit in me, versum est in caritatis dulcedinem. 4) S. ep. 92.
5) Promisit se omnis emendationis diligentiam sibimet adhibiturum.
6) S. die von Agobard deshalb gegen die Lehre des Felix verfaßte Schrift, die letzte in diesem Streite.

dialektischen Richtung hätte hervorgehen können, wie die scholastische Theologie in der abendländische Kirche.

Das Mönchsthum hatte in der griechischen Kirche noch immer besonderen Einfluß und zwar von ganz anderer Art als in der abendländischen Kirche dieser Periode, denn es hatte sich die vorherrschend contemplative Richtung in demselben erhalten, und die griechischen Klöster wurden daher Sitze einer mystischen Theologie. Auf dieselbe hatten besonderen Einfluß die Schriften, welche, wie wir in der vorigen Periode bemerkten, unter dem Namen Dionysius des Areopagiten untergeschoben worden. Merkwürdig ist es, daß zuerst von Gegnern der herrschenden Kirche die Verbreitung jener Schriften ausging, und daß man sich in dieser der Gründe, welche gegen die Aechtheit derselben zeugten, wohl bewußt wurde. Die Severianer (eine Parthei der Monophysiten, s. oben) führten bei einer mit Theologen der katholischen Kirche zu Konstantinopel im Jahre 533 gehaltenen Conferenz unter andrem auch Zeugnisse aus jenen Schriften für ihre Meinungen an. Aber ihre Gegner wollten diese Zeugnisse nicht als ächt anerkennen, indem sie dagegen anführten, daß da jene Schriften den Alten ganz unbekannt gewesen wären, da weder Cyrill in den Streitigkeiten mit Nestorius, noch Athanasius in den Streitigkeiten mit Arius davon Gebrauch gemacht habe, dies zum Beweise davon diene, daß jene Schriften nicht so alt seyn könnten [1]). Ein Presbyter Theodorus verfaßte im siebenten Jahrhundert ein Werk zur Vertheidigung der Aechtheit jener Dionysischen Schriften [2]), und man erkennt aus dem, was uns über den Inhalt jenes Werks bekannt geworden, daß die Aechtheit jener Schriften mit richtigen Gründen bestritten wurde, diese vier Gründe, daß Keiner der späteren Kirchenlehrer aus denselben etwas angeführt, daß Eusebius in seinem Verzeichnisse von den Schriften der älteren Kirchenlehrer sie nicht erwähnt, daß dieselben mit einer Deutung der erst nach und nach entstandenen und in einem langen Zeitraum mit vielen Zusätzen weiter ausgebildeten kirchlichen Ueberlieferungen sich beschäftigten, daß in denselben die Briefe des Ignatius, welcher doch nach der Zeit des Dionysius lebte, citirt würden. Doch herrschte der unbefangene historische und kritische Sinn zu wenig vor in diesem Zeitalter und zu groß war die Macht jener symbolisirenden mystisch-contemplativen Geistesrichtung, als daß die Gründe der Kritik hätten siegen können. Durch diese Schriften wurden nun die Elemente des Neoplatonismus und zum Theil der älteren alexandrinischen Theologie in die spätere griechische Kirche hinübergeleitet, wie aus diesen Elementen in älterer Zeit ein gewisser religiöser Idealismus sich gebildet hatte, der das starre Judenthum und den sinnlichen Cultus des Heidenthums vergeistigte, so konnte eine ähnliche Erscheinung in der griechischen Kirche sich erneuen. Eine in vergeistigenden Deutungen sich gefallende Theologie konnte allen Aberglauben der Heiligen- und Bilderverehrung in sich aufnehmen, und durch diese Vergeistigung ihn noch mehr begründen, während das Volk, welches von dieser contemplativen Theologie nichts verstand, alles auf die krasseste Weise auffaßte. Durch die Unterscheidung zwischen zweien Standpunkten, dem Standpunkte einer in Symbolen sich bewegenden, und einer alles symbolische abstreifenden und zur Anschauung der reinen Idee sich erhebenden, einer vermenschlichenden und einer entmenschlichenden, einer positiven und einer negativen Auffassung, einer θεολογία καταφατική und ἀποφατική [3]) konnte man es sich möglich machen, mit jenem Idealismus das ganze System der Kirchensatzungen und der Kirchengebräuche zu verschmelzen. Ferner ging eine in Uebertreibungen sich gefallende schwülstige Ausdrucksweise, welche der evangelischen Einfalt nachtheilig war, von der vielfachen Beschäftigung mit diesen Schriften aus. Auch bildete sich eine eigenthümliche Verbindung der dialektischen und mystischen Theologie, wodurch der Begriffsdogmatismus von einem Element religiöser Anschauung und der Innigkeit des Gemüths mehr durchdrungen wurde. Als Repräsentant dieser dialektisch-contemplativen Richtung erscheint der durch Scharf- und Tiefsinn ausgezeichnete Mönch Maximus im siebenten Jahrhundert. Er hatte ein angesehenes Amt am kaiserlichen Hof bekleidet, als erster kaiserlicher Sekretär [4]), und er konnte zu noch höhern Aemtern emporzusteigen hoffen, aber zum Theil um seinen Ueberzeugungen unter den monotheletischen Streitigkeiten treu bleiben zu können, zog er sich in das Mönchsthum zurück, und wurde zuletzt Abt. Es erhellt aus seinen Werken, daß die Schriften des Gregor von Nyssa und des Pseudodionysius auf seine theologische Denkweise besonders eingewürkt haben. Die Grundzüge eines zusammenhängenden Systems lassen sich in denselben erkennen, manche fruchtbare geistvolle Ideen, welche, wenn er unter günstigeren Umgebungen sich entwickelt und gewürkt hätte, für ihn und andre zu einer eigenthümlichen Gestaltung der christlichen Glaubens- und Sittenlehre hätten anregend werden können. Und ausgezeichnet ist bei ihm der Eifer für die Förderung eines lebendigen von der Gesinnung ausgehenden praktischen Christenthums [5]) im Gegensatz gegen todten Glauben und opus operatum. Die innere Bedeutung dieses Mannes veranlaßt uns daher, länger bei ihm zu verweilen und die Ideen, welche den Mittelpunkt seiner Theologie bilden, genauer zu entwickeln.

Das Christenthum scheint ihm die rechte Mitte zu

1) S. die Acta der Collatio Constantinopolitana v. Jahr 533. Harduin. Concil. II. 1163.

2) Die Inhaltsangabe, bei der nur zu bedauern ist, daß Photius nicht anführt, was Theodor den triftigen Gründen entgegenstellt, in Photius Bibliothek pag. 1.

3) Wie diese Unterscheidung, s. B. I., schon von Philo gebraucht worden.

4) *Πρῶτος ὑπογραφεὺς τῶν βασιλικῶν ὑπομνημάτων.*

5) Wir wollen hierbei zu den Stimmen christlicher Kirchenlehrer gegen die Leibeigenschaft auch noch die Stimme des Maximus hinzufügen. Er erkannte in der Leibeigenschaft eine aus der Sünde hervorgegangene Zerstörung der ursprünglichen Einheit der menschlichen Natur, eine Verläugnung der ursprünglichen Würde der nach dem Bilde Gottes geschaffenen Menschennatur, wie das Christenthum das ursprüngliche Verhältniß wieder herzustellen strebe. Er sagt von der Leibeigenschaft: *ἡ τῆς αὐτῆς δηλονότι παρὰ γνώμην διαίρεσις φύσεως, ἄτιμον ποιουμένη τὸν κατὰ φύσιν ὁμότιμον, νόμον ἐπίκουρον ἔχουσα, τὴν τυραννοῦσαν τὸ τῆς εἰκόνος ἀξίωμα τῶν δεσποζόντων διάθεσιν.* Exposit. in orat. Dom. I. f. 356.

bilden zwischen der zu engen Auffassung der Gottesidee im Judenthum und der zu weiten in der Naturvergötterung des Heidenthums, wie dies durch die Dreieinigkeitslehre bezeichnet wird [1]). Als das höchste Ziel der ganzen Schöpfung betrachtet er die innige Verbindung, in welche Gott durch Christus mit derselben eintritt, indem er unbeschadet seiner Unwandelbarkeit die menschliche Natur zu persönlicher Verbindung sich aneignet, um die Menschheit zu vergöttlichen, daß Gott Mensch wird, ohne Wandel seines Wesens, und die menschliche Natur in die Gemeinschaft mit sich aufnimmt, ohne daß sie von ihrem eigenthümlichen Wesen etwas verläugnet. Um dies vest halten zu können, waren ihm nun auch die Bestimmungen über die Verbindung zweier in ihren eigenthümlichen Eigenschaften unwandelbar verharrenden Naturen so wichtig [2]). Nicht nur die menschliche Natur von der Sünde zu reinigen, ist der Zweck der Erlösung, sondern dieselbe zu einem höheren Standpunkte als dem, welchen sie durch ihre ursprünglichen Anlagen einnahm, zu einem unwandelbaren göttlichen Leben zu erheben [3]). Daher zerfällt die Schöpfungsgeschichte in die beiden großen Abschnitte: Die Vorbereitung jener Aneignung der menschlichen Natur durch Gott und die von dieser Thatsache aus sich fortschreitend entwickelnde Vergöttlichung der menschlichen Natur in den durch ihre Willensrichtung dafür Empfänglichen bis zur vollkommenen Seligkeit derselben [4]). So redet er oft von einer fortgehenden Menschwerdung des Logos in den Gläubigen, insofern das menschliche Leben in die Gemeinschaft mit Christus aufgenommen und von seinem göttlichen Lebensprincip durchdrungen wird [5]), und er betrachtet die Seele dessen, der so göttliches Leben aus sich erzeugt, als eine *θεότοκος* [6]). „So wie der Logos als Gott der Schöpfer derjenigen ist, welche er aus Liebe zur Menschheit in Beziehung auf seine leibliche Geburt als Mensch seine Mutter seyn ließ, so ist der Logos in uns zuerst Schöpfer des Glaubens und wird dann wiederum Sohn des in uns vorhandenen Glaubens, indem er durch die aus dem Glauben erzeugten Tugenden in dem christlichen Handeln sich verkörpert" [7]). Wie nun die menschliche Natur von Gott dazu gebildet worden, daß sie Organ für ein über die Schranken der endlichen Schöpfung erhabenes göttliches Leben werden, ein höheres Princip in sich aufnehmen und sich von demselben durchdringen lassen sollte, ohne aus ihrem in der Schöpfung begründeten eigenthümlichen Wesen herauszutreten, so ergiebt sich hier bei ihm der harmonische Zusammenhang zwischen Schöpfung und Erlösung, Natur und Gnade, Natürlichem und Uebernatürlichem, Vernunft und Offenbarung und die Andeutungen über diesen Zusammenhang können wir zu den leuchtenden Punkten in dem System des Maximus rechnen. „Das Vermögen nach dem Göttlichen zu forschen [8]) ist der menschlichen Natur von dem Schöpfer eingepflanzt; aber demselben wird die Offenbarung des Göttlichen erst durch die hinzukommende Kraft des heiligen Geistes zu Theil. Da nun aber dies ursprüngliche Vermögen vermöge der Sünde durch das vorherrschende Sinnliche unterdrückt worden, so mußte die Gnade des heiligen Geistes hinzukommen, um dies ursprüngliche Vermögen wieder frei zu machen und zu reinigen. Man darf nicht sagen, daß die Gnade durch sich allein den Heiligen die Erkenntniß der Mysterien mittheilte ohne das natürliche Erkenntnißvermögen [9]), sonst müßte man annehmen, daß die Propheten von dem durch den heiligen Geist ihnen Geoffenbarten nichts verstanden hätten. Eben so wenig darf man annehmen, daß sie mit dem natürlichen Vermögen allein forschend die wahre Erkenntniß erlangt hätten, denn dadurch würde man das Hinzukommen des heiligen Geistes überflüssig machen. Wenn Paulus sagt: der Eine Geist, der in Allem würkt, theilt Jedem aus, wie er will, so ist dies so zu verstehn, daß der heilige Geist das will, was für Jeden das Zweckmäßige ist, um das geistige Streben derer, welche das Göttliche suchen, zu seinem Ziele zu führen [10]). So würkt der heilige Geist keine Weisheit in den Heiligen, ohne den dafür empfänglichen Geist, keine Erkenntniß ohne das empfängliche Vermögen der Vernunft, keinen Glauben ohne die vernünftige Ueberzeugung in Beziehung auf das Zukünftige und Unsichtbare [11]), keine Gabe der Wunderheilung ohne die natürliche Menschenliebe, und überhaupt kein Charisma ohne das empfängliche Vermögen eines Jeden [12]). Die Gnade des Geistes vernichtet durchaus nicht das natürliche Vermögen, sondern vielmehr macht sie das durch den widernatürlichen Gebrauch untauglich gewordene Vermögen durch die naturgemäße Anwendung wieder würksam, indem sie es zur Betrachtung des Göttlichen führt" [13]).

So entspricht nun auch die Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur in Christus der Zusammengehörigkeit des Göttlichen und des Menschlichen in den Gläubigen. „So wie der Logos ohne den vernünftig beseelten Leib nicht auf gotteswürdige Weise die natürlichen Werke des Leibes hätte vollbringen können, so würkte auch der heilige Geist in den Heiligen

1) Der Gegensatz der *διαστολὴ* und der *συστολὴ τῆς θεότητος*, von der einen Seite das *καταμερίζειν τὴν μίαν ἀρχήν*, von der andern die *μία ἀρχή*, aber *στενὴ καὶ ἀτελής*. S. die Auslegung des Vater Unser. Maximi opera ed. Combefis. T. I, f. 355.

2) Quaest. in scripturam p. 45 u. S. 209. *Θεοῦ ἀφράστως ὑπεράγαθος βουλή*, zu deren Vollziehung alles andre nur Vorbereitung ist, *ἀτρέπτως ἐγκραθῆναι τῇ φύσει τῶν ἀνθρώπων διὰ τῆς καθ' ὑπόστασιν ἀληθοῦς ἑνώσεως, ἑαυτῷ δὲ τὴν φύσιν ἀναλλοιώτως ἑνῶσαι τὴν ἀνθρωπίνην.*

3) *Τῇ θεώσει πλεονεκτοῦσαν τὴν πρώτην διάπλασιν.* Quaest. in script. f. 157. 4) L. c. S. 45.

5) *Ὁ χριστὸς διὰ τῶν σωζομένων σαρκούμενος.* 6) Erklärung des Vater Unser S. 354.

7) *Κατὰ τὴν πρᾶξιν ταῖς ἀρεταῖς σωματούμενος.*

8) *Αἱ ζητητικαὶ καὶ ἐρευνητικαὶ τῶν θείων δυνάμεις.*

9) *Χωρὶς τῶν τῆς γνώσεως δεκτικῶν κατὰ φύσιν δυνάμεων.*

10) *Βούλεται τὸ ἑκάστῳ δηλονότι συμφέρον εἰς πληροφορίαν τῆς ἀπαθοῦς τῶν ἐπιζητούντων τὰ θεῖα ἐφέσεως.*

11) *Ἄνευ τῆς κατὰ νοῦν καὶ λόγον τῶν μελλόντων καὶ πᾶσι τέως ἀδήλων πληροφορίας.*

12) *Χωρὶς τῆς ἑκάστου δεκτικῆς ἕξεως τε καὶ δυνάμεως.*

13) *Ἡ χάρις οὐδαμῶς τῆς φύσεως καταργεῖ τὴν δύναμιν, ἀλλὰ μᾶλλον καταργηθεῖσαν πάλιν τῇ χρήσει τῶν παρὰ φύσιν τρόπων ἐνεργὸν ποιεῖ πάλιν τῇ χρήσει τῶν κατὰ φύσιν πρὸς τὴν τῶν θείων κατανόησιν εἰσάγουσα.*

die Erkenntniß der Mysterien nicht ohne das auf eine naturgemäße Weise die Erkenntniß suchende Vermögen"[1]). Alle christliche Betrachtung und Handlung kommt so in den Gläubigen zu Stande, daß Gott in ihnen als Organ würkt[2]) und der Mensch trägt nichts dazu bei, als die das Gute wollende Gesinnung[3]). Diesem Verhältnisse des Natürlichen zum Uebernatürlichen, der Offenbarung zu der sie bedingenden Empfänglichkeit der Menschen gemäß, nahm Maximus eine fortschreitende Entwickelung der göttlichen Offenbarungen nach dem Standpunkte der zu erziehenden Menschen an, daher im alten Testament die Offenbarung und Würksamkeit Gottes an sinnliche Formen geknüpft, um die Menschen vom sinnlichen zum geistigen zu erheben[4]). Indem er von der Idee einer Gemeinschaft mit der dem Menschen sich mittheilenden göttlichen Lebensquelle, die er vermittelst des seiner Natur ursprünglich eingepflanzten und nun wieder zur Freiheit entwickelten Organs sich aneignet, ausgeht, ergiebt sich ihm der Begriff vom Glauben als der innern Thatsache einer solchen Aneignung. Aus dem Glauben muß sich nun aber das göttliche Leben erst entwickeln, indem es die Gesinnung des Menschen durchdringt, in dem Handeln sich verkörpert, in der Form der Liebe das herrschende wird, und mit der Liebe als der Einheit mit dem Göttlichen entsteht das Leben der Betrachtung, das Eigenthümliche des gnostischen Standpunktes und das Höchste überhaupt, was er nicht als etwas bloß Theoretisches, sondern als die höchste Verklärung des Christenthums in der Einheit des Lebens und Erkennens setzt. „Der Glaube — sagt er — ist ein gewisses Verhältniß der Seele zum Uebernatürlichen, Göttlichen[5]), eine unmittelbare Vereinigung des Geistes mit Gott, so daß das Seyn Gottes im Menschen zugleich damit gesetzt ist; das Reich Gottes und der Glaube an Gott sind nur dem Begriffe nach verschieden. Der Glaube ist das Reich Gottes, das noch keine bestimmte Gestalt gewonnen, das Reich Gottes der Glaube, der auf eine dem göttlichen Leben entsprechende Weise eine Gestalt gewonnen[6]). Der Glaube, der in der Beobachtung der göttlichen Gebote würksam ist, wird das Reich Gottes, welches nur von denen, die es haben, erkannt werden kann, und das Reich Gottes ist nichts andres als der würksame Glaube." Indem er gegen diejenigen spricht, welche die Charismen als etwas Einzelnes nur von außen her Mitgetheiltes betrachteten, sagt er[7]): „Wer den ächten Glauben an Christus habe, habe alle Charismen insgesammt in sich. Aber weil wir vermöge unsrer Trägheit von der thätigen Liebe zu ihm fern sind, welche uns die göttlichen Schätze enthüllt, die wir in uns tragen, so glauben wir mit Recht, daß wir außerhalb der göttlichen Charismen seyen. Wenn nach dem Apostel Paulus durch den Glauben Christus in unsern Herzen wohnt, in ihm aber alle Schätze der Weisheit und der Erkenntniß verborgen sind, so sind also alle Schätze der Weisheit und der Erkenntniß in unsern Herzen verborgen. Sie offenbaren sich aber dem Herzen nach dem Verhältnisse der Reinigung durch die Ausübung der Gebote." Von der Liebe sagt er[8]), indem er sie als die Vollendung des christlichen Lebens betrachtet: „Welche Gattung der Güter besitzt die Liebe nicht? Besitzt sie nicht den Glauben, welcher dem, der ihn hat, eine zuversichtlichere Ueberzeugung von dem Göttlichen verleiht, als sie die sinnliche Wahrnehmung des Auges von den sichtbaren Gegenständen verleihen kann? Nicht die Hoffnung, welche das wahrhafte Gut sich selbst darstellt, und es mehr vest hält, als die Hand das sinnlich Fühlbare vest halten kann? Verleiht sie nicht den Genuß des Geglaubten und Gehofften, indem sie durch sich selbst das Zukünftige wie etwas Gegenwärtiges vermöge der Gemüthsrichtung besitzt"[9])? In Beziehung auf die Einheit des Theoretischen und Praktischen sagt er, daß wer das Erkennen als ein in dem Handeln verkörpertes und das Handeln als ein durch die Erkenntniß beseeltes darstelle, habe die rechte Weise des wahrhaften göttlichen Würkens gefunden. Wer aber eins von dem andern trenne, mache entweder die Erkenntniß zu einer wesenlosen Einbildung, oder das Handeln zu einem todten Schattenbilde[10]).

Darüber, wie das ganze Leben des Christen Ein Gebet seyn solle, erklärt sich Maximus so: Das immerwährende Gebet besteht darin, daß man den Geist stets in wahrer Frömmigkeit und aufrichtigem Verlangen auf Gott gerichtet habe, daß in der Hoffnung auf ihn das ganze Leben wurzle, daß man bei Allem, was man thue und was Einem begegne, auf ihn sein Vertrauen setze[11]). Er ließ sich keinesweges verleiten, wie dies den Mystikern sonst geschah, den Standpunkt des ewigen Lebens und des irdischen Daseyns mit einander zu verwechseln. Er machte diesen Gegensatz: das relative begriffliche Erkennen des Göttlichen, welches in dem Streben nach der in diesem Leben noch nicht zu erreichenden vollkommenen Gemeinschaft mit dem Gegenstand der Erkenntniß besteht, und das absolute, die vollkommene Anschauung in unmittelbarer Gegenwart, welche das begriffliche Erkennen zurücktreten läßt[12]).

1) S. Quaest. in script. 59 T. I. S. 199 u. d. f.

2) *Πᾶσαν ἐν ἡμῖν ὡς ὀργάνοις ὁ θεὸς ἐπιτελεῖ πρᾶξιν καὶ θεωρίαν.*

3) *Πλὴν τῆς θελούσης τὰ καλὰ διαθέσεως.* Quaest. in script. 54 pag. 152.

4) Die göttliche Weisheit in der Berücksichtigung der *ἀναλογία τῶν προνοουμένων*. Quaest. 31. p. 74.

5) Die *πίστις δύναμις σχετικὴ τῆς ὑπὲρ φύσιν ἀμέσου τοῦ πιστεύοντος πρὸς τὸν πιστευόμενον θεὸν τελείας ἑνώσεως.* Quaest. 33 in script. T. I., 76 u. d. f.

6) L. c. *Ἡ μὲν πίστις ἀνείδεος θεοῦ βασιλεία ἐστιν, ἡ δὲ βασιλεία, πίστις θεοειδῶς εἰδοπεποιημένη.*

7) In den Gedanken über die Liebe I. f. 453. 8) In einem Briefe T. II. S. 220.

9) *Δι' ἑαυτῆς ὡς παρόντα τὰ μέλλοντα κατὰ διάθεσιν ἔχουσα.*

10) *Ἢ τὴν γνῶσιν ἀνυπόστατον πεποίηκε φαντασίαν ἢ τὴν πρᾶξιν ἄψυχον κατέστησεν εἴδωλον.* Unter den abgerissenen Gedanken, die mit seinen andern Schriften wohl übereinstimmen. I., 606.

11) S. seinen *ἀσκητικός* I. f. 378.

12) *Ἡ μὲν τῶν θείων γνῶσις σχετικὴ, ὡς ἐν μόνῳ λόγῳ κειμένη καὶ νοήμασι, ἡ δὲ κυρίως ἀληθὴς ἐν μόνῃ τῇ πείρᾳ κατ' ἐνέργειαν δίχα λόγου καὶ νοημάτων ὅλην τοῦ γνωσθέντος κατὰ χάριν μεθέξει παρεχομένην τὴν αἴσθησιν, δι' ἧς κατὰ τὴν μέλλουσαν λῆξιν τὴν ὑπὲρ φύσιν ὑποδεχόμεθα θέωσιν ἀπαύστως ἐνεργουμένην.* Quaest. script. f. 210.

Die Grundideen des Maximus scheinen zu der Lehre von einer endlichen allgemeinen Wiederbringung hinzuführen, welche ja auch mit dem System des Gregor von Nyssa, an den er sich am meisten anschloß, genau zusammenhing. Doch war er durch den kirchlichen Lehrbegriff zu sehr beschränkt, um dies bestimmt auszusprechen [1]).

Die erste Lehrstreitigkeit, welche wir in der griechischen Kirche dieser Periode zu erwähnen haben, ging theils aus einem inneren, theils aus einem äußerlichen Grunde hervor. Der innere Grund war das Streben, die in der Lehre von den beiden Naturen in Christo liegenden Folgerungen daraus zu entwickeln. Die Lehre von den in Christo in ihrer unveränderten Eigenthümlichkeit zu persönlicher Einheit mit einander verbundenen beiden Naturen mußte consequenter Weise auch dazu führen, daß man zwei diesen beiden Naturen entsprechende Thätigkeitsformen und Willensweisen annahm, wie man ja mit den beiden Naturen auch die einer jeden entsprechenden Eigenschaften, welche sie unverändert beibehalten, bestehen ließ. Der äußerliche Grund dieser Streitigkeiten war wie schon oft die Neigung der byzantinischen Kaiser, in kirchliche Verhandlungen sich zu mischen, und insbesondere das so oft unglücklich versuchte Streben, von dem man doch immer nicht ablassen konnte, die Ausgleichung der in der Kirche vorhandenen dogmatischen Gegensätze durch Formeln, welche die vorhandenen Differenzen verdecken sollten, zu bewürken. Es war nicht bloß ein religiöses, sondern auch ein politisches Interesse, welches den griechischen Kaiser Heraklius, dessen Waffen in der Wiedereroberung der dem griechischen Reiche von den Persern entrissenen Provinzen glücklich waren, dies wünschen ließ. Es mußte ihm politisch wichtig seyn, durch die Wiedervereinigung der bedeutenden monophysitischen Parthei mit der herrschenden Kirche des griechischen Reichs die Macht desselben noch mehr zu befestigen. Die Unterredungen mit den monophysitischen Bischöfen, mit denen er auf seinen Feldzügen gegen die Perser im J. 622 und den folgenden Jahren zusammenkam, erregten in ihm den Gedanken, daß die Formel von Einer göttlich menschlichen Würkens- und Willensweise Christi dazu dienen könne, zu Stande zu bringen, was man so lange vergeblich gesucht hatte, den Gegensatz zwischen der monophysitischen Parthei und der die Beschlüsse des chalcedonischen Concils vesthaltenden katholischen Kirche, wenn nicht auszugleichen, doch zu verdecken und für die kirchliche Einheit unschädlich zu machen. Die Formel von Einer Willens- und Würkungsweise Christi schien desto weniger anstößig seyn zu können, da in den Schriften Dionysius des Areopagiten, welche bei beiden Partheien gleiches Ansehn hatten, als das auszeichnende Prädikat Christi eine ἐνέργεια θεανδρική gesetzt wurde [2]). Heraklius beabsichtigte keineswegs diese Lehrformel zur allgemein herrschenden in der Kirche zu machen. Er ging dabei vielmehr von einem politischen als einem dogmatischen Interesse aus, und ohne sich sonst um die Lehrstreitigkeiten weiter zu bekümmern, und auf die Bestimmung der Kirchenlehre einen Einfluß gewinnen zu wollen, hatte er nur die Absicht, diese Formel in den Gegenden, wo die monophysitische Parthei besonders zahlreich und mächtig war, wie in dem alexandrinischen Kirchensprengel, sie als ein Mittel zur Unionsbeförderung anzuwenden. Da der Patriarch Sergius von Constantinopel, welchen der Kaiser über den Gebrauch dieser Formel befragte, in derselben nichts anstößiges fand, so wurde er dadurch in seinem Vorhaben noch mehr bestärkt [3]). Vielleicht würde der Gebrauch, welchen Heraklius von dieser Formel machte, keine Veranlassung zum Streit geworden seyn, wenn es ihm nicht endlich gelungen wäre, in der alexandrinischen Kirche durch dieselbe seine Absicht bei den Monophysiten durchzusetzen.

Unter den Bischöfen, mit welchen der Kaiser diese

1) In der Sammlung der von dem Maximus abgeleiteten Aphorismen, der ἑκατοντὰς τετάρτη §. 20. T. I. f. 288 wird die Wiedervereinigung aller vernünftigen Wesen mit Gott als das letzte Ziel gesetzt: πρὸς ὑποδοχὴν τοῦ πάντως πᾶσιν ἑνωθησομένου κατὰ τὸ πέρας τῶν αἰώνων. In seinen ἐρωτήσεις καὶ ἀποκρίσεις c. 13. I. f. 304 führt er selbst die Lehre Gregor's von der Wiederbringung an und zwar beistimmend, erklärt sie aber so: τὰς παρατραπείσας τῆς ψυχῆς δυνάμεις τῇ παρατάσει τῶν αἰώνων ἀποβαλεῖν τὰς ἐντεθείσας αὐτῇ τῆς κακίας μνήμας· καὶ περάσασαν τοὺς πάντας αἰῶνας καὶ μὴ εὑρίσκουσαν στάσιν εἰς τὸν θεὸν ἐλθεῖν τὸν μὴ ἔχοντα πέρας. Er setzt dann aber hinzu καὶ οὕτως τῇ ἐπιγνώσει, οὐ τῇ μεθέξει τῶν ἀγαθῶν ἀπολαβεῖν τὰς δυνάμεις καὶ εἰς τὸ ἀρχαῖον ἀποκατασταθῆναι καὶ δειχθῆναι τὸν δημιουργὸν ἀναίτιον τῆς ἁμαρτίας. Darnach soll also Gott zuletzt durch die Tilgung alles Bösen verherrlicht werden. Wie er jedoch nach seinen eigenen Ideen die Erkenntniß des höchsten Guts, an der Alle Theil nehmen würden, von der Theilnahme an demselben unterscheiden kann, läßt sich nicht wohl einsehn. Bei der Erklärung der Stelle Col. 2, 15 von verschiedenen Standpunkten Quaest. script. 21 dachte er vielleicht, s. T. I. f. 44, an eine endliche Erlösung auch der gefallenen Geister, da er sagt, daß es noch einen λόγος μυστικώτερος καὶ ὑψηλότερος gebe, daß man aber die ἀποῤῥητότερα τῶν θείων δογμάτων der Schrift nicht anvertrauen dürfe.

2) Beweisen läßt es sich freilich nicht, daß der Kaiser, als er diese Formel zuerst aufgriff, gleich von Anfang diese Absicht hatte. Es wäre möglich, daß da er etwa von monophysitischen Bischöfen im Laufe der Unterredung einen solchen Ausdruck vernahm, und er nicht wußte, wie er darüber urtheilen sollte, er seinen Patriarchen zu Constantinopel darüber befragte, oder daß die monophysitischen Bischöfe der herrschenden Kirche im Laufe des Gesprächs den Vorwurf gemacht hätten, wie sie zwei Naturen in Christo annehme, müsse sie auch zwei Würkungs- und Willensweisen behaupten, und daß der Kaiser dadurch veranlaßt worden wäre, den Patriarchen zu befragen, ob man denn nicht Eine Willens- und Würkungsweise annehmen könne. Es wäre möglich, daß auch der Bischof Kyros, als er zuerst mit dem Kaiser über jene Formel sprach, und den Patriarchen Sergius darüber befragte, keineswegs daran dachte, diese Formel als Mittel für höhere Zwecke zu gebrauchen. Es wäre möglich, daß seine Versetzung nach dem alexandrinischen Patriarchat mit diesen Verhandlungen in keinem Zusammenhang stand, und daß er erst durch diese Versetzung veranlaßt worden, von jener Formel einen solchen Gebrauch zu machen. Man irrt ja oft, wenn man aus dem durch das Zusammentreffen von mancherlei Umständen herbeigeführten Erfolge auf die Ansichten der Menschen zurückschließt; aber die eifrige Theilnahme des Kaisers an dieser Formel macht es doch wahrscheinlich, daß sie ihm von Anfang an für diesen Zweck wichtig erschien und die Vergleichung mit ähnlichen Versuchen eine Vereinigung mit den Monophysiten herbeizuführen, wie der Zusatz zu dem Trisagium, die Verdammung der drei Capitel, kann auch zur Bestätigung dienen.

3) Daß der Kaiser an den Patriarchen sich deshalb gewandt hatte, geht hervor aus dem gleich nachher zu erwähnenden Briefe des Bischofs Kyrus an denselben. Hardain. Concil. T. III. 1338.

Sache besprach, war auch der Bischof Kyrus von Phasis, in dem Lande der Lazier in Kolchis. Da derselbe gegen den Gebrauch dieser Formel Bedenken hatte, wandte er sich deshalb an den Patriarchen Sergius von Constantinopel [1]). Dieser suchte ihm in seinem Antwortsschreiben diese Bedenken zu nehmen [2]), er erklärte sich aber dabei doch auf eine sehr schwankende und von einem Mangel selbstständigen theologischen Urtheils zeugende Weise. Er schrieb ihm, daß auf den ökumenischen Concilien dieser Gegenstand gar nicht zur Sprache gekommen und nichts darüber bestimmt worden sey. Mehrere angesehene Kirchenlehrer hätten den Ausdruck von Einer Würkungsweise gebraucht, bisher habe er aber keinen gefunden, welcher den Ausdruck von zweien Würkungsweisen gut geheißen. Wenn man jedoch einen solchen nachweisen könne, so müsse man einer solchen Autorität folgen, denn man müsse nicht bloß in der Lehre mit den Vätern übereinzustimmen suchen, sondern auch derselben Worte sich bedienen und vor allen Neuerungen sich hüten [3]). So weit ging eine die Aussprüche einzelner Menschen an die Stelle der eigenen dogmatischen Prüfung setzende Buchstabenknechtschaft [4])! Doch ließ sich Kyrus durch diese Entscheidung des Patriarchen zufrieden stellen, und vermuthlich verdankte er seiner Gutheißung dieser Formel und seiner erklärten Bereitwilligkeit für eine Union mit den Monophysiten, die Erhebung zum Patriarchat von Alexandria im Jahre 630. Es gelang ihm würklich, Tausende der bisher von der herrschenden Kirche getrennten Monophysiten in Aegypten und den angrenzenden Provinzen zur Vereinigung mit derselben zurückzuführen vermittelst eines in neun Punkten vestgestellten dogmatischen Vergleichs, welcher die eigenthümlichen Bestimmungen des Monophysitismus mit den eigenthümlichen Bestimmungen der Lehre des chalcedonischen Concils zusammenstellte, so daß sich Jeder das Eine nach dem Andern erklären konnte [5]). Und in dem siebenten Artikel dieses Vergleichs wurde aus dem Begriff der reellen [6]) Vereinigung beider Naturen die Folge abgeleitet, daß der Eine Christus und Sohn Gottes das Göttliche und das Menschliche würke, durch Eine göttlich-menschliche Würkungsweise [7]).

Aber dieser Vergleich [8]) hatte dasselbe Schicksal, wie die früheren Vergleichsversuche, daß die dadurch hervorgebrachte Vereinigung sich bald wieder auflöste, und neue Spaltungen daraus hervorgingen. Zu Alexandria befand sich damals gerade ein angesehener Mönch aus Palästina Namens Sophronius [9]), der mit dialektischer Consequenz den Lehrbegriff von den beiden Naturen vertheidigte und die dogmatische Consequenz der kirchlichen Politik aufzuopfern nicht geneigt war. Diesem schien die Lehre von der Einen Würkungs- und Willensweise nothwendig zum Monophysitismus hinzuführen, und eine *οἰκονομία*, wie man es nannte, die man sich auf Kosten der Wahrheit erlauben dürfe, um den Kirchenfrieden zu fördern, wollte er nicht gelten lassen. Man kam von beiden Seiten überein, sich an den Patriarchen Sergius zu wenden, und Sophronius reiste selbst zu ihm. Sergius sah die bedeutenden Folgen, welche dieser einmal zur Sprache gekommene Gegensatz haben konnte, voraus und er suchte den Streit in seinem Ursprung zu unterdrücken. Zwar billigte er selbst wohl den Ausdruck von Einer Willens- und Würkungsweise, doch meinte er, dürfe man aus der Art, wie nur wenige bewährte Kirchenlehrer an wenigen Stellen und nur gelegentlich sich ausgedrückt hätten, kein Gesetz und Dogma der Kirche machen, und man müsse diesen Ausdruck in der öffentlichen Kirchensprache vermeiden, weil er Manchem einen Anstoß geben und so mißverstanden werden könne, was freilich keinesweges darin liege, als ob die Lehre von der Einen Natur daraus folge. Entschiedener war er aber gegen den Ausdruck von den beiden Willens- und Würkungsweisen, nicht bloß wegen des möglichen Mißbrauchs, sondern weil ihm dieser Ausdruck an sich etwas Falsches zu bezeichnen schien, man würde dadurch zwei einander entgegengesetzte Willen des Logos und der Menschheit in Christo setzen, die wahre Einheit der Person Christi aufheben, da sich zwei Willen zugleich in demselben Subjekt nicht denken ließen. Es sey daher das Sicherste, nur der bisher üblichen dogmatischen Formeln sich zu bedienen, da diese dem Interesse des christlichen Glaubens durchaus genügten. Er rieth deshalb dem Patriarchen Kyrus zwar an dem Vergleich zu Alexandria, der für den Kirchenfrieden so wichtig sey und ohne Nachtheil desselben nicht aufgelöset werden könne, nichts zu ändern; aber nachdem er seinen Zweck erreicht habe, fernerhin weder von Einer Willens- und Würkungsweise, noch von Zweien zu reden, sondern nur dies vestzuhalten, daß derselbe Eine Christus, der wahre Gott, das Göttliche und das Menschliche würke, und alle göttliche und menschliche Würksamkeit von demselben

---

1) S. l. c. 2) S. das Schreiben l. c. f. 1309.

3) *Πᾶσα γὰρ ἀνάγκη μὴ μόνον κατ᾽ ἔννοιαν τοῖς τῶν ἁγίων πατέρων ἕπεσθαι δόγμασιν, ἀλλὰ καὶ ταῖς αὐταῖς ἐκείνοις κεχρῆσθαι φωναῖς καὶ μηδὲν τὸ παράπαν καινοτομεῖν.*

4) Bemerkenswerth ist es, daß Sergius in seinem Antwortschreiben seiner eigenen früheren Erklärung, auf die sich Kyrus berufen, gar nicht erwähnt. Man könnte daraus schließen, obgleich dies nicht sicher ist, daß sich Sergius in jener Erklärung durch den Wunsch des Kaisers auf eine zu entschiedene Weise für jene Formel sich auszusprechen hatte bewegen lassen, so daß er es gern jetzt ignoriren wollte.

5) Nämlich von der einen Seite *εἷς Χριστὸς ἐκ δύο φύσεων*, von der andern Seite *ἕνα Χριστὸν ἐν δυσὶ θεωρεῖσθαι ταῖς φύσεσιν*, zusammengestellt die Ausdrücke *μία φύσις τοῦ λόγου σεσαρκωμένη* und *μία ὑπόστασις σύνθετος, ἕνωσις φυσικὴ* und *ἕνωσις καθ᾽ ὑπόστασιν.*

6) Nicht bloß *φαντασίᾳ ψευδεῖ καὶ διακένοις νοῦ διαπλάσμασι.*

7) *Τὸν αὐτὸν ἕνα Χριστὸν καὶ υἱὸν ἐνεργοῦντα τὰ θεοπρεπῆ καὶ ἀνθρώπινα μιᾷ θεανδρικῇ ἐνεργείᾳ.* S. die Unionsformel in der 13ten actio des sechsten ökumenischen Concils. Harduin. III. 1342.

8) Von den Griechen, weil er sich so bald als nichtig zeigte, die *ἕνωσις ὑδροβαφής* genannt.

9) Sophronius war in seinen jüngern Jahren als Gelehrter und Lehrer unter dem Namen eines Sophisten bekannt, ehe er Mönch wurde, wenn er, wie wahrscheinlich, derselbe ist, dem Johannes Moschus seine Mönchsgeschichte (*λειμὼν πνευματικός*) gewidmet hat, und von dessen Entschlusse das Leben der Welt zu verlassen, in dieser Geschichte c. 110 die Rede ist.

menschgewordenen Logos ungetheilt ausgehe und auf denselben sich beziehe. Auch Sophronius versprach endlich dem Patriarchen, sich beider Ausdrucksweisen und des Streits über dieselben zu enthalten [1]). Es kommt freilich sehr darauf an, in welcher Form Sophronius dies Versprechen leistete, um seine Wahrhaftigkeit und Redlichkeit zu beurtheilen, worüber wir, da wir hier nur den Bericht des Sergius, eines Mannes, der selbst Parthei war, haben, nicht urtheilen können. Auf alle Fälle aber glaubte Sophronius durch die eingegangene Verpflichtung sich nur gebunden, so lange er in diesem untergeordneten Abhängigkeitsverhältnisse als Mönch sich befand. Aus diesem wurde er enthoben, und er selbst gelangte zu einem der ersten Plätze in der allgemeinen Kirchenleitung, denn er wurde im Jahre 634 Patriarch von Jerusalem. Da nun Sergius wohl den Eifer des Sophronius, der durch diese neue Stellung so großen Einfluß erhielt, zu fürchten Ursache hatte, so suchte er sich als ein Gegengewicht die Beistimmung des römischen Bischofs Honorius zu verschaffen. Er theilte diesem [2]) was bisher geschehen war mit, und befragte ihn um sein eigenes Urtheil, und Honorius erklärte sich in zweien Briefen ganz übereinstimmend mit ihm, wie er in diesem Sinne auch an den Kyrus und den Sophronius schrieb. Auch er fürchtete sich vor dialektischen Bestimmungen über solche Gegenstände. Durchaus nothwendig schien es ihm [3]) Einen Willen in Christo anzunehmen, da man keinen Widerstreit des menschlichen und göttlichen Willens, wie er vermöge der Sünde in den Menschen sich finde, bei ihm annehmen könne [4]). Er billigte zwar die *οἰκονομία*, wodurch der Patriarch Kyrus die Wiedervereinigung der Monophysiten mit der katholischen Kirche bewürkt; aber wie bisher keine öffentliche kirchliche Entscheidung von Einer Würkungsweise oder Zweien Würkungsweisen Christi gesprochen hatte, so schien es ihm das Sicherste, daß man auch in Zukunft solche Ausdrücke vermeide, da der Eine zum Nestorianismus, der Andre zum Eutychianismus hinführen könnte. Er rechnete diese ganze Frage unter die unnützen, dem Intresse der Frömmigkeit nachtheiligen Spitzfindigkeiten. Man solle sich damit begnügen, nach der bisher geltenden Kirchenlehre dies vest zu halten, daß derselbe Eine Christus nach den beiden Naturen Göttliches und Menschliches würke [5]). Jene Fragen solle man den Grammatikern in den Schulen überlassen. Da in den Gläubigen als den Gliedern, der heilige Geist, wie Paulus sage, auf vielfache Weise würke, um wie viel mehr müsse dies von dem Haupt selbst gelten! Unterdessen hatte Sophronius in dem Cirkularschreiben, welches er nach alter Gewohnheit bei dem Antritt seines Amtes erließ [6]), indem er ein ausführliches Glaubensbekenntniß ablegte, zugleich die Lehre von zweien den beiden Naturen in Christo entsprechenden Würkungsweisen als eine nothwendige Folge aus der Lehre von den beiden Naturen vorgetragen. Keineswegs verwarf er den Ausdruck von einer *ἐνέργεια θεανδρική*; aber er behauptete, dieser stehe mit der Bezeichnung zweier den eigenthümlichen Naturen entsprechender Würkungsweisen nicht in Widerspruch, sondern beziehe sich nur auf etwas Andres, auf dasjenige, was nicht von einer der beiden Naturen insbesondre, sondern von dem Handeln beider in der Verbindung mit einander, von der Gesammtthätigkeit der Person Christi, ausgesagt werde. Zwar wurde nun bald darauf, nachdem Sophronius dies Schreiben erlassen, Palästina durch die Eroberung der Saracenen aus der Verbindung mit der übrigen christlichen Welt herausgerissen; aber schon mußte der Streit weiter um sich gegriffen haben, denn der Kaiser Heraklius hielt es für nöthig, zur Beilegung desselben ein gewöhnliches Mittel, welches das Uebel nur ärger zu machen pflegte, anzuwenden. Er erließ im Jahre 638 ein dogmatisches Edikt unter dem Namen der Ekthesis, ohne Zweifel das Werk des Sergius [7]), nach den Grundsätzen entworfen, welche Sergius bisher immer ausgesprochen hatte. Die Lehre von der Einen Person Christi in zwei Naturen wurde der Kirchenlehre gemäß vorgetragen, daß derselbe Eine Christus Göttliches und Menschliches würke, behauptet, die Ausdrücke aber von Einer *ἐνέργεια* oder von zwei *ἐνεργείαις* sollten vermieden werden, der erste, weil er, wenngleich er von einigen Vätern gebraucht worden, doch Manche beunruhige, indem sie meinten, daß ein solcher Ausdruck dazu führe, die Zweiheit der Naturen zu läugnen, der zweite, weil er von keinem der bewährten Kirchenlehrer gebraucht worden, weil er Vielen ein Aergerniß gebe [8]). Es würde auch daraus die Annahme von zweien einander widersprechenden Willen in Christo folgen, was selbst Nestorius nicht zu behaupten gewagt habe. Der Lehre der Väter folgend, müsse man vielmehr Einen Willen Christi behaupten, indem die vernünftig beseelte Menschheit nie aus eigenem Willen im Gegensatz gegen den Willen des mit ihr vereinigten Logos sich bestimmt habe, sondern immer so, wie es der Logos wollte [9]).

---

1) Die Quelle dieser Nachrichten, die wie es scheint der Wahrheit treue Erzählung des Patriarchen Sergius an den römischen Bischof Honorius in der zwölften Action des sechsten ökumenischen Concils Harduin III. f. 1315.

2) S. den zuletzt angeführten Brief des Sergius l. c. 3) S. l. c. f. 1319.

4) Nam lex alia in membris aut voluntas diversa non fuit vel contraria salvatori, quia super legem natus est humanae conditionis. Auf solche Stellen konnten sich nun zwar die Vertheidiger des Honorius vom Standpunkte der kirchlichen Rechtgläubigkeit berufen, um zu behaupten, daß er nicht die Lehre von zweien Willen in Christo an sich, sondern nur die Annahme eines Gegensatzes zwischen dem göttlichen und dem menschlichen Willen in Christo bekämpft habe, aber diese Vertheidigung kann doch nicht Stich halten, denn es schien ihm wie dem Sergius die Zweiheit des Willens in dem Einen Subjekte eben ohne Gegensatz nicht bestehn zu können.

5) In dem zweiten Briefe f. 1354: unus operator Christus in utrisque naturis, duae naturae in una persona inconfuse, indivise, inconvertibiliter propria operantes; obgleich eben dem, was er hier sagte, die Annahme von zweien Würkungsweisen zum Grunde lag, so scheute er sich doch immer dies auszusprechen.

6) Seine *γράμματα ἐνθρονιστικά* in der XI. actio des VI. ökumenischen Concils. Hard. III. 1258 u. s. f.

7) *Ἔκθεσις τῆς πίστεως.*

8) Man erkenne wohl, daß gegen den zweiten Ausdruck stärkeres gesagt wird, als gegen den ersteren.

9) *Ὡς ἐν μηδενὶ καιρῷ τῆς νοερῶς ἐψυχωμένης αὐτοῦ σαρκὸς κεχωρισμένως καὶ ἐξ οἰκείας ὁρμῆς ἐναντίως*

Dies Edikt sprach sich zu günstig für die Lehre von der Einen Willens- und Würkungsweise aus, als daß es die Gegner dieser Lehre hätte beruhigen können. Auch waren die Vertheidiger des Dyotheletismus mit einer bloßen Duldung nicht zufrieden; sondern die Lehre von zweien den beiden Naturen entsprechenden Willens- und Würkungsweisen schien ihnen mit dem wahren Begriff von dem Erlöser und von der Erlösung genau zusammen zu hängen, und es mußte ihnen daher wichtig seyn, daß dieselbe in den kirchlichen Lehrbegriff aufgenommen werde. Die Mehrzahl der griechischen Bischöfe war zwar gewohnt, sich durch die herrschende Richtung des Hofes bestimmen zu lassen. Der Patriarch Sergius konnte zu Constantinopel leicht eine *σύνοδος ἐνδημοῦσα* zu Stande bringen, welche das neue Religionsedikt gut hieß, und leicht konnte man auch bei der Mehrzahl der übrigen Bischöfe Asiens durchdringen. Aber nicht so mächtig war der Arm des Kaisers in den Provinzen des nördlichen Afrika und Italiens, und hier stand auch ein selbstständigerer hierarchischer Geist dem Einfluß der Hofdogmatik entgegen. Besonders war Ein Mann durch seinen ausgezeichneten dialektischen Scharfsinn, seine Thätigkeit und seinen standhaften Muth ganz dazu geeignet, das Haupt der den Monotheletismus bekämpfenden Parthei zu bilden und alle Kräfte zu diesem Zweck zu vereinigen, der schon genannte Maximus, der damals in das Mönchsthum sich zurückgezogen hatte.

So wie er der bedeutendste Repräsentant des Dyotheletismus genannt werden muß, erscheint der Bischof Theodor von Pharan in Arabien, den wir aber nur aus einzelnen Bruchstücken seiner Schriften kennen, als der bedeutendste dogmatische Repräsentant und Sprecher der Gegenparthei. Was nun das dogmatische Interesse dieser letzten Richtung betrifft, so schloß sie sich an die seit der letzten Entscheidung des Streits über die beiden Naturen Christi herrschende Anschauungs- und Sprachweise an, vermöge welcher man die Formel von Einer menschgewordenen Natur des Logos mit der Formel von Zweien Naturen verband, und unbeschadet der bleibenden Zweiheit der Naturen das Menschliche wie das Göttliche auf den Einen menschgewordenen Logos als das eine persönliche Subjekt beziehen zu können meinte, und in dieser Beziehung ein besonderes religiöses Interesse fand. So hielt man es nun für wichtig zu sagen, daß nicht etwa die für sich bestehende Menschennatur in Christo den sinnlichen Affektionen unterworfen war und sich unterzog, sondern daß Alles Menschliche in Christo freie That war, wie die Annahme der menschlichen Natur selbst, Alles herrührte von dem Einen Willen und der Einen Thätigkeit des Logos, es ist ja alle Aneignung des rein Menschlichen nichts Andres, als eine Fortsetzung jener Einen Willensbestimmung und That, vermöge welcher der Logos von Anfang an die menschliche Natur sich aneignete. Alle Handlungen und Leiden Christi gehn aus von drei Faktoren. Das ursachlich Würksame ist bei Allem der göttliche Wille, die göttliche Thätigkeit als das bestimmende und diese würkt vermittelst der vernünftigen Seele und durch den Leib als Organ [1]). Was wir auch für Schmach und Leiden Christi nennen mögen, so muß Alles doch mit Recht als die Eine Thätigkeit desselben Christus betrachtet werden [2]). Gott ist von allem der Urheber, die Menschheit das Werkzeug, dessen er sich bedient [3]). Dagegen behauptet Maximus: Zur vollständigen Erlösung der menschlichen Natur wurde erfordert, daß er sie mit der Identität und Totalität aller ihrer Kräfte sich aneignete, ohne die Sünde, um die menschliche Natur in allen ihren Theilen von der Sünde zu reinigen, und mit einem göttlichen Lebensprincip zu durchdringen. Was nicht in diese Gemeinschaft aufgenommen wäre, würde daher von der Erlösung ausgeschlossen bleiben. Insbesondre mußte der der vernünftigen Menschennatur eigenthümliche Wille, als durch welchen die Sünde vollbracht worden, in diese Gemeinschaft aufgenommen und dadurch geheiligt werden [4]). Die menschliche Natur kann überhaupt wie auch jede andre Natur irgend eines Wesens ohne die ihr eigenthümlichen Kräfte nicht bestehn, und so die menschliche Natur nicht ohne ihre *ἐνέργεια* und *θέλησις*. Man könne daher ohne diese Anerkennung keine wahre Menschwerdung des Logos behaupten, und man verfalle sonst nothwendig in den Doketismus. Er berief sich auf alle Stellen der evangelischen Geschichte, welche ein Wollen oder ein Handeln Christi in Beziehung auf etwas Beschränktes, Sinnliches bezeichnen, ein gehen, essen u. s. w. Dies lasse sich auf den unendlichen allgegenwärtigen Willen und die unendliche allgegenwärtige Thätigkeit Gottes nicht übertragen. Man müsse dies also doketisch auffassen, wenn man nicht der menschlichen Natur in Christo die ihr eigenthümliche *θέλησις* und *ἐνέργεια* zueigne [5]). Da der göttliche Logos Mensch wurde, eignete er mit der mensch-

---

τῷ νεύματι τοῦ ἡνωμένου αὐτῇ καθ' ὑπόστασιν θεοῦ λόγου τὴν φυσικὴν αὐτῆς ποιήσασθαι κίνησιν, ἀλλ' ὁπότε καὶ οἵαν καὶ ὅσην αὐτὸς ὁ θεὸς λόγος ἠβούλετο. Harduin. III. 796.

1) *Μία ἐνέργεια τοῦ λόγου, τοῦ νοῦ, τοῦ αἰσθητικοῦ σώματος καὶ ὀργανικοῦ τὰ πάντα λεχθείη. Πάντα ὅσα τῆς σωτηριώδους οἰκονομίας εἴτε θεῖα εἴτε ἀνθρώπινα περὶ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Χριστοῦ ἀνιστόρηται, ἀρχοειδῶς μὲν ἐκ τοῦ θείου τὴν ἔνδοσιν καὶ τὴν αἰτίαν ἐλάμβανε, διὰ μέσης δὲ τῆς νοερᾶς καὶ λογικῆς ψυχῆς ὑπουργεῖτο παρὰ τοῦ σώματος.* S. die Bruchstücke des Theodor von Pharan in den Akten des VI. ökumenischen Concils actio 13. Harduin. Concil. T. III. f. 1343 und 44.

2) *Ὁ σταυρὸς, ἡ νέκρωσις, οἱ μώλωπες, ἡ ὠτειλὴ καὶ καθήλωσις, τὰ ἐμπτύσματα, τὰ ῥαπίσματα, πάντα ταῦτα ὀρθῶς ἂν καὶ δικαίως κληθείη μία καὶ τοῦ αὐτοῦ ἑνὸς Χριστοῦ ἐνέργεια.*

3) *Μία ἐνέργεια, ἧς τεχνίτης καὶ δημιουργὸς ὁ θεὸς, ὄργανον δὲ ἡ ἀνθρωπότης.*

4) *Εἰ παραβάντες τὴν ἐντολὴν διὰ θελήσεως ἀλλ' οὐ δίχα θελήσεως παρέβημεν, ἐδεόμεθα τῆς κατ' αὐτὴν ἰατρείας, τῇ προσλήψει τοῦ ὁμοίου τὸ ὅμοιον αὐτοῦ δὴ τοῦ σαρκωθέντος θεοῦ θεραπεύοντος.* Opp. ed. Combefis. T. II. f. 83.

5) In der That findet sich in dem Monotheletismus, wie ihn Theodor von Pharan ausspricht, Manches an den Doketismus anstreifende, wie er als das specifisch-eigenthümliche aller leiblichen Affectionen bei Christus dies betrachtet, daß er nicht durch eine Naturnothwendigkeit als Mensch denselben unterworfen war, sondern in jedem Moment durch den göttlichen Willen, dem die leibliche Natur unterworfen seyn mußte, diese Affectionen erzeugte, daß vermöge der Aneignung durch den Logos der Leib Christi gewissermaßen vergöttlicht und vergeistigt worden, von den Schranken und

lichen Natur auch die derselben zugehörenden Neigungen und Abneigungen, die in ihr liegenden positiven und negativen Triebe sich an und gab Merkmale von beiden in seinem Leben [1]). So sagte Maximus z. B.: „Wie jedem Geschöpf ein Trieb der Selbsterhaltung eingepflanzt ist, also auch mit diesem positiven das Negative [2]), das natürliche Gefühl, das sich gegen die Lebensvernichtung sträubt. Dies mußte, da es zum Wesen der menschlichen Natur gehört, daher auch bei Christus statt finden, wie es sich auch bei der Todesnähe an ihm zeigt. Etwas Andres aber der Zwiespalt zwischen diesem natürlichen Triebe und der Vernunft, die aus der Sünde herrührende vernunftwidrige Richtung desselben, die dem Rufe der Pflicht widerstreitende Todesfurcht, eine solche konnte bei ihm nicht statt finden [3]). Auch Maximus leitete dabei aus der hypostatischen Vereinigung die Folge ab, worin er mit den Monotheleten übereinkam, daß er den Logos als das persönliche Subject bei allem diesem auf eigenthümliche Weise würksam seyn ließ, so daß der Logos in der Form der eigenthümlichen menschlichen *ἐνέργεια* und *θέλησις* seine eigne Würksamkeit zum Heil der Menschheit offenbarte, daher die Naturnothwendigkeit bei allem auszuschließen sey, alles auf andre Weise, als bei der menschlichen Natur sonst gewöhnlich, vor sich ging, alles auf eine göttliche, übernatürliche, und menschliche, natürliche Weise zugleich [4]). So ließ nun auch Maximus in seinem Sinne eine *ἐνέργεια θεανδρική* gelten als Bezeichnung der Thätigkeit des Einen Subjects, des menschgewordenen Logos, in den Formen der göttlichen und der menschlichen Natur zugleich, vermöge des *τρόπος ἀντιδόσεως* in Beziehung auf das jeder Natur Eigenthümliche [5]).

Die Frage über das Verhältniß des menschlichen und göttlichen Willens in Christo zu einander wurde auch auf eine merkwürdige Weise in Verbindung gesetzt mit der Untersuchung über das Verhältniß des menschlichen Willens zu dem göttlichen bei den Erlöseten in ihrer Vollendung. Wenigstens Manche unter den Monotheleten setzten wie bei Christus so auch als das letzte Ziel der vollendeten göttlichen Lebensentwickelung in den Gläubigen eine gänzliche Absorbirung des menschlichen Willens in den Willen Gottes, so daß in Allen eine subjektive wie objektive Identität des Willens seyn werde, was consequent aufgefaßt zu der pantheistischen Vorstellung von der gänzlichen Auflösung aller Eigenthümlichkeit in dem Einen Urgeist führen würde. Maximus erkannte dies wohl und er bekämpfte nachdrücklich diese Vorstellung. Er behauptete, daß zwar in Beziehung auf das Objektive, den Gegenstand des Willens Gottes, welcher auch derselbe für alle sey, und in Beziehung auf dasselbe würksame Princip der göttlichen Gnade, Ein Willen in Allen sey, aber die subjektive Verschiedenheit dabei immer bestehn werde, die Verschiedenheit des Willens in Gott, der das Heil würke, und derer, die es von ihm empfangen [6]). Es erhellt nun auch, s. oben, wie diese Lehre des Maximus zusammenhängt mit dem für ihn überhaupt wichtigen Princip von der Offenbarung des Uebernatürlichen und Göttlichen in der verklärten Form und Eigenthümlichkeit des Natürlichen, mit welchem die entgegengesetzte Auffassung in Widerspruch steht. Was die Berufung auf die Aussprüche der älteren Kirchenlehrer von beiden Seiten betrifft, so konnte hier von einem verschiedenen dogmatischen Interesse eine desto größere Verschiedenheit der Auslegung statt finden, je unbestimmter ältere Kirchenlehrer, an diese Streitfragen noch nicht denkend, in dieser Hinsicht sich ausgedrückt hatten [7]).

In Constantinopel behielt das kaiserliche Edikt auch nach dem Tode des Heraklius im Jahre 641 seine Gültigkeit, aber die Nachfolger des römischen Bischofs Honorius, der bald nach dem Ausbruche jener Streitigkeiten gestorben war, erklärten sich entschieden gegen den Monotheletismus und für die Lehre von den beiden Willens- und Würkungsweisen. Diese dogmatische

---

Mängeln der körperlichen Natur, wie er es wollte, befreit oder denselben unterworfen werden konnte, daher die Wunder. *Ἡ γὰρ ἡμετέρα ψυχὴ οὐ πέφυκε τοσαύτης δυνάμεως εἶναι, ἵνα τὰς φυσικὰς τοῦ σώματος ἰδιότητας ἐξ αὐτοῦ τε καὶ ἑαυτῆς ἀπελαύνῃ.* Wie dies bei Christus der Fall war, daher das *ἐπικρατῆσαι τῶν συμφυῶν τοῦ σώματος, ὄγκου, ῥοῆς καὶ χρώματος,* daher, daß Christus *ἀόγκως καὶ οἷον εἰπεῖν ἀσωμάτως ἄνευ διαστολῆς προῆλθεν ἐκ μήτρας καὶ μνήματος καὶ θυρῶν καὶ ὡς ἐπ' ἐδάφους τῆς θαλάσσης ἐπέζευσεν.* In dem einen Punkte kam freilich Maximus selbst mit ihm überein, daß er behauptete, Christus sey den Leiden nicht durch eine Naturnothwendigkeit unterworfen gewesen, sondern habe sich denselben durch einen freien Willensakt *κατ' οἰκονομίαν* zum Heil der Menschen unterzogen.

1) *Τῆς ἀνθρωπότητος τὴν ὁρμὴν καὶ ἀφορμὴν θέλων δι' ἐνεργείας ἔδειξε, τὴν μὲν ὁρμὴν, ἐν τῷ τοῖς φυσικοῖς καὶ ἀδιαβλήτοις τοσοῦτον χρήσασθαι, ὡς καὶ μὴ θεὸν τοῖς ἀπίστοις νομίζεσθαι, τὴν δὲ ἀφορμὴν ἐν τῷ καιρῷ τοῦ πάθους, ἑκουσίως τὴν πρὸς τὸν θάνατον συστολὴν ποιήσασθαι.* Disputat. c. Pyrrho. l. c. f. 165.

2) Die *ἀφορμὴ* das Entgegengesetzte der *ὁρμή.*

3) *Ἔστι γὰρ καὶ κατὰ φύσιν καὶ παρὰ φύσιν δειλία καὶ κατὰ φύσιν μὲν δειλία ἐστὶ δύναμις κατὰ συστολὴν τοῦ ὄντος ἀνθεκτικὴ, παρὰ φύσιν δὲ παράλογος συστολή.*

4) *Οὐ προηγεῖται ἐν τῷ κυρίῳ καθάπερ ἐν ἡμῖν τῆς θελήσεως τὰ φυσικὰ, ἀλλ' ὥσπερ πεινάσας ἀληθῶς καὶ διψήσας οὐ τρόπῳ τῷ καθ' ἡμᾶς ἐπείνασεν καὶ ἐδίψησεν, ἀλλὰ τῷ ὑπὲρ ἡμᾶς, ἑκουσίως γὰρ, οὕτω καὶ δειλιάσας ἀληθῶς, οὐ καθ' ἡμᾶς, ἀλλ' ὑπὲρ ἡμᾶς ἐδειλίασε καὶ καθόλου φάναι, πᾶν φυσικὸν ἐπὶ Χριστὸν συνημμένον ἔχει τῷ κατ' αὐτὸ λόγῳ καὶ τὸν ὑπὲρ φύσιν τρόπον, ἵνα καὶ ἡ φύσις διὰ τοῦ λόγου πιστωθῇ καὶ ἡ οἰκονομία διὰ τοῦ τρόπου.*

5) Was man späterhin die communicatio idiomatum nannte.

6) *Τῶν τε σωζομένων πρὸς ἀλλήλους καὶ θεοῦ τοῦ σώζοντος κατὰ τὴν θέλησιν γενήσεται σύμβασις ὅλου ἐν πᾶσι γενικῶς καὶ τὸ καθ' ἕκαστον ἰδικῶς χωρήσαντος τοῦ θεοῦ τοῦ τὰ πάντα πληροῦντος τῷ μέτρῳ τῆς χάριτος καὶ ἐν πᾶσι πληρουμένου μελῶν δίκην κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς ἐν ἑκάστῳ πίστεως* T. II. f. 10, 11. Auf die Zweideutigkeit, insofern er das *θέλημα* und das *θελητόν* mit demselben Namen bezeichnete, macht er auch aufmerksam in dem Gespräch mit Pyrrhus II. f. 162.

7) So war besonders die Auslegung und Leseart der Stelle in dem vierten vorgeblichen Briefe des Dionysius an Cajus streitig, wo Christo eine *ἐνέργεια θεανδρική* zugeschrieben wird. Nach dem Zusammenhang dieser Stelle ist wahrscheinlich nicht die von den Monotheleten vertheidigte Leseart *μίαν*, sondern die von der Gegenparthei vertheidigte Leseart *καινήν* die richtige, denn es ist ja die Absicht des Schriftstellers, das Neue in der Erscheinung eines Gottmenschen zu bezeichnen, wenn nicht alle Bestimmungen zu dem Worte *θεανδρικήν* hier von Glossemen herrühren. Auf alle Fälle konnte doch jede Parthei die Worte nach ihrem Sinne erklären.

Richtung herrschte auch in der nordafrikanischen Kirche. Maximus begab sich nach diesen Gegenden, er belebte durch seinen Einfluß noch mehr den Eifer für dieselbe und benutzte das Ansehn dieser Kirchen, besonders der römischen, gegen den Monotheletismus. Von Afrika und Rom aus richtete er an die Mönche des Orients Briefe und Schriften, in welchen er jene Lehre bekämpfte. In Afrika wurde er durch den Statthalter Gregorius unterstützt, welcher mit dem Plane umging, sich gegen die kaiserliche Regierung zu empören und vielleicht die aus den dogmatischen Streitigkeiten herrührende Aufregung der Gemüther für diesen Zweck benutzen wollte. Großes Aufsehn machte eine öffentliche Verhandlung in Afrika, in der Maximus die Hauptperson war. Der Patriarch Pyrrhus, der Nachfolger des Sergius, welcher auch bisher die Ekthesis hatte gelten lassen, war durch den gegen ihn angeregten Volkshaß bewogen worden, im Jahre 642 sein Amt niederzulegen und er hatte sich nach dem nördlichen Afrika begeben; es wurde in der Gegenwart einer zahlreichen Versammlung und des Statthalters Gregor eine Disputation zwischen ihm und dem Maximus veranstaltet. Zwar vertheidigte Maximus seine Sache mit großem Scharfsinne, und er war seinem Gegner in dieser Hinsicht gewiß überlegen. Doch war es ohne Zweifel vielmehr ein äußerliches Interesse, als diese Geistesüberlegenheit und das Gewicht der Gründe, was den Pyrrhus bewog, sich für überwunden zu erklären, und er wurde darauf von dem römischen Bischof Theodor in die Kirchengemeinschaft feierlich wieder aufgenommen, aber bald ließ er sich wieder zur andern Parthei übertreten bewegen.

Die fortdauernden Unruhen, welche aus diesen Streitigkeiten hervorgingen, bewogen den Kaiser Constans im Jahre 648 die Ekthesis zurückzunehmen, und ein neues Religionsedikt unter dem Namen des Typus [1]) bekannt zu machen. Wenn auch dies Edikt unter dem Einfluß des Patriarchen Paulus entworfen worden, und wenngleich dieser, wie aus seinem Briefwechsel mit den römischen Bischöfen erhellt, dem Monotheletismus ergeben war, so trat doch seine eigenthümliche dogmatische Denkweise nicht so hervor, wie die dogmatische Denkweise des Sergius in der Ekthesis hervorgetreten war. Er mußte den Beruf des Kirchenlehrers und des Regenten zu unterscheiden wissen, oder diese dogmatische Differenz doch nicht für so wichtig halten, daß der Kirchenfrieden dadurch gestört werden sollte, und er wollte wenigstens das Ansehn des Kaisers nicht benutzen, um den Monotheletismus in die Kirche einzuführen. Der Typus unterschied sich offenbar von der Ekthesis wesentlich dadurch, daß das bogmatische Element darin weit mehr zurücktrat, und ohne auf irgend eine Weise für den Monotheletismus oder gegen denselben Parthei zu nehmen, nur das Interesse den heftigen Streitigkeiten Einhalt zu thun und den Frieden in der Kirche wiederherzustellen, darin vorherrschte [2]). Nachdem die beiden entgegengesetzten Ansichten vorgetragen und für keine entschieden worden, wurde bestimmt, daß man bei der Kirchenlehre, wie sie vor dem Ausbruch jenes Streites gegolten, stehn bleiben und über jene Punkte nicht mehr streiten, Keiner deshalb den Andern verketzern solle. Die Geistlichen, welche dawider handelten, sollten entsetzt, die Mönche exilirt, die Beamten, sey es im bürgerlichen oder Militärdienst, sollten ihre Aemter verlieren, die Privatleute von angesehenerem Stande sollten mit Einziehung ihrer Güter bestraft werden, die von niederem Stande sollten nach erlittener Leibesstrafe für immer verbannt werden [3]). Aber wenngleich man die gut gemeinte Absicht hatte, dem leidenschaftlichen Streiten von beiden Seiten durch diese Verordnung ein Ende zu machen, so konnte doch auf diese Weise ein solcher Zweck nicht erreicht werden, denn über das Interesse der religiösen Ueberzeugung konnte ein Machtwort nicht gebieten. Diejenigen, welchen der Gegenstand des Streits so wichtig war, mußten durch das Verbot des Streitens, das ihnen entweder von einem unchristlichen Indifferentismus herzurühren, oder ein schlauer Kunstgriff, um für's Erste den freien Vortrag der Wahrheit zu hemmen, zu seyn schien, nur noch mehr zum Streiten angereizt werden. Den Eiferern für die Lehre von den beiden Willens- und Würkungsweisen erschien der Typus in einem solchen Gesichtspunkte, als wenn Christus dadurch zu einem Wesen ohne Willen und ohne Thätigkeit gemacht, den stummen todten Götzen gleich gesetzt werde [4]). Martinus I., ein eifriger Gegner des Monotheletismus, der schon früher als Apokrisiarius der römischen Kirche zu Constantinopel heftig gegen denselben aufgetreten war, wurde als Papst der bedeutendste Stützpunkt dieser Parthei, von verschiedenen Gegenden des Orients und Occidents her vernahm er Klagen der Mönche und Geistlichen über die Unterdrückung der Wahrheit durch die Edikte, welche, wenngleich unter dem Namen des Kaisers erschienen, von dem constantinopolitanischen Patriarchen eigentlich herrühren sollten. Als Nachfolger des Apostels Petrus glaubte er sich berufen, wie er durch diese Stimmen von verschiedenen Seiten dazu aufgefordert wurde, für die Erhaltung der reinen Lehre in der ganzen Kirche zu wachen. Ohne den Kaiser zu fragen, versammelte er im Jahre 648 zu Rom in der constantinianischen Kirche in der Nähe des ehemaligen lateranensischen Palastes, daher die ecclesia lateranensis genannt, ein allgemeines Concil, das unter dem Namen des lateranensischen bekannt ist. Von diesem Concil wurden zwanzig Canones gegen den Monotheletismus entworfen, die Lehre von zweien mit ein-

1) *Τύπος τῆς πίστεως.*

2) Wohl mit Recht konnten die kaiserlichen Commissäre bei dem Verhöre des Maximus zu Constantinopel sagen: der Kaiser habe den Typus nur erlassen *διὰ τὴν εἰρήνην, οὐκ ἐπ' ἀναιρέσει τινὸς τῶν ἐπὶ Χριστοῦ νοουμένων, ἀλλ' ἐπ' εἰρήνῃ τὴν σιωπὴν τῶν ποιουσῶν τὴν διάστασιν φωνῶν οἰκονομοῦντα.* S. Acta Maximi vor der Ausgabe seiner Werke T. I. §. 8. f. 36.

3) S. die acta des Lateranensischen Concils act. IV. T. III. Harduin. f. 824.

4) In einem von dem Mönch Maximus mit andern griechischen Mönchen an das lateranensische Concil gerichteten Gesuch kommt dies vor, über den Typus: *εἰς ὃν ἀνενέργητον πάντῃ καὶ ἀνεθέλητον, τουτέστιν ἄνουν καὶ ἄψυχον καὶ ἀκίνητον αὐτὸν τὸν τῆς δόξης θεὸν τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν ἐδογμάτισαν, τοῖς τῶν ἐθνῶν ἀψύχοις παραπλησίως εἰδώλοις* und es wird dann Ps. 115 angeführt, *τοιοῦτον γὰρ ἅπαν τὸ ἀνενέργητον πάντῃ καὶ ἀνεθέλητον.* Harduin. Concil. T. III. f. 724.

ander vereinigten Willens- und Würkungsweisen wurde vestgestellt, über die entgegengesetzte Lehre und die Vertheidiger derselben, namentlich auch die Patriarchen zu Constantinopel seit dem Sergius und über die unter ihrem Einflusse entworfenen Edikte, die Ekthesis und den Typus, das Verdammungsurtheil ausgesprochen. Der Papst verbreitete diese Beschlüsse in der abendländischen Kirche und er suchte denselben allgemeine Anerkennung zu verschaffen. Er schrieb auch in seinem und der Synode Namen an den Kaiser Constans, er sandte ihm die Verhandlungen derselben zu, und forderte ihn auf, der hier ausgesprochenen Lehre beizustimmen.

Unterdessen war der neue Exarch von Ravenna, Olympius, in Rom angekommen. Er sollte, wenn er seine Macht stark genug dazu fände, den Typus bekannt machen, die allgemeine Unterzeichnung desselben erzwingen, und den Papst, wenn er diesen Maßregeln sich widersetzte, gefangen nehmen. Wenn er sich aber zur Vollziehung dieses Befehls noch nicht stark genug fühlte, sollte er zuerst eine hinlängliche Macht sammeln, um dies mit Sicherheit vollziehen zu können. Olympius mochte sich nun anfangs würklich nicht stark genug fühlen, um offen gegen den Papst zu verfahren, da dieser auf das Volk großen Einfluß hatte und man fürchtete, daß er denselben zu seiner Vertheidigung gebrauchen werde. Deshalb mochte er es zuerst für gut halten, sich freundlicher gegen den Papst zu stellen als er würklich gesinnt war, um ihm unter dem Deckmantel der Freundschaft eine Schlinge zu bereiten. Da er nachher aber mit dem Plan einer Empörung gegen den Kaiser umging, so veranlaßte ihn sein eigenes politisches Interesse, statt gegen den Papst und die mit ihm verbundene Parthei aufzutreten, sich vielmehr an dieselbe anzuschließen, weil er hoffte, eine Stütze für seine politischen Absichten in derselben zu finden. So konnten die Verhandlungen des lateranensischen Concils ungestört fortgehn [1]).

Da nun nachher der Exarch Olympius in den Krieg gegen die Saracenen nach Sicilien zog, und hier seinen Tod fand, sandte der Kaiser an dessen Stelle im Jahre 653 den Kalliopas als Exarchen nach Italien, den Gehorsam gegen den Typus zu erzwingen, und den Martinus zur Bestrafung nach Constantinopel abzuführen. Das politische Interesse herrschte jetzt zu Constantinopel weit mehr vor als das dogmatische. Nicht als Häretiker [2]), sondern als Staatsverbrecher sollte er zur Strafe gezogen werden. Das was er gegen ein kaiserliches Edikt vorgenommen hatte, erschien dem byzantinischen Despotismus als ein crimen majestatis. Der Form nach mußte die Handlungsweise des Martinus allerdings so erscheinen, da der Typus als kaiserliches Edikt bekannt gemacht worden, und man berief sich auch von Seiten des byzantinischen Hofes darauf, daß der Inhalt des Typus mehr politischer als dogmatischer Art war, daß dadurch über das Dogma nichts neues vestgesetzt, sondern nur das Streiten über gewisse Gegenstände verboten worden, daß also auch durch diesen bloß negativen Inhalt Keines Gewissen verletzt werden könne. Wenn nun Martinus sagte, daß das Edikt nicht sowohl vom Kaiser als von dem Patriarchen Paulus herrühre, so konnte dies freilich auf keine Weise zur Entschuldigung seines Verfahrens gereichen, denn der Ungehorsam gegen jedes Gesetz ließe sich auf solche Weise entschuldigen, daß man sagte, das Gesetz rühre nicht von dem Regenten her, sondern von dem Rathgeber, welcher ihn schlecht geleitet. Doch mit mehrerem Rechte konnte Martinus als Repräsentant der Macht und des Interesses der Kirche, wenngleich dies von dem byzantinischen Standpunkte, der das Geistliche dem Politischen unterordnete, nicht anerkannt wurde, sich darauf berufen, daß die Staatsmacht schon, indem sie die Grenzen des Wesentlichen und Unwesentlichen im Dogma bestimmen wollte, ihre Grenzen überschritten, und in ein fremdes Gebiet eingegriffen habe, daß der Kirche nicht verboten werden könne, das vorzutragen und zu vertheidigen, was sie als zum Wesen der vollständigen Entwickelung der christlichen Lehre ge-

1) Da in dem mit dem Martinus zu Constantinopel angestellten Verhöre der von dem Olympius gefaßte Plan einer Empörung als etwas ganz ausgemachtes vorausgesetzt wird, und auch Martinus dies nicht läugnet, so läßt es sich wohl nicht bezweifeln, daß Olympius solche Absichten hatte, und daraus erklärt sich denn am besten, daß er gegen den Papst nichts unternahm. Und die Art, wie er gegen denselben verfuhr, konnte die Beschuldigung eines geheimen Einverständnisses zwischen beiden veranlassen oder für dieselbe benutzt werden. Von diesem Zusammenhang der Begebenheiten berichtet aber Anastasius in seiner Lebensgeschichte dieses Papstes nichts, und seine Erzählung scheint in Widerspruch damit zu stehn. Deshalb ist man jedoch nicht berechtigt, Alles was er erzählt, für ganz falsch zu erklären, sondern man kann eine Vereinigung der entgegengesetzten Berichte suchen. Zwar mag er wohl einer übertreibenden Sage gefolgt seyn, wenn er sagt, daß Olympius die Absicht gehabt, bei der Abendmahlsfeier, der er beiwohnte, den Martinus ermorden zu lassen. Aber es kann hier wohl das Wahre zum Grunde liegen, daß Olympius anfangs, ehe er den Plan zur Empörung entworfen, mit List gegen den Papst verfahren wollte. Dies wird bestätigt durch eine Stelle in einem Briefe des letztern, welche auch sein Urtheil über den Olympius zu erkennen giebt, und zeigt, wie fern er davon gewesen war, gemeinschaftliche Sache mit demselben machen zu wollen. In seinem Briefe an Theodorus berichtet Martinus selbst, was er dem Exarchen Kalliopas sagen ließ, quod semper per complexionem et fallacem accusationem incederent adversum nos et cum in adventu infamis Olympii vani cujusdam hominis cum armis me hunc potuisse repellere faterentur. Ich kann diese Worte wegen des „faterentur", nicht „dicerent" auf keine andere Weise als so verstehn, daß sie zum Beweise der Falschheit des Verdachts gegen ihn dienen sollen, als ob er Gewalt zur Gegenwehr habe brauchen wollen. Sie selbst mußten ja doch gestehen, daß, da Olympius zuerst ankam und noch keine Macht beisammen hatte, der Papst durch seinen Einfluß es hätte dahin bringen können, daß er durch Gewalt der Waffen in Rom einzuziehen gehindert worden wäre. Daß aber Martinus die Gewalt, die er anwenden konnte, nicht gebrauchte, obgleich er von dem Olympius anfangs feindselige Absichten erwarten konnte, dies sollte zum Beweise dafür dienen, wie fern es ihm lag, sich mit Gewalt vertheidigen zu wollen.

2) Nur einmal, als man zuerst in Rom die gewaltsamen Maßregeln gegen den Martinus beschönigen wollte, s. ep. 14 ad Theodorum Harduin. T. III. f. 675, gebrauchte man auch eine dogmatische Beschuldigung gegen ihn, daß er die Maria nicht als θεοτόκος anerkenne, wie nämlich vom Standpunkte des Monotheletismus behauptet wurde, daß der entgegengesetzte an den Nestorianismus anstreife. Aber nachher kommt diese Beschuldigung nicht weiter vor, und sie war nicht den Grundsätzen und Absichten derjenigen gemäß, von welchen der Typus herrührte.

hörend erkenne. Und insofern er von dem Gesichtspunkt ausging, daß ihm als dem Nachfolger des Apostels Petrus die höchste Leitung der Kirche übertragen sey, konnte er sich für verpflichtet halten, die vollständige Entwickelung der christlichen Wahrheit und die freie Entwickelung der Kirche gegen eine, wie er wenngleich irrthümlich meinte, dem häretischen Einflusse dienende politische Willkühr zu vertheidigen. Freilich wollte Martinus von seinem hierarchischen Gesichtspunkte aus die Staatsmacht selbst gern als Werkzeug gebrauchen, um das vestzustellen, was er als die Lehre der Rechtgläubigkeit anerkannte, und ohne Zweifel würde er es belobt haben, wenn derselbe Kaiser den Beschlüssen des lateranensischen Concils sich unterordnend ein Edikt zu Gunsten des Dyotheletismus erlassen hätte.

Da nun Martinus einmal dem kaiserlichen Hofe als Staatsverbrecher erschien, so war man geneigt, mancherlei politische Beschuldigungen gegen ihn zu glauben, wie häufig auch abentheuerliche Beschuldigungen dieser Art bei der argwöhnischen Richtung zu Constantinopel Glauben fanden oder zur Beschönigung der Verfolgungen dienen mußten. Bald sollte er mit den Saracenen [1]), bald mit dem Olympius ein Einverständniß unterhalten und dieselben unterstützt haben.

Am funfzehnten Juni 653 kam Kalliopas in Rom an, und er wagte nicht sogleich offen gegen den Papst zu verfahren, weil er fürchtete, daß derselbe das Volk zu seiner Vertheidigung bewaffnen werde. Martinus, seit mehreren Monaten krank, lag auf seinem Bette am Altar in der lateranensischen Kirche, und hatte um sich her seine Geistlichkeit versammelt. Am Sonnabend war Kalliopas angekommen, den Sonntag ließ er vorübergehn, weil er die zum Gottesdienst versammelte Volksmenge fürchtete, und er ließ sich bei dem Papste entschuldigen, daß er, zu sehr durch die Reise ermüdet, noch nicht habe kommen können, ihm seine Verehrung zu beweisen, am andern Tage werde er zu ihm kommen, ließ er ihm melden. Am Montag Morgen früh sandte der Statthalter, immer noch voll Mißtrauen, Einige aus seinem Gefolge zum Papste und ließ ihm sagen, er wisse, daß Bewaffnete in der Kirche versammelt seyen, und daß man Steine zur Vertheidigung des Papstes zusammengetragen habe. Alles dies sey nicht nöthig, und der Papst möge dies nicht zulassen. Martinus ließ die Abgeordneten des Kalliopas überall herumführen, damit sie sich durch den Augenschein von dem Ungegründeten jenes Verdachts überzeugen sollten. Da nun Kalliopas sich überzeugte, daß er nichts zu fürchten habe, drang er mit einer Schaar von Bewaffneten in die Kirche ein, und machte den kaiserlichen Befehl bekannt, daß Martinus abgesetzt sey, da er sich auf ungesetzmäßige Weise des Bisthums bemächtigt [2]), und er solle nach Constantinopel abgeführt werden. Mehrere der Geistlichen forderten den Papst auf, Gewalt zu seiner Vertheidigung aufzubieten, da er vermuthlich, wenn auch nur für den Augenblick, auf den Eifer des Volks rechnen konnte, aber Martinus erklärte, er wolle lieber zehnmal sterben, als daß um seinetwillen irgend eines Menschen Blut vergossen werde. Und er übergab sich sogleich der Gewalt des Statthalters, der ihn nach seinem Palast führen ließ. Da Kalliopas anfangs allen Geistlichen, welche wollten, es erlaubt hatte, den Papst zu begleiten, so fanden sich am folgenden Tage viele Geistliche und Laien bei ihm ein, die dazu entschlossen waren; aber der Statthalter wollte wahrscheinlich nur täuschen, um einen Aufruhr zu Gunsten des Papstes zu vermeiden. Um Mitternacht ließ er ihn plötzlich aus dem Palaste entfernen, und nur von einigen Dienern begleitet, nach dem Hafen führen, und bis er abgefahren, blieben Roms Thore verschlossen. Er hatte eine langsame und sehr beschwerliche Reise zu machen, ein Jahr lang ließ man ihn auf der Insel Naxos liegen. Auf der ganzen Reise wurde der alte, kranke Mann sehr hart und schmachvoll behandelt. Man entzog ihm alle Bequemlichkeiten und die für seinen körperlichen Zustand besonders nothwendigen Erleichterungen. Wenn ihm Geistliche und Laien, wohin er kam, solche Dinge, welche ihm zur Erquickung dienen konnten, zuschickten, theilten sich seine Wächter darin, und trieben die Ueberbringer mit Schimpfreden weg, indem sie erklärten, wer dem Feinde des Kaisers Liebe erweise, gebe sich selbst als Feind des Kaisers zu erkennen [3]). Die wenigen Briefe des Papstes, die er unter diesen Leiden an seinen Freund Theodor geschrieben hat, zeigen einen gottergebenen christlichen Sinn. Im Anfang derselben schrieb er: „Mit Hülfe eurer Gebete und der Gebete aller Gläubigen, die bei euch sind, werde ich lebend und sterbend den Glauben, worauf unser Heil beruht, vertheidigen, und, wie Paulus lehrt, ist Christus mein Leben und Sterben mein Gewinn," und da er nach seiner Abfahrt von der Insel Naxos seinem Freunde von seinen bisherigen Leiden Bericht erstattete, schloß er denselben mit den Worten: „ich vertraue auf die Macht des Gottes, der Alles sieht, daß, wenn ich aus dem gegenwärtigen Leben entnommen seyn werde, alle meine Verfolger zur Strafe gezogen werden, damit sie wenigstens so zur Buße geführt, von ihrer Bosheit sich bekehren." Am siebzehnten September 654 kam er in dem Hafen von Constantinopel an, bis zum Abend ließ man ihn auf seinem Krankenlager

---

1) S. ep. ad Theodorum. Er sollte einen Briefwechsel mit den Saracenen unterhalten, Geld und ein Glaubensbekenntniß an sie geschickt haben. Wäre das letzte wahr, so würde es ja nur ihm zur Ehre gereichen, es wäre daraus zu schließen, daß er sich die Sorge für die Bekehrung der Saracenen angelegen seyn ließ, und ein solcher Versuch würde dem Zweck, ein politisches Bündniß mit den Saracenen zu stiften, vielmehr widerstreitend als förderlich gewesen seyn. Aber Martinus läugnet Alles und behauptet, es liege nichts Wahres zum Grunde, als daß er den unter den Saracenen lebenden Christen (wahrscheinlich in Sicilien) durch Einige aus ihrer Mitte, die nach Rom gekommen waren, Geld geschickt habe.

2) Quod irregulariter et sine lege episcopatum subripuissem, was sich wohl darauf bezog, daß Martinus nicht auf die übliche Weise die Bestätigung seiner Wahl bei dem Kaiser nachgesucht und erhalten, sey es, daß er durch die Spaltungen sich würklich berechtigt geglaubt hatte, diese gesetzliche Förmlichkeit zu unterlassen, oder daß es auf andre Weise verhindert worden.

3) S. Martinus Briefe an Theodor und den von einem Freunde abgefaßten Bericht von seinen Leiden. Harduin. III. f. 677. u. d. f.

in dem Schiffe und er war hier mannichfachen Beleidigungen preis gegeben. Dann wurde er nach dem Gefängnisse der Hauptwache gebracht, wo er drei und neunzig Tage eingeschlossen blieb und von Keinem besucht werden durfte. Nachdem diese Zeit verstrichen war, wurde er zuerst auf seinem Krankenlager vor das gegen ihn niedergesetzte Gericht geschleppt. Obgleich er so schwach war, daß er nur gestützt stehen konnte, verlangte man doch von ihm, daß er während des Verhörs stehn bleiben sollte. Der Präsident des Gerichts sagte zu ihm: „Sprich, Elender, was hat dir der Kaiser Böses gethan?" Martinus schwieg. Da sprach der Präsident: „Du schweigst? Siehe, nun werden deine Ankläger kommen," und es wurden nun viele Zeugen, durch welche er einer Theilnahme an der Verschwörung des Olympius überführt werden sollte, eingelassen. Da man sie schwören lassen wollte, bat der Papst, daß es nicht geschehe, es bedürfe keines Eides, man möge mit ihm machen, was man wolle, wozu brauche man die Seelen jener Leute zu verderben? Als er den Hergang der ganzen Sache des Olympius erzählen wollte, und anfing mit den Worten: „Als der Typus entworfen worden und von dem Kaiser nach Rom geschickt wurde," unterbrach man ihn gleich, weil man fürchtete, daß er auf das Dogmatische, worauf man sich nicht einzulassen die Weisung erhalten hatte, kommen werde, und Einer von der Versammlung schrie ihm entgegen: „Mische uns hier nichts vom Glauben ein, wegen Hochverraths wirst du jetzt verhört, denn auch wir sind Christen und Rechtgläubige." Martinus antwortete: „Möchtet ihr es seyn! Aber auch in dieser Hinsicht werde ich am Tage jenes furchtbaren Gerichts gegen euch zeugen." Mit Würde und Muth vertheidigte er sich gegen Manches, was Einzelne der Richter zur Unterstützung der gegen ihn vorgebrachten Beschuldigungen anführten. Er sagte endlich zu ihnen: „Ich beschwöre euch bei dem Herrn, was ihr mit mir zu thun beschließet, vollziehet schnell, denn Gott weiß es, der Tod ist das größte Geschenk, das ihr mir geben könnt." Nachdem dem Kaiser von dem Verhör Bericht erstattet worden, wurde Martinus unter manchen schmachvollen Mißhandlungen von seinen priesterlichen Gewändern entblößt, und gefesselt nach einem neuen Kerker geschleppt. Es scheint, daß man ihn anfangs als Hochverräther zum Tode verurtheilen wollte, aber der todtkranke Patriarch Paulus bezeugte, obgleich er schwer von den Päpsten beleidigt worden, als er es erfuhr, seine Unzufriedenheit damit, daß man einen Bischof so behandle, und der Kaiser betheuerte, dem sterbenden, daß er dem Martinus die Todesstrafe erlassen wolle. Nachdem er fünf und achtzig Tage in dem zweiten Kerker geschmachtet hatte, wurde ihm gemeldet, daß er denselben verlassen und einige Tage unter der Obhut eines kaiserlichen Sekretärs in dessen Wohnung bleiben solle, um dann nach dem ihm bestimmten Verbannungsorte, den man ihm noch nicht nannte, abgeführt zu werden. Er umarmte diejenigen, welche bei ihm waren, und nahm freudig, Gott dankend, Abschied von ihnen. Da sie weinten und klagten, bat er sie das nicht zu thun, sondern vielmehr sich mit ihm zu freuen und dem Herrn zu danken, daß er ihn der Leiden für seinen Namen gewürdigt habe. Die Stadt Cherson auf der Halbinsel Krim mitten unter den Barbaren wurde zu seinem Exil bestimmt. Am sechs und zwanzigsten März 655 reiste er von Constantinopel ab, und am funfzehnten Mai kam er in Cherson an. Er hatte hier große Noth zu leiden mitten unter gefühllosen Barbaren. Er konnte hier kein Brodt erhalten und es fehlte ihm auch an Geld, um von den fremden Schiffen, welche hier landeten, solches zu kaufen. Es kam ein Schiff aus Constantinopel, und er hoffte, daß dieses ihm Mittel zu seiner Unterstützung, die ihm von Rom nachgeschickt wären, mitgebracht hätte. Er sah aber seine Erwartung getäuscht, und, indem er dies einem Freunde meldete, fügte er hinzu: „ich habe meinen Gott auch deshalb gepriesen, weil er nach seiner Weisheit unsre Leiden ordnet." Doch schrieb er, daß wenn ihm nicht Lebensmittel geschickt würden, er sein Leben nicht fristen könne; „denn — sagte er — der Geist ist freudig, aber das Fleisch ist schwach, wie du selbst weiß'st." Es schmerzte ihn besonders, daß er bis zum Monat September aus Rom noch nichts empfangen hatte, kein Zeichen der Theilnahme, was vielleicht in der Furcht vor dem Kaiser seinen Grund hatte. „Ich wunderte mich, und wundre mich noch jetzt — schrieb er im Monat September — über die Theilnahmlosigkeit meiner Freunde und Verwandten, daß sie so mein Unglück gänzlich vergessen haben und, wie ich sehe, nicht einmal wissen wollen, ob ich noch auf Erden bin oder nicht." Am meisten aber befremdete es ihn, daß die Geistlichen der römischen Kirche um ihn als ein zu ihnen gehörendes Glied sich nicht mehr bekümmert hätten, wenigstens für seinen täglichen Lebensunterhalt zu sorgen. „Denn obgleich die Kirche des heiligen Petrus kein Gold besitzt, so hat sie doch Getreide und Wein und alle zum Lebensunterhalt nothwendigen Dinge durch die Gnade Gottes." „Welche Furcht — schrieb er — hat die Menschen befallen, die sie davon abhält, Gottes Gebote zu erfüllen, Furcht, wo nichts zu fürchten ist? Oder bin ich der ganzen Kirche so als ein Feind erschienen? Aber Gott, der will, daß Alle selig werden und zur Erkenntniß der Wahrheit kommen, möge durch die Vermittelung des heiligen Petrus ihre Herzen in dem rechten Glauben bevestigen und sie gegen allen Einfluß der Häretiker unerschütterlich vest erhalten, und besonders ihren jetzigen Hirten, damit sie, wenn sie auch nicht in dem geringsten Stücke von dem weichen, was sie im Angesicht des Herrn und seiner heiligen Engel schriftlich bekannt haben, zugleich mit mir die Krone der Gerechtigkeit aus der Hand unsers Herrn und Heilandes Jesus Christus empfangen mögen. Denn was diesen meinen schwachen Leib betrifft, so wird für den auch der Herr selbst sorgen, wie es ihm Alles zu leiten gefällt, sey es unter unaufhörlichen Leiden oder unter einiger Erleichterung. Denn der Herr ist nahe und wie sollte ich bekümmert seyn! denn ich hoffe auf sein Erbarmen, daß er meinem Lauf zu dem von ihm gesetzten Ziele bald ein Ende machen wird." Sein Wunsch wurde erfüllt, er starb am sechszehnten September.

Nun war noch der alte Maximus übrig, das Haupt der Dyotheleten im Orient, die Seele alles dessen, was im Orient und Occident gegen die kaiserlichen Bestimmungen unternommen worden, und obgleich ein fünf und siebzigjähriger Greis, konnte Maximus durch den

Einfluß seines Ansehns und durch seine Festigkeit und Standhaftigkeit noch einen kräftigen Widerstand leisten. Er würde daher mit seinem Schüler Anastasius verhaftet, nach Constantinopel gebracht und in's Gefängniß geworfen. Absichtlich trennte man den Lehrer und den Schüler, welche beide seit mehr als dreißig Jahren immer mit einander zusammen gelebt hatten, von einander. Auch gegen Maximus versuchte man, ohne sich auf das Dogmatische einzulassen, mancherlei politische Beschuldigungen. Einige dieser Beschuldigungen bezeichnen, wenn man sie mit dem, was Maximus zu seiner Rechtfertigung sagte, vergleicht, einen merkwürdigen Gegensatz zwischen den byzantinischen und den römischen Grundsätzen über Kirchenleitung, wenn z. B. der Schüler des Maximus deshalb angeklagt wurde, daß er nicht den Kaiser auch als Priester anerkennen gewollt, wie er aus dem kirchlichen Gebrauch zu beweisen suchte, der Kaiser gehöre zu den Laien und habe keine geistliche Gewalt, Melchisedek, auf dessen Beispiel die andre Parthei sich berief, sey nur als Typus Christi Priester und König zugleich gewesen [1]). Aber doch verfuhr man zuerst gegen den Maximus nicht so hart, wie gegen Martinus. Verehrung vor dem Greise, den man als das Muster des Mönchsthums betrachtete und Mitleid mit seinem hohen Alter würkten bei Vielen zusammen, daß man ihn gern schonen wollte, und wenn es gelang, ihn zum Nachgeben zu bewegen, konnte man dadurch hoffen allen Widerstand gegen den Typus mit einem Mal besiegt zu haben. Man wandte Drohungen, Schmeicheleien, mancherlei Ueberredungskünste an. Man stellte dem Maximus vor, daß man durchaus keine Verläugnung seiner dogmatischen Ueberzeugung, sondern nur die Gutheißung eines äußerlichen Friedensvergleichs von ihm verlange, man schlug eine neue Unionsformel vor, in welche Maximus seine dogmatische Auffassung allerdings hineinlegen konnte: „daß in Beziehung auf die Verschiedenheit der beiden Naturen zwei ἐνέργειαι und θελήσεις, in Beziehung auf diese Vereinigung derselben Eine anzunehmen sei." Aber Maximus beharrte bei dem, was er nach seinem dogmatischen System consequent glaubte festhalten zu müssen und er wies alle zweideutige Verdeckung der Differenzen, welche ihm aus den bemerkten Gründen wichtig erschienen, zurück. Unterdessen war Martinus von dem öffentlichen Schauplatze ganz entfernt worden, der von dem Exarchen Kalliopas an seine Stelle gesetzte Eugenius hatte [2]) dem neuen Patriarchen zu Constantinopel, dem früher vertriebenen [3]) Pyrrhus, die Kirchengemeinschaft bewilligt, die römischen Apokrisiarien hatten sich zu Constantinopel bewegen lassen, jene oben erwähnte Unionsformel zu unterzeichnen, und da nun das Ansehn der römischen Kirche dem Maximus bisher so viel gegolten, so wollte man nun dies gebrauchen, um ihn zum Nachgeben zu bewegen. Aber seine innerlich begründete Ueberzeugung galt ihm mehr als das Ansehn eines einzelnen Bischofs, und er erklärte, daß wenn auch der römische Bischof von der Wahrheit abgefallen seyn sollte, doch kein Engel vom Himmel nach Paulus ein andres Evangelium verkündigen könne. Nachdem alle Vorschläge von ihm zurückgewiesen worden, führte man ihn in's Exil ab nach dem Schlosse Bizya in Thracien, wo er getrennt von seinem Schüler gefangen gehalten wurde. Da aber alle Mühe, die man sich gab, durch neue Unterhandlungen auf ihn einzuwürken, sich vergeblich erwies, so stieg die Wuth gegen den Greis, dessen Willen keiner brechen konnte, auf das Höchste. Er wurde im Jahre 662 wieder nach Constantinopel geschleppt, öffentlich gegeißelt, es wurde ihm die Zunge ausgeschnitten, und die rechte Hand abgehauen, und er wurde dann nach dem Lande der Lazier verbannt, wo er bald (am dreizehnten August) an den Folgen der in so hohem Alter erlittenen Mißhandlungen starb.

Auf diese Weise war es dem Kaiser gelungen, in der orientalischen Kirche die Annahme des Typus überall zu erzwingen und mit der Annahme des Typus verbanden die Bischöfe der großen Hauptstädte des Orients, denen die Mehrzahl der übrigen ohne eigenes Interesse an den Streitfragen und ohne selbstständige Prüfung folgte, zugleich die Vertheidigung des Monotheletismus. In der römischen Kirche hingegen pflanzte sich der Eifer für die Lehre des Dyotheletismus fort und es ging daraus eine Spaltung zwischen beiden Kirchen hervor, wenngleich die beiden nächsten Nachfolger des Martinus, Eugenius und Vitalianus, aus Furcht vor der Kaisermacht nicht in offenem Gegensatze gegen den Patriarchen zu Constantinopel aufgetreten zu seyn scheinen. Aber von dem Papst Adeodatus an im Jahre 677 trat die Spaltung stärker hervor. Alle Verbindung zwischen den beiden Patriarchen wurde aufgehoben, da man in der römischen Kirche die dem Monotheletismus ergebenen Patriarchen von Constantinopel nicht mehr als Glieder der katholischen Kirche betrachtete, keine Briefe von ihnen annahm, und die Namen der römischen Bischöfe wurden in die Kirchenbücher (Diptycha) zu Constantinopel nicht mehr aufgenommen, bei den allgemeinen Kirchengebeten nicht mehr erwähnt. Die Patriarchen Theodorus von Constantinopel und Makarius von Antiochia wollten sogar den Namen des Vitalianus aus den Kirchenbüchern ausstreichen, sie meinten, daß billig nur bis auf Honorius die römischen Patriarchen als rechtgläubig anerkannt und erwähnt werden sollten, weil seit dieser Zeit der dogmatische Gegensatz zwischen beiden Kirchen, welcher erst ausgeglichen werden müsse, bestanden. Aber der damals regierende Kaiser Constantinus Pogonatus wollte dies nicht zulassen. Vielmehr beunruhigte ihn diese Trennung der Kirchen und es war sein angelegentlicher Wunsch, daß der allgemeine Kirchenfrieden wieder hergestellt werde. Er traute sich selbst als einem Laien kein Urtheil über diese Differenz zu und er suchte daher durch gegenseitige Berathung der Bischöfe selbst, unter denen der Gegensatz bestand, eine sichre Entscheidung herbeizuführen. Deshalb erließ er im Jahre 678 ein Schreiben an den Bischof Domnus von Rom, wodurch er ihn aufforderte, Abgeordnete nach Constantinopel zu senden, um sich mit den Patriarchen und Bischöfen des Orients zur Untersuchung dieser An-

1) S. acta Maximi §. 30. T. I. opp. pag. 30 u. d. f.
2) Wie ihn, wenn er sich nicht im Voraus dazu verpflichtet, Kalliopas nicht ernannt haben würde.
3) S. oben S. 101.

gelegenheit zu vereinigen. Die Sprache des Kaisers in diesem Schreiben unterscheidet sich durch die Achtung vor freier dogmatischer Untersuchung von der gewöhnlichen Sprache des byzantinischen Despotismus in solchen Verhandlungen. Er betheuert mit Anrufung Gottes, daß er beiden Partheien gleiche Freiheit lassen und gleiche Ehre ihren Repräsentanten erweisen werde[1]). Es solle ihn freuen, wenn beide Partheien sich vereinigen könnten. Wenn aber auch keine Vereinigung zu Stande käme, werde er doch mit aller Ehre die päpstlichen Abgeordneten nach Rom zurücksenden. Der Nachfolger des Domnus, der, bald nachdem dieses Schreiben an ihn erlassen worden, starb, der römische Bischof Agatho folgte der Aufforderung des Kaisers und im Jahre 680 versammelte sich das sechste ökumenische Concil zur Untersuchung jenes Streits zu Constantinopel, daher das dritte unter den allgemeinen Concilien zu Constantinopel, welches auch von dem gewölbten Zimmer des kaiserlichen Schlosses, in welchem man sich versammelte[2]), den Namen eines trullanischen Concils erhalten hat. Der Kaiser selbst wohnte den Versammlungen desselben bei. Zwar fand auch auf diesem Concil keine ausführliche und ruhige Besprechung der streitigen Punkte statt, aber doch wurden die Verhandlungen auf eine würdigere und weniger durch fremdartige Einflüsse gestörte Weise betrieben, als es bei früheren Concilien geschehen war. Gemäß dem herrschenden Princip von der dogmatischen Tradition galt auf dem Concil bei der Entscheidung der Streitpunkte zuerst die Norm der Aussprüche der älteren bewährten Kirchenlehrer, mit denen jede Parthei übereinstimmen, wie jede nur die alte Kirchenlehre darstellen wollte. Doch da die älteren Kirchenlehrer, wie wir schon bemerkten, ehe noch dieser Gegensatz zur Sprache gekommen war, geschrieben, und sich oft unbestimmter ausgedrückt hatten, konnten daher ihre Worte von verschiedenen Gesichtspunkten in der Bestimmung der Begriffe aus oft verschieden verstanden werden, so daß die eine Parthei die andre beschuldigte, sie zu verdrehen, oder aus ihrem rechten Zusammenhang zu reißen und zu verstümmeln. Daher konnte durch diese Autoritäten denn doch nichts entschieden werden, sondern es mußte der Streit auf die dialektische Bestimmung der Begriffe zurückgehn, wie es sich z. B. bei den Verhandlungen der achten Sitzung mit dem Patriarchen Makarius von Antiochia zeigte. Die römischen Abgeordneten brachten einen Brief ihres Bischofs Agatho mit, welcher eine ausführliche Entwickelung und Vertheidigung des Dytheletismus enthielt mit Beweisstellen aus den bewährten älteren Kirchenlehrern und außerdem ein von diesem Bischof im Namen einer zahlreichen zu Rom gehaltenen Synode erlassenes Schreiben desselben Inhalts. Diese beiden Schreiben wurden in der vierten Sitzung des Concils öffentlich vorgelesen. In der siebenten Sitzung am dreizehnten Februar legten sie noch eine mitgebrachte Sammlung von Aussprüchen der älteren Kirchenlehrer zur Bestätigung jener Lehre vor und nun wurden die Bischöfe Georgius von Constantinopel und Makarius von Antiochia nebst den sich an dieselben anschließenden Bischöfen gefragt, ob sie mit der von dem römischen Bischof vorgetragenen Lehre übereinstimmten. Sie baten sich zur Beantwortung dieser Frage eine Frist bis zur nächsten Sitzung aus, um unterdessen die angeführten Stellen der Kirchenlehrer nachschlagen und in dem Zusammenhang, in dem sie ständen, untersuchen zu können — und in der folgenden Sitzung am siebenten März erklärte der Patriarch Georgius, er sey durch die angestellte Untersuchung überzeugt worden, und er bekannte sich demnach zu dem in jenen Briefen vorgetragenen Dyotheletismus. Da nun aber doch in jenen Briefen und der von den römischen Abgeordneten vorgelegten Sammlung von Aussprüchen der Kirchenlehrer gewiß nichts vorgekommen war, was er nicht aus den bisher verfaßten Streitschriften hätte kennen lernen können, so muß man entweder den Fall setzen, daß er seinen bisherigen Monotheletismus nur blindlings der herrschenden Richtung folgend ohne eigene Prüfung angenommen hatte, oder daß jene in so kurzer Zeit bei ihm erfolgte Veränderung eine mehr aus äußerlichen Rücksichten hervorgegangene und erheuchelte als aus aufrichtiger Ueberzeugung hervorgegangene war. Makarius aber beharrte bei seinem Monotheletismus und er trug diesen in einem ausführlichen Glaubensbekenntnisse vor, wie er auch eine Sammlung von Aussprüchen der Kirchenlehrer zu dessen Bestätigung der Synode vorlegte. Indem er nur Einen Willen und Eine Würkungsweise in Christo bekennen wollte, war offenbar, was ihm dabei vorschwebte, das ächt christliche wenngleich hier mißverstandene Interesse, alle Willensbestimmung und Thätigkeit Christi nur von dem Seyn Gottes in ihm als dem bestimmenden abzuleiten, wie er auch in Adam vor dem Fall nur den göttlichen Willen als das Bestimmende erkennen wollte, die σαρκικὰ θελήματα und ἀνθρωπίνους λογισμοὺς als eine Folge des Sündenfalls betrachtete[3]). Man stimmte in dem christlichen Bewußtseyn überein, wenngleich man durch begriffliche Differenzen von einander getrennt wurde. Wie weit der schwärmerische Eifer für eine solche Begriffsformel gehen konnte, beweist ein merkwürdiger Vorfall, der sich in der funfzehnten Sitzung des Concils ereignete. Es erschien ein Mönch aus Heraklea in Thracien Namens Polychronius. Dieser erklärte, es sey ihm eine Schaar von Männern in weißen Gewändern erschienen, in ihrer Mitte ein Mann in unaussprechlicher Herrlichkeit, unter dem er vielleicht Christus selbst meinte. Dieser habe zu ihm gesagt, daß wer nicht das ἓν θέλημα und die θεανδρικὴ ἐνέργεια bekenne, kein Christ sey. Er solle hingehn und zu dem Kaiser sagen, daß er keinen neuen Glauben machen und annehmen möge. Er machte sich anheischig durch ein Wunder die Wahrheit dieser Lehre zu beweisen, durch ein dieser Lehre entsprechendes Glaubensbekenntniß einen Todten aufzuerwecken. Man glaubte seinen Antrag annehmen zu müssen, damit das Volk sich nicht durch seine Vorspiegelungen täuschen lassen sollte. Die ganze Synode und die höchsten Staatsbeamten erschienen, umgeben

1) Seine Worte οὐκ ἔστι παρ' ἡμῖν ἑτερομέρησις οἱαδήποτε, ἀλλ' ἰσότητα τοῖς ἀμφοτέροις φυλάξομεν.

2) Σεκρετὸν τοῦ θείου παλατίου τὸ οὕτως ἐπιλεγόμενον Τροῦλλος. Vita Stephani ed. Muratori p. 482 ὁ τροῦλλος, ὅπερ ἡμεῖς ὠάτον καλοῦμεν.

3) S. actio VIII. fol. 1181. T. III.

von einer zahlreichen Volksmenge, auf einem öffentlichen Platze; auf einer versilberten Bahre wurde ein Leichnam herbeigebracht. Polychronius legte sein Glaubensbekenntniß auf denselben und flüsterte ihm mehrere Stunden etwas in's Ohr, bis er zuletzt erklären mußte, daß er ihn aufzuerwecken nicht vermöge, und nun ertönte das Volksgeschrei der Verdammung über den neuen Simon Magus. Aber eine äußerliche Thatsache konnte die im Innern begründete Ueberzeugung nicht schwankend machen und Polychronius blieb vest in seinem Glauben.

Durch dieses Concil erhielt nun die Lehre von den zweien Willens- und Würkungsweisen Christi in der orientalischen Kirche den Sieg, und es wurde diese Lehre mit Verwahrung gegen die von den Monotheleten daraus abgeleiteten Folgerungen in einem neuen Symbol vestgestellt: „zwei Willen und zwei natürliche Würkungsweisen, die mit einander verbunden wären ohne Spaltung und ohne Vermischung wie ohne Verwandlung, so daß kein Widerstreit zwischen denselben stattfinde, sondern der menschliche Wille dem göttlichen und allmächtigen immer unterworfen sey." Es wurde auch über die bisherigen Vertheidiger des Monotheletismus, wie über die Patriarchen von Constantinopel und über den Honorius, den man doch früherhin durch künstliche Deutung seiner Worte zu vertheidigen gesucht, das Anathema ausgesprochen [1]).

Da aber der Monotheletismus, wie aus den angeführten Beispielen erhellt, unter Geistlichen und Mönchen manche so eifrige Vertheidiger hatte, so konnte daher durch dies von jenem Concil ausgesprochene Anathema doch die Monotheletenparthei nicht mit einem Male ganz unterdrückt werden, sondern sie pflanzte sich noch immer fort und sie zeigte sich in manchen Spuren einer Gegenwürkung seit der Regierung des Kaisers Justinian II. vom Jahre 685 an. Im Gegensatz gegen solche Versuche wurden die Beschlüsse des sechsten ökumenischen Concils in Beziehung auf das Dogma von Neuem bestätigt durch das zweite trullanische Concil im Jahre 691 oder 92, welches zur Ergänzung der beiden vorhergegangenen allgemeinen Concilien, des fünften und sechsten, dienen sollte [2]).

Aber im Jahre 711 gelang es einem eifrigen Organ der Monotheletenparthei, dem Bardanes oder, wie er sich als Regent nannte, Philippikus [3]), des Kaiserthrons sich zu bemächtigen, nachdem er den durch seinen grausamen Despotismus verhaßten Justinian II. verdrängt hatte. Noch ehe er den kaiserlichen Palast betrat, gebot er, daß das Bild der sechsten allgemeinen Kirchenversammlung, welches unter den Bildern der übrigen allgemeinen Kirchenversammlungen aufgestellt war, hinweggenommen werde, indem er ohnedies den Palast nicht betreten wollte, er ließ die Namen des Sergius und des Honorius wieder unter die Namen der rechtgläubigen Patriarchen in die Diptycha eintragen und ihre Bilder wieder öffentlich aufstellen. Er entsetzte den bisherigen Patriarchen von Constantinopel und ernannte an dessen Stelle einen Diakonus Johannes, der sich als sein Werkzeug zur Beförderung des Monotheletismus gebrauchen ließ. Unter dessen Vorsitz wurde ein Concil zu Constantinopel gehalten, welches die Beschlüsse des sechsten allgemeinen Concils umstieß, und ein neues Glaubenssymbol zu Gunsten des Monotheletismus entwarf. Die wenigen Geistlichen, welche dem Willen des Kaisers sich nicht fügen wollten, wurden von ihren Aemtern entsetzt. In Italien hingegen war der Arm des neuen Kaisers nicht mächtig genug, um Gehorsam zu erzwingen und seine Versuche, das neue Symbol auch in die römische Kirche einzuführen, hatten eine Auflehnung des Volks gegen seine Regierung zur Folge. Aber diese Herrschaft der Monotheletenparthei endete mit der kurzen zweijährigen Regierung des Philippikus, und der neue Kaiser Anastasius II., durch den er entthront wurde, stürzte wieder alles um, was in dieser Hinsicht unter der vorigen Regierung geschehen war. Der Patriarch Johannes von Constantinopel änderte nun sogleich sein Verfahren und trat als eifriger Vertheidiger des Dyotheletismus auf; mochte er seiner dogmatischen Richtung nach mehr der einen oder andern Parthei angehören, damals heucheln oder früher geheuchelt haben, so erscheint er doch auf jeden Fall als einer jener charakterlosen, zu jeder Art der Lüge bereitwilligen Hofgeistlichen, welche den weltlichen Rücksichten jedes höhere Interesse aufzuopfern, kein Bedenken trugen. Er erließ ein Schreiben an den römischen Bischof Constantinus, in welchem er ihn durch schmeichelhafte Ehrenbezeugungen zu gewinnen suchte, ihn sogar, wozu sich die Patriarchen von Constantinopel sonst nicht leicht entschlossen, als das Haupt der Kirche anredete, indem er ihn bat, das Geschehene zu vergessen und ihn als christlichen Bruder anzuerkennen. Er sprach sich in diesem Schreiben [4]) als einen aufrichtigen Anhänger des Dyotheletismus aus. Er gab vor, daß er das Patriarchat anzunehmen gezwungen worden, um ärgeres Uebel zu verhüten, damit der vorige Regent nicht einen Laien zum Patriarchen machen, und einen solchen, um noch mehr für den Monotheletismus durchzusetzen, gebrauchen

1) S. die 18. Session Harduin. III. 1398. Der Patriarch Georgius und mehrere Bischöfe seines Kirchensprengels hatten gebeten: ἵνα εἰ τῶν ἐνδεχομένων ἐστὶν, μὴ ἀναθεματισθῶσι τὰ πρόσωπα εἰς τὰς ἐκβοήσεις, nämlich die Patriarchen seit Sergius, δι' οἰκονομίαν τινὰ, aber mußte der Stimmenmehrheit nachgeben. Act. 16. l. c. 1386.

2) Daher der Name der σύνοδος πενθέκτη, concilium quinisextum. Da nämlich diese beiden Concilien sich nur mit dem dogmatischen beschäftigt und keine Canones in Beziehung auf das kirchliche Leben und die Kirchenzucht entworfen hatten; so sollte dies Concil diesen Mangel ersetzen und es machte 102 Canones, die sich darauf bezogen, bekannt. Mehrere unter denselben sind wichtig dadurch, daß sie zur Beststellung der Gegensätze zwischen der griechischen und der lateinischen Kirche und dadurch zur Vorbereitung der Spaltung zwischen beiden Kirchen dienten, was wir in einem andern Zusammenhang wieder anführen werden.

3) Nach dem für die Kenntniß dieser Begebenheiten wichtigen von Combesis herausgegebenen Berichte des Diakonus und Archivar (Χαρτοφύλαξ) der constantinopolitanischen Kirche, welchen dieser zu der von ihm gemachten Abschrift der Akten der sechsten allgemeinen Synode hinzusetzt, s. Harduin. Concil. III. f. 1835, hatte dieser Philippikus seinen Religionsunterricht von jenem Abt Stephanus empfangen, welcher auf dem sechsten allgemeinen Concil als Schüler des Patriarchen Makarius von Antiochia den Monotheletismus vertheidigte.

4) Dasselbe, von Cambesis zuerst herausgegeben, findet sich in Harduin. III. f. 1838.

sollte. Er suchte sein ganzes Verfahren unter der vorigen Regierung als eine sogenannte οἰκονομία, welche dazu dienen sollte, die Sache der reinen Lehre gegen heftigere Angriffe zu schützen, zu rechtfertigen. „Der Papst selbst — meinte er — wisse ja wohl aus eigener Erfahrung, daß man in solchen Dingen der Gewalt nicht ohne Kunst und List gradezu widerstehn könne[1]), daß ja auch der Prophet Nathan sich einiger Verhüllung bedient habe, um den Ehebruch und Mord des Königs David zu bestrafen[2]).“

Johannes von Damaskus nahm die Ergebnisse dieser Lehrstreitigkeiten mit dialektischer Entwickelung in sein erwähntes Werk über die Glaubenslehre auf, wie er auch eine besondre Abhandlung über diesen Gegenstand geschrieben, und pflanzte so die Polemik gegen den Monotheletismus in der griechischen Kirche fort.

Wie der Nestorianismus und der Monophysitismus konnte der Monotheletismus, aus dem römischen Reiche verdrängt, nur noch unter einer kleinen von demselben unabhängigen Völkerschaft sich fortpflanzen, unter den Bewohnern des Libanon und Antilibanon, unter welchen wahrscheinlich durch einen Abt Marun (Μαρῶν) diese Lehre herrschend gemacht wurde. Nach diesem Abt wurde die ganze Völkerschaft genannt, weil die Aebte dieses Maronsklosters bei derselben im größten Ansehn standen, und ihre Regierung wie alle ihre Unternehmungen leiteten. Durch ihre gebirgigen Wohnsitze geschützt, wußten sich die Maroniten vor dem griechischen Reiche und nachher von den Saracenen unabhängig zu machen und zu erhalten.

Wir gehen nun über zu einer Reihe von Streitigkeiten, welche nicht wie die bisher erwähnten die Bestimmung einzelner dogmatischer Begriffe, sondern das Wesen der christlichen Gottesverehrung betrafen, die Streitigkeiten über die Bilderverehrung. Diese Streitigkeiten mußten ihrer Natur nach eine weit allgemeinere Theilnahme erregen als die bisher erwähnten, denn der Gegenstand, auf den sie sich bezogen, beschäftigte nicht bloß die Theologen unmittelbar, so daß nur durch die Anregungen und Consequenzmachereien der auf die Menge einwürkenden Theologen die Theilnahme der Laien dafür gewonnen werden konnte, sondern wie dieser Gegenstand von dem Laien so gut als von dem Theologen verstanden werden konnte, mußte derselbe auch die Theilnahme der Laien wie der Geistlichen auf gleiche Weise in Anspruch nehmen. — Die Frage, ob die christliche Gottesverehrung alle sinnlichen Darstellungen der religiösen Gegenstände nothwendig verschmähe oder ob dem christlichen Gefühl solche unentbehrlich seyen, diese Frage mußte von Jedem je nach der verschiedenen eigenthümlichen Richtung seiner Andacht auf verschiedene Weise beantwortet werden. Einer der eifrigsten Vertheidiger der Bilderverehrung, von dem wir nachher ausführlicher handeln werden, Theodorus Studita, setzt den Unterschied zwischen diesen Streitigkeiten und den früheren, wie den Streitigkeiten über das Verhältniß der beiden Naturen oder Willen Christi darin, daß diese sich nur auf Begriffsunterschiede bezogen hätten, der Gegenstand jener aber etwas Sinnliches, Aeußerliches und Allen vor Augen liegendes sey[3]). Und da die Andacht der Menge eine sinnliche Richtung hatte, so mußte daher der Gegenstand dieses Streits die Theilnahme der Menge mehr als irgend etwas Andres beschäftigen. Ferner bezog sich dieser Gegensatz nicht bloß auf einzelne dialektische Begriffsbestimmungen, sondern es waren die Gegensätze allgemeiner religiöser Geistesrichtungen, welche hier im Kampfe mit einander auftraten und der Sieg der einen oder der andern mußte durch die sich daraus entwickelnden Folgen über die ganze fernere christliche, kirchliche und dogmatische Entwickelung entscheiden.

Um den Ursprung dieser Streitigkeiten zu erklären, müssen wir auf die bisherige Geschichte der Denk- und Handelsweise in Beziehung auf diesen Gegenstand einen Blick zurückwerfen.

Wie wir dies Bd. I. S. 120, 569, 572 entwickelt haben, hatte zwar zuerst der Gegensatz gegen die ästhetische Religion des Heidenthums, in welchem das Christenthum auftrat, auch einen schroffen Gegensatz gegen jede Verbindung der Kunst mit der Religion herbeigeführt. Aber allmählig hatte dieser Gegensatz nachgelassen, und man hatte auch die Kunst, namentlich die Malerei, für die Verherrlichung der Religion sich angeeignet, gemäß dem Geiste des Christenthums, welches nichts rein Menschliches zurückstoßen, sondern Alles sich aneignen, durchdringen und verklären sollte. Wenngleich nun die rohe Menge auch in der abendländischen Kirche sich bald verleiten ließ, ihre Andacht zu sehr auf das Sinnliche zu richten, und die dem im Bilde dargestellten Gegenstande gebührende Ehre auf das Bild selbst zu übertragen, und wenngleich diese Verirrung des christlichen Gefühls durch die Vernachlässigung des christlichen Volksunterrichts verschuldet war, so wurde doch von den Kirchenlehrern der Unterschied zwischen dem rechten Gebrauch der Bilder zum Ausdruck und zur Anregung des christlichen Gefühls und zur Belehrung der schriftunkundigen Menge von der einen und der abergläubigen Bilderverehrung von der andern Seite immer festgehalten, und wie jener empfohlen, so dieser nachdrücklich, wo sich Spuren davon zeigten, bekämpft. Diese Richtung bemerken wir noch bei dem römischen Bischof, mit welchem wir diese Periode beginnen. Da ein Einsiedler Gregor den Großen um ein Christusbild und einige andre auf die Religion sich beziehende Bilder gebeten hatte, schickte er ihm ein Bild Christi, der Maria und Bilder der Apostel Petrus und Paulus, und er erklärte sich in dem Briefe, mit welchem er dies Geschenk begleitete, über den rechten Gebrauch der Bilder und den Zweck, zu welchem sie dem religiösen Interesse dienen sollten[4]). Er bezeugte ihm sein Wohlgefallen an dem von ihm geäußerten Wunsche; denn es erhelle daraus, daß er von ganzem Herzen den suche, dessen

1) Ὡς οὐ λίαν ἀντιτύπως καὶ σκληρῶς ἔχειν πρὸς τὴν τῆς ἐξουσίας ἀνάγκην ἐν τοῖς τοιούτοις ἄνευ τινὸς τέχνης καὶ περινοίας καθέστηκεν εὔμαρές. 2) Ἔλεγχος οὐκ ἀπερικάλυπτος.

3) Οὐδὲ γὰρ περὶ τῶν ἐν Χριστῷ φύσεων ἢ θελημάτων καὶ ὅσα πρὸς τούτοις ἀμφισβητούμενα, ὧν ἡ διαμάρτησις κατὰ τὰ νοήματα οὖσα, οὐδὲν αἰσθητῶς παρεῖχε τὴν ἀπόδειξιν· νῦν δὲ σὺν τοῖς νοήμασι καὶ κατ' ὀφθαλμοὺς τὸ ἀμφισβητούμενον ἤτοι ἀσεβούμενον. Theodori epistolae l. II. ep. 21 in Sirmond. opp. T. V. f. 331.

4) L. IX. ep. 52.

Bild er vor Augen zu haben wünsche, damit durch die Anschauung seines Bildes die Liebe zu ihm in seinem Herzen immer mehr entzündet werde. Das Streben, das Unsichtbare in dem Sichtbaren anschaulich darzustellen, sey in der menschlichen Natur gegründet [1]). Dabei hielt er es aber für wichtig, eine Warnung vor der Verirrung des religiösen Gefühls, die zu einer abergläubischen Verehrung des Bildes führen konnte, hinzuzusetzen, ein Beweis davon, daß man bei frommem, aber nicht von geistiger Bildung begleitetem Gefühle solches schon zu befürchten Ursache hatte. „Ich weiß wohl — schrieb er ihm — daß du das Bild unsers Heilandes nicht deshalb verlangst, um es als Gott zu verehren, sondern um in dir die Liebe zu dem zu entzünden, dessen Bild du zu sehn wünschest. Auch wir — setzte er hinzu — werfen uns nicht vor dem Bilde wie vor einer Gottheit nieder, sondern wir beten den an, den das Bild als geboren oder leidend oder auf dem Throne sitzend unserm Andenken darstellt [2]), und darnach werden die entsprechenden Gefühle der freudigen Erhebung oder der schmerzlichen Theilnahme in dem Herzen erregt."

Besonders merkwürdig sind in dieser Hinsicht die Verhandlungen Gregor's mit dem Bischof Serenus von Marseille (Massilia). Da derselbe nämlich wahrgenommen, daß unter den rohen Franken seines Kirchensprengels die Anbetung der Bilder um sich griff, so ließ er die Bilder zerschmettern, und aus den Kirchen werfen. Der Papst, welcher Klagen über dies Verfahren desselben vernahm, lobte zwar seinen Eifer gegen die Anbetung der Bilder [3]), er tadelte aber die Art, wie er gegen die Bilder überhaupt verfahren, denn die Bilder würden in den Kirchen deshalb gebraucht, damit diejenigen, welche nicht durch das Lesen der heiligen Schrift sich selbst zu unterrichten vermöchten, wenigstens durch die Betrachtung der Bilder die in derselben erzählten Thatsachen kennen lernen könnten [4]). Serenus war nicht geneigt, seinem Eifer gegen die Bilder diese Schranken setzen zu lassen, und sey es, daß sein kritisches Urtheil durch seinen frommen Eifer bestochen war, oder daß er nur einen Vorwand suchte, um ohne Verachtung des päpstlichen Ansehns in seiner Zerstörung der Bilder fortfahren zu können, er erklärte den Brief Gregor's für untergeschoben und hielt sich dadurch für berechtigt, auf den Inhalt desselben keine Rücksicht zu nehmen. Eine Folge seines gutgemeinten, doch nicht von der rechten Besonnenheit und Weisheit begleiteten Eifers war nun aber, daß die Gemüther der rohen Franken dadurch gegen ihn empört wurden. Sie sahen in ihm einen Zerstörer dessen, was ihnen heilig war und der größte Theil derselben sagte sich von aller Gemeinschaft mit ihm los. Als dies der Papst hörte, tadelte er den Bischof Serenus [5]), daß er den rechten Gebrauch der Bilder von dem Mißbrauch nicht unterschieden, er wiederholte in dieser Hinsicht, was er in seinem frühern Briefe gesagt hatte, und meinte, daß jener angegebene Gebrauch der Bilder besonders für die rohen aus dem Heidenthum übergetretenen Völker wichtig sey [6]). Wenn er dieses wohl beachtet, schrieb ihm der Papst, so hätte er diese durch seinen unbesonnenen Eifer herbeigeführten Folgen vermeiden und seinen Zweck sicher erreichen können [7]). Er ermahnte ihn, daß er sich alle Mühe geben solle, das Geschehene wieder gut zu machen, und durch väterliche Milde die von ihm entfremdeten Gemüther wieder zu gewinnen. Er gab ihm diese Anweisung, wie er in Zukunft verfahren solle. „Er solle die Glieder der Gemeinde zusammenrufen und ihnen durch Zeugnisse der heiligen Schrift beweisen, daß man nichts von Menschenhänden Gemachtes anbeten dürfe, und er solle ihnen dann freundlich auseinander setzen, daß sein Eifer nur gegen den dem Zweck, zu dem die Bilder in die Kirchen von Alters her eingeführt worden, widersprechenden, nicht aber gegen den demselben entsprechenden Gebrauch für den Religionsunterricht, den er allerdings gelten lasse, gerichtet gewesen sey."

Diese von ächt christlichem Geiste ausgehende gemäßigte Richtung in dem Gebrauche der Bilder erhielt sich doch aber nicht lange mehr in der römischen Kirche, denn wie aus der Art, wie die Päpste an den Bilderstreitigkeiten der griechischen Kirche Theil nahmen, erhellt, waren sie bis zum Anfang des achten Jahrhunderts schon eifrige Vertheidiger der Bilderverehrung geworden, und diese mußte ja auch aus der vollständig ausgebildeten Richtung, welche dem ganzen mittelalterlichen Katholicismus zu Grunde liegt, hervorgehn, der Richtung, welche überall die göttliche Sache und das sie darzustellen bestimmte Zeichen nicht gehörig auseinander zu halten vermochte, was nur jener gebührte, auf dieses zu übertragen geneigt war.

In der griechischen Kirche aber hatte schon weit früher, wie wir oben B. I. S. 572 u. d. f. bemerkten, aus den dort angegebenen Gründen die Bilderverehrung Eingang gefunden, und sie war nicht allein in das

---

1) Sic homo, qui alium ardenter videre desiderat, aut sponsam amans videre conatur, si contigerit eam ad balneum aut ad ecclesiam ire, statim per viam incedenti se praeparat, ut de visione ejus hilaris recedat.

2) Et nos quidem non quasi ante divinitatem ante illam (imaginem) prosternimur; sed illum adoramus, quem per imaginem aut natum aut passum seu in throno sedentem recordamur. Aus diesen Worten erhellt freilich nicht nothwendig, daß Gregor den Gebrauch des Niederknieens vor dem Bilde, der προσκύνησις verwarf, denn es ließen sich die Worte wohl so verstehn, daß Gregor nur ein Mißverständniß jenes damals schon herrschenden und auch von ihm selbst gebilligten symbolischen Akts habe verhüten wollen, daß er anzeigen wollte, dieser Akt beziehe sich nicht auf das Bild, sondern auf den, welchen das Bild dem religiösen Gefühle darstellte. Aber schwerlich konnte er doch wohl bei dem Einsiedler ein solches Mißverständniß voraussetzen, daß dieser vor dem Bilde als solchem seine Anbetung hätte verrichten wollen, ohne sie auf Christus allein zu beziehen.

3) Zelum vos, ne quid manu factum adorari possit, habuisse laudavimus. Da Gregor sich hier so unbedingt gegen die adoratio imaginum erklärt, so ist daraus zu schließen, daß er nicht bloß die in der Richtung des Gemüths bestehende Abgötterei, sondern auch jedes äußerliche Zeichen dieser Art, das sich Niederwerfen und Niederknieen, wie vor den Götzenbildern zu geschehen pflegte, verwarf, und darnach ist seine Aeußerung in dem zuletzt angeführten Briefe zu erklären. 4) L. IX. ep. 105. 5) L. XI. ep. 13.

6) Bei welchen aber auch der Mißbrauch sich am leichtesten anschließen konnte.

7) Si zelum discretione condiisses, sine dubio et ea, quae intendebas, salubriter obtinere et collectum gregem non dispergere, sed potius dispersum poteras congregare.

kirchliche, sondern auch in das bürgerliche und häusliche Leben tief verflochten. Nicht allein die Kirchen und Kirchenbücher waren mit Bildern Christi, der Maria, der Heiligen geschmückt, sondern auch vor den Palästen der Kaiser sah man solche, die Wände der Privathäuser, die häuslichen Geräthschaften, und die Kleider waren mit solchen besetzt. Die Künstler, unter denen viele Mönche waren, wetteiferten aus kostbaren Stoffen und aus Wachs[1]) solche Bilder zu verfertigen. Die Verehrung der Bilder stand mit der übertriebenen Verehrung der Maria und der Heiligen in genauer Verbindung. Was in der abendländischen Kirche die Reliquien der Heiligen waren, das waren in der griechischen ihre Bilder. In mannichfachen Fällen der Noth warf man sich vor den Heiligenbildern nieder, und manche Bilder standen in dem Rufe von Wunderkuren. Indem in ihren Bildern die Heiligen selbst als gegenwärtig dem religiösen Bewußtseyn sich darstellten, wurden diese Bilder als Taufzeugen zugezogen und die Kinder nach denselben genannt[2]). In dem unkritischen Zeitalter dienten manche ohne Prüfung angenommene Sagen zur Beförderung des Ansehens der religiösen Bilder. Man hatte einige Bilder, die unter dem Namen der nicht von Menschenhänden gemachten (ἀχειροποίητα) in besonderer Verehrung standen, und als die würksamsten Amulette gebraucht wurden, theils solche, die von Christus selbst durch ein Wunder sollten gemacht worden seyn, theils solche, über deren Ursprung keine bestimmte Sage vorhanden war. So hatte die Stadt Edessa ihr berühmtes Ancile in dem Bilde Christi, das dieser selbst dem Könige Abgarus zugesandt haben sollte, und einer ἀχειροποίητος εἰκὼν τῆς θεοτόκου[3]), und ein andres sollte Christus in dem Schweißtuche der Veronika (der geheilten Blutflüssigen) ausgeprägt haben.

Die Uebertreibungen der abergläubigen Bilderverehrung konnten nun auch desto mehr dazu würken, eine Reaction des christlichen Bewußtseyns dagegen anzuregen, auch bei Laien, zumal da Juden und Muhamedaner die Christen deshalb eines Götzendienstes und einer Uebertretung des göttlichen Gesetzes beschuldigten, und Manche durch solche Vorwürfe zum Nachdenken über die Anforderungen des christlichen Glaubens in dieser Hinsicht veranlaßt werden konnten. Bei Geistlichen kam noch das Lesen der Bibel und der älteren Kirchenlehrer hinzu, wodurch Unbefangenere leicht zu dem Bewußtseyn kommen konnten, daß die herrschende Bilderverehrung mit der apostolischen Lehre und den Grundsätzen der ersten Kirche durchaus in Streit sey, und wenn man den Standpunkt des alten und des neuen Testaments nicht von einander zu unterscheiden wußte, konnte man auch das alttestamentliche Bilderverbot auf den christlichen Cultus anwenden zu müssen glauben. Indem aber nun eine Reaction gegen die Bilderverehrung hervorgerufen wurde, so war es schwer, daß diese, leidenschaftlicher Anregung folgend, das rechte Maaß nicht überschreiten sollte. Wie stets ein Gegensatz leicht den andern hervorruft, so konnte die abergläubige Bilderverehrung leicht den Gegensatz eines fanatischen Bilder- und Kunsthasses hervorrufen, und die leidenschaftliche Polemik konnte desto weniger fruchten, da sie in dem, was sie bekämpfte, das Wahre vom Falschen nicht zu sondern, das zum Grunde liegende christliche Gefühl und Interesse nicht zu schonen wußte. Schlimm war es auch, daß diese Reaction grade zuerst nicht von denen ausging, welche dazu berufen waren, durch Lehren auf die Ueberzeugung einzuwirken; sondern von den Inhabern der weltlichen Macht, und zwar in einem Reiche des Despotismus, wo man gewohnt war, durch Befehle, Drohungen und Gewalt das erzwingen zu wollen, was nur aus der freien Ueberzeugung hervorgehen kann, wo man am wenigsten fähig war zu derjenigen Zartheit und Schonung, welche durch alles, was das religiöse Interesse der Menschen berührt, am meisten gefordert wird. Der Geist, welchen man dem in seinem Wesen gegründeten Entwickelungsgange zuwider zu einer Ueberzeugung zwingen wollte, mußte sich desto mehr sträuben gegen das, was ihm seiner Natur zuwider aufgedrungen werden sollte, und sich in seinen Irrthümern desto mehr verhärten, denn auch das an sich Wahre mußte doch, wo es nicht auf die Weise, wie allein die Wahrheit zu dem Bewußtseyn des Geistes gelangen kann, mitgetheilt, sondern durch eine andre Macht als die des Geistes aufgedrungen wurde, in Lüge verkehrt werden; das subjektive Wahrheitsbewußtseyn wurde dagegen sich aufzulehnen genöthigt, zumal nun, wo von beiden Seiten eine Mischung von Wahrem und Falschem einander entgegenstand.

Der Erste, von welchem diese Unternehmungen gegen die Bilder ausgingen, war der Kaiser Leo der Isaurer. Schon im Anfang seiner Regierung zeigte er wie seinen Eifer für die Ausbreitung der Kirche und der Kirchenlehre, so auch daß er die Grenzen der ihm zustehenden Gewalt in dieser Hinsicht nicht zu erkennen wußte. Er zwang Juden, sich taufen zu lassen und nöthigte die Montanisten, zur herrschenden Kirche überzutreten. Davon war die Folge, daß die Juden bei ihrem Glauben wie vorher verharrten, und mit den heiligen Dingen, an denen sie nur äußerlich Theil zu nehmen gezwungen werden konnten, ein Spiel trieben, und daß die Montanisten zu einem solchen Grade des Schwärmergeistes aufgeregt wurden, daß sie sich mit ihren Kirchen verbrannten. Solche Maaßregeln ließen voraussehn, was man von dem Kaiser erwarten konnte, wenn er sich einmal berufen glaubte, die Kirche von dem Götzendienste der Bilderverehrung, wie man es nannte, zu befreien. Da von Juden, Muhamedanern und Häretikern dieser Götzendienst der Kirche zum Vorwurf gemacht wurde, so konnte von dieser Seite der Eifer Leo's für die Aus-

1) Die χηρόχυτα.

2) Theodorus Studita schreibt einem kaiserlichen Gardehauptmann (Protospatharios), von dem er dies gehört hatte, daß er das Bild des heiligen Demetrius als ἀνάδοχος bei der Taufe seines Kindes zugezogen, und er vergleicht die Glaubenszuversicht, in welcher der Mann dies gethan, mit der Glaubenszuversicht jenes Hauptmanns Matth. 8. Wie damals Christus durch seine unsichtbar gegenwärtige göttliche Macht, obgleich nicht sichtbar gegenwärtig, das Wunder würkte, so hier συνῆν ὁ μεγαλόμαρτυς πνεύματι τῇ οἰκείᾳ εἰκόνι τὸ βρέφος δεχόμενος. ὁ μάρτυς ἦν διὰ τῆς οἰκείας εἰκόνος τὸ βρέφος εἰςδεχόμενος, ἐφ' ὅσον οὕτω πεπίστευκας. Lib. I. ep. 17.

3) Die Erzählungen über diese Bilder bei Theophylactus Simokatta, Theophanes, Johannes Kantakuzenus.

breitung der Kirche und ihres Glaubens mit seinen Unternehmungen gegen die Bilder zusammenhängen. Es gab einige, wenngleich sehr wenige Geistliche, welche durch das Studium der heiligen Schrift und der ältern Kirchenlehrer dazu geführt worden waren, daß sie die Einführung der Bilder in die Kirchen als eine unchristliche und dem göttlichen Gesetze widerstreitende Neuerung betrachteten. Solche, unter denen wir besonders einen Bischof Constantinus von Nakolia in Phrygien kennen lernen, waren es vermuthlich, welche in dem Kaiser den Entschluß die Bilder zu verbannen hervorriefen, oder ihn in demselben bestärkten [1]). Die Berufung auf das alttestamentliche Verbot der Bilder, auf die Nichterwähnung der Bilder im neuen Testament, auf Stellen der alten Kirchenlehrer, alles dies mußte auf den Kaiser Eindruck machen, und das Unglück des von den Barbaren und Ungläubigen bedrängten Reichs konnte ihm leicht als ein göttliches Strafgericht über die Götzendiener dargestellt werden. Er glaubte sich berufen, als Priester und Monarch zu handeln, nach dem Beispiele eines Hiskias den seit Jahrhunderten verbreiteten Götzendienst zu verbannen. Da er aber wußte, welche Macht ihm hier entgegenstand, so verfuhr er in dieser Sache mit einer stufenweise vorbereitenden Vorsicht, welche wohl vielmehr durch jene Rücksicht ihm geboten wurde, als aus dem Bewußtseyn der natürlichen Schranken seiner Regentenmacht bei ihm hervorging. Wohl pflegten die griechischen Kaiser bei ihren kirchlichen Unternehmungen zuerst an ihre Patriarchen zu Constantinopel sich zu wenden, und durch diese als die Primaten der orientalischen Kirche auf die übrige Menge einzuwürken; doch von diesem Mittel konnte Leo in dieser Sache keinen Gebrauch machen, denn der neunzigjährige Patriarch Germanus [2]) gehörte zu den eifrigsten Vertheidigern der Bilderverehrung, und war viel geübt in der Anwendung aller Beweisgründe, welche zur Vertheidigung derselben gebraucht zu werden pflegten. Zwar hatte er sich früher als williges Organ eines Kaisers [3]) gebrauchen lassen, aber die Vertheidigung der Bilder berührte sein religiöses Interesse ohne Zweifel auf eine weit unmittelbarere Weise als der Streit über eine dialektische Begriffsbestimmung. Da Leo auf die Beistimmung des Patriarchen also nicht rechnen konnte, so glaubte er desto größere Schonung und Vorsicht bei seinem Unternehmen gegen die Bilderverehrung anwenden zu müssen, und die erste Verordnung, welche er im zehnten Jahre seiner Regierung im Jahre 726 erließ, war nicht gegen die religiösen Bilder an sich und auch nicht gegen jede Art der ihnen zu erweisenden Ehre, sondern gegen die Zeichen einer abgöttischen Verehrung, wie das Sichniederwerfen, das Niederknieen vor den Bildern gerichtet. Da aber das, was der Kaiser für etwas Abgöttisches erklärte, von den kirchlichen Theologen keineswegs dafür erkannt, sondern als reiner Ausdruck christlicher Gefühle vertheidigt wurde, so konnte er doch dem Streite mit denselben und mit seinem Patriarchen insbesondre nicht ausweichen und als Laie vermochte er mit diesem Manne, welcher in der Vertheidigung der durch mannichfache Unterscheidungen gerechtfertigten Bilderverehrung wohl geübt war, nicht leicht fertig zu werden. Obgleich die fragmentarischen Berichte der Geschichtschreiber von der Unterredung zwischen dem Kaiser und dem Patriarchen an sich wenig Glauben verdienen, — da Keiner Zeuge dieser Unterredung gewesen war, — so stimmt doch das, was sie ihn sagen lassen, mit der Art, wie er in seinen uns erhaltenen Briefen über diesen Gegenstand [4]) sich darüber äußert, überein, und wir können uns darnach von den Verhandlungen zwischen beiden einen Begriff machen. Wenn der Kaiser sich auf die mosaischen Gebote gegen den Bilderdienst und die Anbetung irgend eines Geschöpfs berief, so antwortete ihm der Patriarch, es komme alles auf die Beziehung, in welcher etwas gesagt sey und geschehe, an. Jenes mosaische Gesetz sey in Beziehung auf die von Egypten her an den Götzendienst gewöhnten Juden gegeben worden. Anders sey es mit den Christen, unter welchen durch den Erlöser die Verehrung Gottes im Geiste und in der Wahrheit für immer gegründet worden. Und auch Moses habe ja nicht den Gebrauch der Bilder für die Religion durchaus verboten, wie aus dem Beispiele der Cherub über der Bundeslade und andrer Bilder im Tempel hervorgehe. Auch er selbst sey fern davon, die Bilder in dem Sinne zu verehren, wie man den dreieinigen Gott allein anbeten dürfe. Aber nicht jede Art der προσκύνησις schließe eine solche Anbetung in sich, auch im alten Testamente komme dieses als ein äußeres Zeichen der Verehrung vor, von dem man in diesem Sinne selbst gegen Menschen Gebrauch machte, und so pflege man noch jetzt den Kaisern, ihren Büsten, Edikten eine solche Art der

1) In dem Berichte des Presbyter Johannes, des Bevollmächtigten der orientalischen Patriarchen, in der fünften Action des Concils der Bilderverehrer 787, Harduin. IV. f. 319, wird dieser Constantin als das Haupt der Parthei, von dem zuerst Alles ausging, bezeichnet, und es erhellt aus dessen Verhandlungen mit dem Patriarchen Germanus von Constantinopel, daß dieses nicht ohne Grund gesagt werden konnte. Natürlich war es den Eiferern für die Bilderverehrung, zu denen auch die byzantinischen Geschichtsschreiber gehören, willkommen, wenn sie irgend eine Gelegenheit finden konnten, die Unternehmungen gegen die Bilder von den Muhamedanern und Juden abzuleiten. Daher verdienen gewiß ihre zum Theil an sich märchenhaft klingenden Berichte von dem durch Juden, welche ihm die Regierung geweissagt haben sollten, oder durch einen Renegaten Beser über den Kaiser Leo ausgeübten Einfluß, wodurch er zuerst zur Polemik gegen die Bilder bestimmt worden, wenig Glauben. Wenn es auch wahr ist, daß ein Kalif Jzed dem Kaiser vorangegangen und zuerst die Verbannung der Bilder aus den Kirchen der Christen in seinem Gebiet geboten, so erhellt daraus noch nicht, daß diese Maßregel mit dem Anfange der Bilderbekämpfung durch den Kaiser Leo in einem ursprünglichen Zusammenhang steht, welchen aber die Bilderverehrer leicht vorauszusetzen geneigt waren.

2) Wir lernen seine Geistesrichtung kennen aus seinen Reden zur Lobpreisung der Maria und seiner Bemühung, den Gregor von Nyssa von dem Origenismus zu reinigen, s. B. I. S. 795 A. 2.

3) Als Bischof von Cyzikus hatte er die von dem Philippikus, s. oben S. 107, eingeführte Lehrformel zur Begünstigung des Monotheletismus angenommen. Es kann aber auch seyn, daß er selbst früher dem Monotheletismus ergeben war, denn dieselbe Geistesrichtung, welche ihn zu einem eifrigen Vertheidiger der Bilderverehrung machte, konnte ihn auch dem Monotheletismus geneigt machen.

4) In der IV. Action des zweiten niceniſchen Concils.

Ehrerbietung zu beweisen, und Keiner werde darin etwas Abgöttisches finden. Von dem unsichtbaren Wesen Gottes könne man sich freilich kein Bild machen, und daher mußte von dem Standpunkte des alten Testaments es verboten seyn, daß man sich von Gott ein Bild machte. Aber nun sey Gott sichtbar in der menschlichen Natur erschienen und habe diese zur persönlichen Verbindung mit sich aufgenommen. So gewiß man an die wahrhafte Menschheit des Sohnes Gottes glaube, müsse man sich ein Bild von dem Gottmenschen machen. Die Darstellung Christi in einem solchen Bilde sey so gut wie ein mündliches Bekenntniß jenes großen Geheimnisses der Menschwerdung des Sohnes Gottes und eine thatsächliche Zurückweisung des Doketismus. Nun verehre man auch nicht das aus irdischem Stoffe gemachte Bild Christi, sondern die Verehrung beziehe sich auf den durch das Bild dem andächtigen Gemüthe dargestellten, den menschgewordnen Sohn Gottes [1]). Der Mutter Gottes aber und den Heiligen erweise man auch in Beziehung auf ihre Personen selbst keine Art der Anbetung, der *λατρεία*, wie sie Gott allein zukomme, sondern man beweise der Mutter Gottes als derjenigen, durch welche der Menschheit das Höchste zu Theil worden, und welche über alle andre Geschöpfe dadurch erhoben worden, die ihr daher gebührende Verehrung und Liebe. Und in den Heiligen verehre man auch nur, was die Gnade Gottes in der menschlichen Natur gewürkt, man erweise ihnen in ihren Bildern nur die Verehrung und Liebe, die man ihnen als so ausgezeichneten Mitknechten und Mitstreitern schuldig sey. Nicht den Heiligen, sondern den Gott des Heiligen rufen wir bei dem Bilde an [2]). Es erhellt, wie wichtig dem alten Patriarchen die in diesem Ideenzusammenhange aufgefaßte Theorie von den Bildern seyn mußte, da sie bei ihm mit der Anerkennung der Realität der Menschwerdung Gottes genau zusammenhing. So erklärte er, daß er für das Bild dessen, der sein Leben hingegeben, um das gesunkene Bild Gottes in der menschlichen Natur wiederherzustellen, sein eigenes Leben gern hingeben wolle. Der Kaiser mußte erkennen, daß er zu keinem Vergleiche mit dem Patriarchen, der in einem künstlich zusammengesetzten System sich schon so vest gerannt hatte, werde kommen können. Darin, daß keine Art abgöttischer Verehrung der Bilder statt finden dürfe, kamen beide überein, aber diesen Begriff selbst deuteten sie auf verschiedene Weise aus. Der Kaiser erklärte, daß er gegen die Bilder an sich auch nichts vornehmen, sondern daß er nur manche derselben, welche ein Gegenstand besonderer Verehrung des Volks seyen, höher rücken lassen wolle, um sie den ihnen zur Beschimpfung gereichenden Berührungen der Menge zu entziehen. Und es war seine Absicht offenbar, den alten Patriarchen zu täuschen, ohne dessen Zuziehung die Ausführung seines Vorhabens allmählig vorzubereiten. Die mit dem Kaiser einverstandenen Bischöfe begannen unterdessen in ihren Kirchensprengeln gegen die Bilder zu verfahren und da das Volk und der größte Theil der Geistlichkeit der Bilderverehrung eifrig zugethan waren, so mußten diese Versuche manche heftige Bewegungen zur Folge haben, so daß der Patriarch darüber klagen mußte, daß in ganzen Städten und großen Theilen des Volks große Unruhen darüber entstanden seyen [3]). Es liefen Anklagen gegen solche Bischöfe bei ihm ein. Der Vornehmste jener Parthei, der Bischof Constantinus von Nakolia in Phrygien, der mit seinem Metropoliten dem Bischof Johannes von Synnada in Streit gerathen war, kam selbst nach Constantinopel. Er betheuerte dem Patriarchen, daß es fern von ihm sey, Christus und die Heiligen in ihren Bildern beschimpfen zu wollen, daß seine Absicht nur gegen die dem göttlichen Gesetz widerstreitende abgöttische Verehrung der Bilder gerichtet gewesen. In die Verdammung einer solchen stimmte nun auch der Patriarch ein, er setzte ihm weitläuftig auseinander auf die vorhin bemerkte Weise, wie sehr die Verehrung der Bilder von einer solchen Anbetung verschieden sey. Der Bischof wohl erkennend, daß das Streiten hier vergeblich seyn werde, schien alles dies gut zu heißen, und er versprach dem Patriarchen, daß er alles vermeiden wolle, was dem Volke ein Aergerniß oder Ursache zu Unruhen werden könne. Germanus gab ihm einen Brief an den Metropoliten Johannes mit, in welchem er diesen von dem glücklichen Ergebnisse dieser Verhandlungen unterrichtete. Aber der Bischof Constantinus ließ seinem Metropoliten den für ihn bestimmten Brief nicht zukommen, und kümmerte sich wahrscheinlich um das Besprochene nicht weiter. Aehnliches hörte der Patriarch auch von andern angrenzenden Gegenden, wie von Paphlagonien, wo der Bischof Thomas von Claudiopolis gegen die Bilderverehrung zu würken suchte. Er erließ an denselben ein ausführliches Schreiben zur Vertheidigung der Bilder und der denselben gewidmeten Verehrung in der damals üblichen Weise [4]). Er berief sich in diesem Briefe auf die durch die Bilder verrichteten Wunder, namentlich die Heilungen von Krankheiten, wie er selbst solches erfahren habe, wie doch Aehnliches nur bei den Bildern Christi und der Heiligen, nicht bei andern Bildern geschehe, so daß man es nicht ein zufälliges Zusammentreffen nennen könne [5]). Er berief sich in's besondere auf das Wunder, daß aus der gemalten Hand des Ma-

1) Eine *προσκύνησις σχετική*.

2) Die Worte des Germanus in dem Briefe an den Bischof Thomas von Claudiopolis: *προσβλέπων γάρ τις μετ' ἐπιστήμης εἰκόνι τινὸς τῶν ἁγίων, ὡς τὸ εἰκὸς, δόξα σοι, ὁ θεὸς, λέγει τοῦ ἁγίου τὸ ὄνομα προστιθείς.* Harduin. IV. f. 258.

3) Die Worte des Patriarchen Germanus, IV. f. 259, *πόλεις ὅλαι καὶ τὰ πλήθη τῶν λαῶν οὐκ ἐν ὀλίγῳ περὶ τούτου θορύβῳ τυγχάνουσιν.*

4) Germanus vertheidigt in diesem Schreiben auch den Gebrauch, daß man Lichter vor den Bildern der Heiligen anzündete und Weihrauch vor denselben brannte, was die Gegner der Bilderverehrung wahrscheinlich für etwas Heidnisches erklärt hatten. Er sucht dieses durch die seit der Verbreitung der pseudodionysischen Schriften übliche Symbolik zu rechtfertigen *σύμβολον μὲν τὰ αἰσθητὰ φῶτα τῆς ἀΰλου καὶ θείας φωτοδοσίας, ἡ δὲ τῶν ἀρωμάτων ἀναθυμίασις τῆς ἀκραιφνοῦς καὶ ὅλης τοῦ ἁγίου πνεύματος περιπνοίας τε καὶ πληρώσεως.*

5) Was sich aber freilich leicht erklären ließ, da die Betrachtung anderer Bilder nicht denselben subjektiven Eindruck hervorbringen konnte.

rienbildes zu Sozopolis in Pisidien Balsam ausströmte. Freilich geschehe dies jetzt nicht mehr, aber es gebe doch viele Zeugen dieses Wunders, und wenn man deshalb, weil dies jetzt nicht mehr geschehe, es in Zweifel ziehen wollte, so müßte man gleichfalls die in der Apostelgeschichte erzählten jetzt sich nicht mehr ereignenden Wunder bezweifeln. Damals glaubte der Patriarch auch noch die vor dem kaiserlichen Palaste aufgerichteten Bilder der Apostel und Propheten als ein Denkmal der Frömmigkeit des Kaisers anführen zu können.

Diese ersten verdeckten Angriffe auf die Bilderverehrung machten doch so großes Aufsehn, daß die Nachrichten davon bis über die Grenzen des damaligen römischen Reichs hinaus, bis nach Palästina, wo damals die Saracenen herrschten, unter den Eiferern für die alte Kirchenlehre Schrecken verbreiteten. Damals lebte zu Damaskus der schon erwähnte eifrige und scharfsinnige Vertheidiger der Kirchenlehre, Johannes [1]), welcher ein angesehenes Staatsamt unter den in diesen Gegenden herrschenden Kalifen verwaltete, einige Jahre später in dem Sabakloster bei Jerusalem Mönch wurde. Dieser glaubte in der Bekämpfung der Bilder eine dem Wesen des Christenthums gefährliche Geistesrichtung zu sehn und er fühlte sich gedrungen eine Rede zur Vertheidigung der Bilderverehrung [2]) gegen die Beweisgründe ihrer Widersacher an den Patriarchen und die Gemeinde in Constantinopel zu richten, in einer Zeit, da man sich noch Hoffnung machen konnte, daß der Kaiser durch den gefundenen Widerspruch zu einer Veränderung seines Verfahrens sich bewegen lassen werde, weshalb der Vertheidiger der Bilder sich alles dessen, was den Kaiser beleidigen konnte, noch enthielt, obgleich er selbst ihn zu fürchten nicht Ursache hatte. Er erinnerte nur daran, daß der irdische Herrscher selbst einem höhern Herrscher unterworfen sey, und daß die Gesetze über die Fürsten herrschen sollten. Er sah in jener Furcht vor dem Götzendienste, aus welcher die Bekämpfung der Bilder hervorging, eine Verläugnung der christlichen Mündigkeit und Vollkommenheit, ein Zurücksinken in die Unmündigkeit des jüdischen Standpunktes. Er wandte auf diejenigen, welche das alttestamentliche Verbot der Abbildungen Gottes, Exod. 20, stets im Munde führten, das Wort des Paulus an, daß der Buchstabe tödte, der Geist aber lebendig mache. „Die zur Mündigkeit in der Religion gelangten Christen — sagte er — haben das Vermögen empfangen, zu unterscheiden, was abgebildet werden kann, und was über jede Abbildung erhaben ist. Von dem Standpunkte des alten Bundes konnte allerdings Gott als der unkörperliche und gestaltlose in keinem Bilde dargestellt werden. Jetzt aber, nachdem Gott erschienen ist im Fleische und mit den Menschen auf Erden gewandelt, stelle ich ihn nach seiner sichtbaren Erscheinung im Bilde dar. Ich bete nicht den irdischen Stoff an, sondern den Schöpfer desselben, welcher um meinetwillen den irdischen Stoff würdigte, darin zu wohnen und welcher durch den irdischen Stoff mein Heil gewürkt hat. Und ich werde nicht aufhören den irdischen Stoff zu ehren, durch welchen mein Heil gewürkt worden. Josua gebietet den Juden, daß sie zwölf Steine aus dem Jordan nehmen, Josua 4, und er giebt als Grund an: Wenn eure Kinder hernachmals ihre Väter fragen werden, was thun diese Steine da? daß ihr dann ihnen saget, wie das Wasser des Jordan ablief auf göttliches Gebot und die Bundeslade und das ganze Volk hindurchging. Wie sollten wir nun nicht von den Leiden, durch die das Heil der Welt gewürkt worden, und von den Wundern Christi ein Bild entwerfen, damit, wenn mein Sohn mich fragt: was ist dies? ich ihm sagen könne: Gott ist Mensch worden und durch ihn ist nicht Israel allein über den Jordan gegangen, sondern die ganze menschliche Natur zu der ursprünglichen Seligkeit zurückgeführt worden, durch ihn ist dieselbe von den Tiefen der Erde über alle Mächte und zu dem Throne des Vaters selbst erhoben worden. Wenn man nun zwar Bilder Christi und der Maria, aber keine andre gelten lassen will, so bekämpft man also nicht die Bilder, sondern die Verehrung der Heiligen. Du willst Bilder Christi als des Verherrlichten gelten lassen, aber keine Bilder der Heiligen, weil du sie nicht als Verherrlichte anerkennst. Du erkennst die Würde nicht an, welche durch den Sohn Gottes, der sie verherrlicht und zur Gemeinschaft mit Gott erhoben hat, der menschlichen Natur mitgetheilt worden. Wären nicht

1) Sein Vater Sergius, von den Saracenen Mansur genannt, hatte von dem Kalifen ein bedeutendes Staatsamt erhalten. Wenn man der zwei Jahrhunderte später verfaßten und mährchenhaften Lebensbeschreibung des Johannes von Damaskus glauben darf, ist es aus besondern Umständen abzuleiten, daß derselbe eine ausgezeichnete literarische Bildung erhalten konnte. Unter den vielen Christen, welche die Araber auf ihren Streifzügen nach den Meeresküsten des Abendlandes als Gefangene fortgeschleppt hatten, befand sich ein gelehrter Mönch griechischer Abkunft, vielleicht aus Calabrien, Namens Kosmas. Der Vater des Johannes verschaffte ihm die Freiheit, er nahm ihn in sein Haus auf und vertraute ihm die Erziehung seines leiblichen Sohnes wie seines Adoptivsohnes, des nachher berühmten geistlichen Liederdichters *Κοσμᾶς ὁ μελῳδός*, der Bischof von Majuma in Palästina wurde.

2) Es findet sich kein Widerspruch darin, daß Johannes, bei welchem, wie wir sehn, die Bilderverehrung, wie sie von ihm aufgefaßt wurde, mit dem Eigenthümlichen des christlichen Glaubens zusammenhing, und welcher auch in der Vertheidigung derselben als ein geistvoller denkender Mann sich darstellt, daß derselbe die Märchen von Drachen, Feen (*στρύγγαι, γελοῦδες*) bekämpft haben sollte, wie Le Quien einige Bruchstücke von einer Schrift des Johannes gegen diese Märchen herausgegeben hat. Tom. I. opp. f. 471. Wir finden keinen hinreichenden Grund, warum der Vertheidiger der Bilderverehrung nicht zugleich als Gegner jener Zweige des Aberglaubens sollte auftreten können. Beides geht bei ihm von einem religiösen Interesse aus. Die Bilderverehrung erscheint ihm vermöge des in dem Text entwickelten Ideenzusammenhangs als etwas dem Geist des Christenthums Entsprechendes und Vernunftgemäßes, jene Märchen aber erkannte er als etwas der christlichen Wahrheit und der Vernunft Widerstreitendes. Er leitet die Verbreitung jenes Aberglaubens unter dem Volke daher ab, daß man mit der heiligen Schrift so unbekannt sey. Er verlangt, daß Laien aus allen Ständen, auch Soldaten und Ackerleute die heilige Schrift lesen sollten, *μέγιστα γὰρ βλαπτόμεθα ἐκ τοῦ μὴ ἀναγινώσκειν τὰς ἱερὰς βίβλους καὶ ἐρευνᾷν αὐτὰς κατὰ τὸν τοῦ κυρίου λόγον. Ἀλλ᾽ ὁ μὲν στρατιώτης λέγει, ὅτι στρατιώτης εἰμὶ καὶ οὐ χρείαν ἔχω ἀναγνώσεως, ὁ δὲ γεωργὸς τὴν γεωργικὴν προφασίζεται.* Eher könnte diese biblische Richtung mit der traditionellen des eifrigen Bilderverehrers zu streiten scheinen; aber auch diese Gegensätze sind doch nicht von der Art, daß sie nicht bei denselben Menschen vorhanden seyn könnten.

Bilder von Thiergestalten und Pflanzen der Schmuck des Tempels und ist es nun nicht etwas weit herrlicheres, daß alle Wände des Hauses Gottes mit den Bildnissen derjenigen geschmückt werden, welche selbst lebendige Tempel Gottes, voll des heiligen Geistes waren? Wie sollten die Heiligen, welche an dem Leiden Christi Theil genommen, als Freunde Christi nicht auch auf Erden schon an seiner Verherrlichung Theil nehmen? Er nennt sie nicht mehr seine Knechte, sondern seine Freunde." In der christlichen Feier des Andenkens der Heiligen weiset Johannes von Damaskus ein zum Grunde liegendes unterscheidendes Merkmal des Christlichen von dem Jüdischen nach. „In der Zeit des alten Bundes wurde kein Tempel nach dem Namen eines Menschen genannt. Der Tod der Gerechten wurde betrauert, nicht gefeiert. Die Berührung eines Todten war verunreinigend. Aber anders ist es jetzt, seitdem die menschliche Natur durch die Erscheinung des Sohnes Gottes in ihr und dessen Leiden für sie von der Herrschaft der Sünde und des Todes befreit, zur Kindschaft Gottes, zur Theilnahme an einem göttlichen Leben erhoben worden. Entweder also mußt du weiter gehn, und auch die dem alten Gesetze zuwider gefeierten Dankfeste der Heiligen aufheben oder auch die Bilder der Heiligen, welche, wie du sagst, dem alten Gesetze zuwider sind, gelten lassen." Ueberhaupt sieht er in den Bilderfeinden eine jüdische oder gar an den Manichäismus anstreifende Richtung, welche von neuem den durch die Erlösung wiederaufgehobenen Gegensatz zwischen dem Göttlichen und dem Menschlichen und Irdischen wieder einführt und dem christlichen Realismus widerstreitet. Wenn es den Bilderfeinden als eine Entweihung der heiligen Gegenstände erschien, daß man in einem irdischen Stoffe sie darstellen wollte, so erscheint hingegen dem Johannes der irdische Stoff ehrwürdig, insofern durch denselben das Heil der Menschen gewürkt wird, als Organ göttlicher Würksamkeit und Gnade. „Ist nicht das Kreuzesholz irdischer Stoff?" Er nennt sodann die heiligen Stätten alle, den Leib und das Blut des Herrn. „Beschimpfe den irdischen Stoff nicht, nichts, was von Gott geschaffen, ist an sich Gegenstand der Schmach, dies zu sagen ist manichäisch, nur der Mißbrauch der Sünde ist das Schmachvolle."

Während unterdessen durch diese Streitigkeiten eine Gährung der Volksgemüther in manchen Gegenden hervorgebracht wurde, erschienen den Unzufriedenen besondre Naturerscheinungen, wie ein Erdbeben, als Zeichen des göttlichen Zornes gegen die Bilderfeinde. Die Bewohner der cykladischen Inseln empörten sich unter der Anführung eines Stephanus. Doch es gelang dem Kaiser durch das griechische Feuer die von den Empörern ausgerüstete Flotte zu vernichten, und da er diesen Sieg als einen Beweis davon betrachtete, daß Gott seine Unternehmungen gegen die Götzendiener begünstige, so wurde er dadurch in seinem Vorhaben gegen die Bilder bestärkt. Vergeblich suchte er auch den alten Patriarchen dafür zu gewinnen, dieser beharrte standhaft bei seinem Widerspruche und erklärte, daß ohne ein allgemeines Concil keine Veränderung in der Kirche vorgenommen werden könne. Der Kaiser erließ nun ohne seine Zuziehung, nachdem er nur mit seinen weltlichen Räthen Alles besprochen hatte, im J. 730 eine Verordnung, wodurch alle Bilder von einer religiösen Beziehung verboten wurden. Germanus legte, da er nicht gegen sein Gewissen zu handeln entschlossen war, darauf freiwillig sein Amt nieder, er zog sich in die Einsamkeit zurück und sein Sekretär [1]) Anastasius, der sich zum Werkzeuge des Kaisers gebrauchen ließ, erhielt dessen Stelle. Der gewöhnlichen Methode gemäß wurden nun auch überhaupt diejenigen Bischöfe, welche das kaiserliche Edikt anzunehmen sich weigerten, von ihren Stellen entsetzt [2]). Als der Ruf von diesen Maaßregeln nach Syrien und Palästina sich verbreitete, verfaßte Johannes von Damaskus eine zweite Schutzschrift für die Bilder, worin er die schon in der ersten vorgetragenen Gründe ausführlicher entwickelte [3]). Er spricht hier schon weit schärfer gegen den Kaiser. „Es komme dem Fürsten nicht zu — sagt er — der Kirche Gesetze zu geben, der Apostel Paulus nenne unter den zur Förderung der Gemeinde von Gott eingesetzten Aemtern 1 Korinth. 12 nicht das Amt der Fürsten. Nicht Fürsten, sondern Apostel, Propheten, Hirten und Lehrer haben das göttliche Wort verkündigt. Die Kaiser hätten für die Wohlfahrt des Staats, für das Gedeihen der Kirche die Hirten und Lehrer zu sorgen" [4]). Er spricht von einem neuen Evangelium Leo's; aber obgleich er von dem Kaiser nichts zu fürchten hatte, sprach er doch noch kein Anathema über ihn aus, indem er die Worte des Paulus, Galat. 1, 8, anwandte, sagte er: „Wenn euch auch ein Engel, wenn euch auch ein Kaiser etwas Andres verkündigt, als ihr empfangen habt, so verschließet eure Ohren, denn ich scheue mich noch, wie der Apostel, zu sagen: er sey verflucht, weil ich seine Besserung hoffe." In der dritten Rede sucht er das in dem Wesen der menschlichen Natur und des christlichen Bewußtseyns gegründete Bedürfniß solcher Abbildungen nachzuweisen. „Der Herr preiset seine Jünger selig, daß ihre Augen Solches sehn und ihre Ohren Solches hören konnten. Die Apostel sahen mit leiblichen Augen Christus, seine Leiden, seine Wunder und sie vernahmen seine Worte. Auch uns verlangt darnach zu sehn, zu hören und selig gepriesen zu werden. So wie wir nun aber, da er nicht leiblich gegenwärtig ist, durch Bücher seine Worte vernehmen und den Büchern unsre Verehrung beweisen [5]), so schauen wir auch durch die Bilder die Darstellung seiner leiblichen Gestalt, seiner Wunder und seiner

1) *Σύγκελλος*, ein bei dem Patriarchen immer viel geltender Mann.

2) S. Joh. Damasc. Orat. II. §. 12.

3) Er selbst sagt, daß er dazu aufgefordert worden, *διὰ τὸ μὴ πάνυ εὐδιάγνωστον τοῖς πολλοῖς τὸν πρῶτον λόγον εἶναι.*

4) *Βασιλέων ἐστὶν ἡ πολιτικὴ εὐπραξία, ἡ δὲ ἐκκλησιαστικὴ κατάστασις ποιμένων καὶ διδασκάλων.*

5) *Προσκυνοῦμεν, τιμῶντες τὰς βίβλους, δι᾽ ὧν ἀκούομεν τῶν λόγων αὐτοῦ.* Häufig berufen sich die Bilderverehrer darauf, daß man den Evangelien (wenn sie in der Kirche vorgelesen wurden), den Zeichen, die den Leib und das Blut des Herrn darstellten, den Kreuzeszeichen eine solche *προσκύνησις* erwies, warum sollte man sie also den Bildern nicht erweisen?

leiden und wir werden dadurch geheiligt, mit Zuversicht und Freude erfüllt. Indem wir aber die leibliche Gestalt sehn, denken wir so viel als möglich auch an die Herrlichkeit seiner Gottheit. Denn da wir zwiefacher Natur sind, nicht bloß Geist, sondern aus Geist und Leib bestehn, so können wir nicht ohne Sinnliches zu dem Geistigen gelangen, so wie wir nun also durch sinnliche Worte mit leiblichen Ohren hören und das Geistige dabei denken, so gelangen wir durch die leibliche Anschauung zur geistigen. So hat auch Christus Leib und Seele angenommen, weil der Mensch aus beiden besteht. So ist Alles, Taufe, Abendmahl, Gebet, Gesang, Lichter, Räuchern ein Zwiefaches, geistig und leiblich zugleich." Wenn die Bilderfeinde sich darauf beriefen, daß der Gebrauch der Bilder aus dem neuen Testament sich nicht nachweisen lasse, so konnte Johannes von Damaskus ihnen antworten, daß man ja noch vieles Andre, wie die Lehre von der Trias, von der Gleichwesenheit, von den beiden Naturen Christi aus der heiligen Schrift abgeleitet habe, was nicht wörtlich in derselben enthalten sey, und er konnte sich auf die Ueberlieferung als religiöse Erkenntnißquelle berufen, aus welcher ja auch die Bilderfeinde mancherlei annahmen, das sich aus der Schrift nicht beweisen ließ.

In diesen Reden spricht also Johannes von Damaskus noch kein Anathema über den Kaiser aus, weil man immer noch eine Veränderung seines dem herrschenden Geiste der Kirche widerstreitenden Verfahrens hoffte. Da er nun aber das Edikt gegen die Bilder nachdrücklich zu vollziehen begann, wurde in allen jenen Kirchen, wohin der Arm der byzantinischen Macht nicht reichte, das Anathema über die Bilderfeinde ausgesprochen, sie sagten sich von der Kirchengemeinschaft mit denselben los und sie bildeten von nun an die Hauptstütze für die verfolgten und vertriebenen Bilderverehrer.

Zu jenen Kirchen, in denen man der Macht des Kaisers ungestraft trotzen konnte, gehörten nicht allein die Kirchen des Orients, wo muhamedanische Regenten herrschten, sondern auch die römische Kirche befand sich in diesem Verhältnisse, denn zwar erkannten die Päpste den oströmischen Kaiser noch als ihren Oberherrn an und schon ihr eigenes politisches Interesse mußte sie bewegen, sich lieber an die Macht in der Ferne als an die Macht in der Nähe, die Longobarden, anzuschließen. Aber doch konnten sie nach den damaligen politischen Verhältnissen die Drohungen des Kaisers getrost verachten. In jener Zeit, da Bonifaz so mächtig als Organ für den Sieg des Papstthums würkte, da so manche rohe Völkerschaften mit dem Christenthum zugleich auch die Macht des Papstthums anerkannten, in dieser Zeit antwortete der Papst Gregor II. [1]) voll von dem Bewußtseyn seiner unter den Völkern des Abendlandes immer mehr steigenden Macht den Drohungen des Kaisers auf eine so hohnsprechende Weise, daß man, wenn man sich nicht auf den Standpunkt der Zeit versetzt, es unglaublich finden könnte, ein Papst sollte sich gegen den Kaiser so ausgedrückt haben. Er schreibt ihm: „Versucht es nur einmal in die Schulen zu gehn, in welchen die Kinder lesen und schreiben lernen, und sagt es ihnen, daß ihr der Verfolger der Bilder seyd, so werden sie euch gleich ihre Tafeln an den Kopf werfen, und die Unverständigen werden euch lehren müssen, was ihr von den Verständigen nicht lernen wollt." Der Kaiser hatte in seinem Briefe an den Papst gesagt, wie Usiah [2]) nach acht hundert Jahren die eherne Schlange aus dem Tempel verbannt, so habe er nach acht hundert Jahren die Götzenbilder aus der Kirche verbannt [3]). Darauf antwortete ihm der Papst, den Usiah und den Hiskiah verwechselnd, sey es nun bloß durch eigene Schuld oder zuerst durch den Kaiser dazu veranlaßt: „Ja wahrlich war Usiah euer Bruder und er verfuhr gegen die damaligen Priester so tyrannisch, wie ihr jetzt gegen sie verfahrt." Er erklärte ihm, er habe, wie er vom Apostel Petrus die Macht dazu empfangen, die Verdammung über ihn aussprechen wollen, wenn der Kaiser nicht schon von selbst thatsächlich den Fluch über sich ausgesprochen hätte. „Besser — sagt er — wäre es, wenn einmal eins von beiden seyn sollte, daß der Kaiser ein Häretiker als daß er ein Verfolger und Zerstörer der Bilder genannt würde, denn diejenigen, welche sonst Irrthümer in Glaubenslehren vortrügen, könnten sich doch mit der Dunkelheit der Gegenstände entschuldigen. Ihr aber habt Gegenstände, welche wie das Licht gesehen werden, offenbar verfolgt, und die Kirche Gottes ihres Schmuckes beraubt." Er vertheidigt die Bilderverehrer gegen den Vorwurf des Götzendienstes, den ihnen der Kaiser gemacht hatte. Ferne sey es von ihnen, auf die Bilder ihre Hoffnung zu setzen. „Wenn es ein Bild des Herrn ist, — schreibt er ihm — so sprechen wir: Herr Jesus Christus, Sohn Gottes, hilf uns und rette uns. Wenn es ein Bild seiner heiligen Mutter ist, so sagen wir: Heilige Mutter Gottes, bitte für uns deinen Sohn, unsern wahren Gott, daß er unsre Seelen rette. Wenn es das

1) In oder nach dem Jahre 730.

2) Das heißt Hiskiah, mag nun der Kaiser zuerst den Usiah mit dem Hiskiah verwechselt haben oder mag diese Verwechselung nur von dem Papste verschuldet seyn.

3) Diese Worte könnten auch dazu dienen, wie manches Auffallende in diesem freilich sonst dem Charakter der Zeit und dieses Papstes wohl entsprechenden Briefe, einen Verdacht gegen die Aechtheit oder doch die vollständige Aechtheit desselben zu erregen, wenn nicht in der Zahl der Jahre, die ja auch dem Zeitraum von der Aufrichtung der ehernen Schlange bis zu dem sey es Hiskiah oder Usiah nicht entspricht, ein Fehler sich eingeschlichen, denn wie konnte Leo sagen wollen, daß er nach acht hundert Jahren die Bilder aus den Kirchen verbanne? Wenn er auch noch so schlecht rechnete oder noch so übertrieben sich ausdrückte, würde doch daraus folgen, daß der Aberglaube der Bilderverehrung schon in dem apostolischen Zeitalter begonnen habe. In dieser Hinsicht etwas Falsches zu sagen, hatte aber gewiß der Feind der Bilder kein Interesse, sondern im Gegentheil mußte es ihm wichtig seyn, zu zeigen, daß die Bilderverehrung sehr späten Ursprungs sey, und wir wissen, daß die Bilderfeinde dies würklich behaupteten, wofür sie ja manche Belege aus ältern Kirchenlehrern anführen konnten. So konnte also gewiß Leo sich nicht ausgedrückt haben. Aber dem Verfasser dieses Briefes läßt es sich auch gar wohl zutrauen, daß er die Worte des Kaisers verdrehte. Vielleicht hatte der Kaiser in seinem Briefe gegen diejenigen, welche die Bilder durch das Ansehn der Ueberlieferung vertheidigten, gesagt: Wenn auch die Bilder seit acht hundert Jahren in den Kirchen wären, so wäre er doch berechtigt, sie als zum Götzendienst gehörend, wie Hiskiah mit der ehernen Schlange so verfuhr, aus den Kirchen zu verbannen.

Bild eines Märtyrers, z. B. des Stephanus ist, so sagen wir: Heiliger Stephanus, der du dein Blut vergossen hast um Christi willen, der du Zuversicht hast als der erste Märtyrer, bitte für uns." Er giebt dem Kaiser zu verstehn, daß er seine Flotte nicht zu fürchten brauche, denn er brauche sich nur vier und zwanzig Stadien von Rom zu entfernen, so sey er in Sicherheit und brauche sich um die Macht des Kaisers nicht weiter zu bekümmern. Da der Kaiser in einem Briefe dem Papst zur Vertheidigung seines Verfahrens erklärt hatte, er sey König und Priester zugleich, so antwortete ihm Gregor in einem zweiten Briefe: Dieses Prädikat hätten mit mehrerem Rechte seine Vorgänger, Constantin und Justinian sich beilegen können, welche die Priester in der Vertheidigung der Rechtgläubigkeit unterstützt hätten. Dann hält er ihm den großen Unterschied zwischen dem Königthum und dem Priesterthum vor. „Wenn Einer ein Verbrechen gegen den Kaiser begangen habe, so würden dessen Güter eingezogen, er werde zum Tode verurtheilt, oder fern von den Seinigen verbannt. Ganz anders handelten die Priester. Wenn Einer seine Sünden vor ihnen bekannt habe, so verbannten sie ihn an einen Ort, wo er Kirchenbuße thun müsse, sie nöthigten ihn zu fasten und zu wachen und zu beten, und nachdem sie ihn recht hätten leiden lassen, gäben sie ihm den Leib und das Blut des Herrn und geleiteten ihn wieder rein und schuldlos zum Herrn." Der Kaiser hatte sich ferner in seinem Briefe darauf berufen, daß in den sechs allgemeinen Kirchenversammlungen der Bilder nicht erwähnt worden. Darauf antwortete er: Auch über Brodt und Wasser, Essen und Nichtessen sey nichts gesagt worden, weil dieses in dem Leben der Menschen sich immer vorgefunden. So seyen auch die Bilder immer überliefert worden, die Bischöfe hätten selbst zu den Versammlungen die Bilder mitgebracht, denn kein frommer Mann habe eine Reise ohne Bilder unternommen. „Die Menschen — schreibt er ihm — verwenden ihr Vermögen dazu, die heiligen Geschichten in Gemälden darstellen zu lassen. Männer und Weiber nehmen ihre Kinder auf den Arm, sie führen die Jünglinge und die von den Heidenvölkern kommenden dahin und zeigen ihnen mit dem Finger die heiligen Geschichten und erbauen sie so, daß sie Herz und Geist zu Gott erheben. Daran hindert ihr aber das arme Volk und lehrt es hingegen mit Zithern und Flötenspiel, Trinkgelagen und Possen sich beschäftigen."

Der Kaiser suchte zwar sein Edikt gegen die Bilder mit Nachdruck in Vollziehung zu bringen, aber bei der großen Zahl und allgemeinen Verbreitung der Bilder, bei der Art, wie die Bilderverehrung nicht bloß in das kirchliche, sondern auch in das häusliche Leben verflochten war, konnte dies auch dem die individuellen Rechte so wenig achtenden byzantinischen Despotismus nicht leicht werden. Man mußte nur zuerst von den öffentlichen Plätzen und aus den Kirchen die Bilder zu entfernen suchen. Natürlich mußte man zuerst diejenigen Bilder wegzuschaffen suchen, welche bei dem Volke in besonderem Ansehn standen, von welchen mancherlei Wunder erzählt wurden, und deren Anblick die Bilderverehrung zu erhalten und zu befördern besonders beitrug: aber die Wegschaffung solcher Bilder konnte auch leicht heftige Bewegungen bei dem Volke, welchem man die Gegenstände seiner Andacht entreißen wollte, hervorbringen. So befand sich über dem aus Erz gegossenen Thor des kaiserlichen Palastes [1]) ein prächtiges Christusbild [2]), welches Gegenstand einer solchen allgemeinen Verehrung war. Da nun ein Soldat von der kaiserlichen Leibwache eine Leiter ansetzte, um das Bild abzunehmen und zu verbrennen, versammelte sich eine Schaar von Weibern und bat, daß man ihnen das Bild lassen möge. Aber statt auf ihre Bitten und Vorstellungen Rücksicht zu nehmen, zerhieb der Soldat das Gesicht des Bildes, und dadurch wurde nun gar das fromme Gefühl der Frauen, denen dies als eine Beleidigung gegen den Heiland erschien, verletzt. Wüthend zogen sie die Leiter unter den Füßen des Soldaten hinweg, er fiel und wurde ein Opfer der fanatischen Wuth. Der Kaiser aber sandte nun mehrere Soldaten dahin, welche den Aufruhr mit Gewalt dämpften und das Bild hinwegnahmen [3]). Und statt des Christusbildes ließ er ein Kreuzeszeichen hier aufrichten mit einer merkwürdigen von einem Manne dieser Parthei, Namens Stephanus, entworfenen Inschrift, welche den fanatischen Bilder- und Kunsthaß dieser Parthei bezeichnet: „Da der Kaiser es nicht ertragen konnte, daß eine stumme und leblose Gestalt als Christus dargestellt werde auf irdischem mit Farben besudeltem Stoffe, so

1) Welches daher unter dem Namen der ἁγία χαλκῆ bekannt war.

2) Dieses Christusbild war unter dem Namen χριστὸς ὁ ἀντιφωνήτης = ἔγγυος, des Bürgen, bekannt. Dieser Name läßt wohl schließen, daß er durch eine besondre Thatsache veranlaßt worden. Nach einer alten Legende war es dieses. Ein reicher Kaufmann zu Constantinopel, Theodorus, der Schiffsrheder war, hatte durch einen Schiffbruch sein ganzes Vermögen eingebüßt. Nachdem er sich vergebens bemüht, ein neues Capital, um neue Handelsspekulationen zu machen, zusammenzuleihen, wandte er sich an einen sehr reichen Juden Abraham. Dieser ließ sich erbitten, ihm eine bedeutende Summe leihen zu wollen, wenn er ihm einen sichern Bürgen stellen würde. Aber Theodor konnte keinen finden, da wandte er sich an jenes Christusbild, vor dem er oft seine Andacht zu verrichten gepflegt. Er stellte diesen Christus mit Zuversicht als seinen Bürgen dar, und der Jude ließ sich durch das Mitleid mit dem Theodor und durch den Eindruck seiner Glaubenszuversicht bewegen, es anzunehmen. Nachdem er noch zweimal wieder Schiffbruch erlitten hatte, gewann Theodor doch zuletzt so viel, daß er wieder reich wurde und dem Abraham alles bezahlen konnte. Dies mit mehreren begleitenden wunderbaren Umständen machte auf den letztern so großen Eindruck, daß er sich mit seiner Familie taufen ließ und er wurde nachher Presbyter. Theodor wurde Mönch, wie er gleich nach seinem ersten Schiffbruch beabsichtigte. Diese Geschichte, welche sich unter dem Kaiser Heraklius ereignet haben sollte, wird erzählt in einem Panegyrikus auf dieses Bild, den Combefis in seiner hist. Monothelet. oder Auct. bibl. patr. Paris. T. II. 1648 herausgegeben.

3) S. die Erzählung in der Lebensbeschreibung des Bilderverehrers Stephanus in den von den maurinischen Benediktinern herausgegebenen Analecta Graeca T. I. p. 415 und die frischere in dem schon oben angeführten Schreiben Gregor's II., welcher aus dem Munde der aus Constantinopel zurückgekehrten Abendländer aus verschiedenen Völkerschaften, die Augenzeugen dieses Vorfalls gewesen waren, die Schilderung desselben vernommen hatte. S. Harduin. Concil. IV. f. 11.

richtet er hier auf das herrliche Kreuzeszeichen, den Ruhm der Pforten gläubiger Fürsten" [1]). Diese Inschrift enthielt nun freilich, wie das ganze Verfahren der Bilderfeinde eine Inconsequenz und einen inneren Widerspruch [2]). Dasselbe Princip, nach welchem man den irdischen Stoff nicht würdig hielt, zur Darstellung des Heiligen gebraucht zu werden, ließ sich auch gegen die Kreuzeszeichen anwenden, und nach demselben Princip, nach welchem man die den Bildern erwiesene *προσκύνησις* für etwas Abgöttisches erklärte, hätte man auch die dem Kreuzeszeichen erwiesene Verehrung dieser Art, gegen welche man doch nichts ausdrücklich sagte, verwerfen, man hätte eben deshalb die Kreuzeszeichen, damit sie nicht Anschließungspunkt für eine solche werden sollten, verbannen müssen. Die Kreuzeszeichen hatten nun aber das für sich, daß sie nicht auf gleiche Weise wie die Bilder Werk der Kunst waren, und die Bilderfeinde waren überhaupt selbst noch nicht zu dem vollständig entwickelten Bewußtseyn des sie beseelenden Princips gekommen. Wie sich dies erst in dem Kampfe mit einer durch die Erziehung und die Ueberlieferung ihnen mitgetheilten Gemüthsrichtung entwickeln konnte, mußten daher noch manche innere Gegensätze bei ihnen sich finden.

Dem Kaiser Leo konnte es in einem Zeitraum von zwölf Jahren doch nicht gelingen, eine so tief gewurzelte Richtung des religiösen Geistes zu besiegen, und es ging wahrscheinlich von derselben nach Leo's Tode eine Reaction aus, welche wichtige politische Folgen herbeiführte. Da demselben sein Sohn Constantinus Kopronymus, ein eben so eifriger Bilderfeind wie sein Vater, im Jahre 741 in der Regierung nachfolgte, benutzte sein Schwager Artabasdus die Unzufriedenheit des Volks mit den Bilderfeinden. Er bemächtigte sich der Regierung und stellte die Bilderverehrung wieder her. Doch gelang es dem Constantinus ihm die Regierung wieder zu entreißen, und er wurde im Jahre 744 von Neuem Herr des Reiches. Er war entschlossen, die Bilder ganz zu verbannen, und das, was unter seinem Vater begonnen worden, endlich in's Werk zu setzen. Aber theils hatten ihn die traurigen Erfahrungen im Anfange seiner Regierung gelehrt, wie nothwendig es sey, mit Vorsicht stufenweise zu verfahren, um nicht alles zu verderben, theils kamen, nachdem er die Regierung wieder erlangt, andre ungünstige Umstände hinzu, welche ihn zur Vorsicht auffordern mußten. Es erfolgte ein Erdbeben, eine verheerende Pest, welche Unglücksfälle die Volksgemüther bewegten, und leicht von den Bilderverehrern, welche die Stimme des Volks für sich hatten, benutzt werden konnten. Auch mochten die Unruhen, welche aus seinen ersten Unternehmungen gegen die Bilder erfolgten, ihn von Neuem die Nothwendigkeit einer gründlicheren Einwürkung auf die Stimmung des Volks erkennen lassen, und nach reiflicher Ueberlegung mit seinen Räthen fand er das sicherste Mittel dazu in der Versammlung eines allgemeinen Concils, welches den ältern allgemeinen Concilien sich an die Seite stellen und den Grundsätzen der Bilderfeinde für immer eine heilige Autorität geben sollte. Im Jahre 754 sollte sich ein solches allgemeines Concil zu Constantinopel versammeln. Dasselbe bestand aus drei hundert acht und dreißig Bischöfen, unter diesen waren wahrscheinlich nur Einige, an deren Spitze der Bischof Theodosius von Ephesus stand, aus wohl begründeter Ueberzeugung eifrige und entschiedene Bilderfeinde, die Uebrigen ließen sich theils durch den Einfluß dieser bestimmen, und konnten also nachher leicht durch einen andern Einfluß wieder umgestimmt werden, theils waren es solche, welche immer an die Hofparthei sich anzuschließen pflegten. Dem fanatischen Eifer der Bilderverehrung setzt dies Concil einen nicht minder fanatischen Bilder- und Kunsthaß, den verketzernden Consequenzmachereien der Bilderverehrer stellt dasselbe andre eben so arge entgegen. Ungerechterweise erklärt das Concil die Bilderverehrer gradezu für solche, welche in den von dem Christenthum verbannten Götzendienst wieder zurückgesunken wären. Der Satan habe unter dem Scheine des Christenthums unvermerkt den Götzendienst wieder zurückgeführt, seine Diener verleitet, ein mit dem Namen Christus bezeichnetes Geschöpf als Gott zu verehren, und doch hatten sich die Bilderfreunde durch so bestimmte Unterscheidungen gegen diese Beschuldigung verwahrt. Sodann wird in dem Geiste der byzantinischen Vermischung des Geistlichen und des Politischen gesagt, wie einst Christus seine Apostel mit der Kraft des heiligen Geistes ausgerüstet, den Götzendienst durch dieselben überall zu vertilgen, so habe er jetzt die mit den Aposteln wetteifernden Kaiser zur Förderung und Belehrung der Kirche auftreten lassen [3]), die Werke des Satans zu zerstören. Gleichwie die Bilderverehrer ihre Gegner beschuldigten, daß sie, die Bilder Christi nicht anerkennend, die Realität der Menschwerdung Christi selbst nicht anerkennten, so erlaubt sich dies Concil eine ähnliche Consequenzmacherei gegen die Bilderverehrer. Wenn sie sich von Christus ein Bild glaubten machen zu können, so müßten sie, da doch das göttliche Wesen nicht in einer beschränkten Gestalt dargestellt werden könne, meinen, daß aus der Vereinigung der Gottheit und Menschheit eine Verwandlung der göttlichen und menschlichen Eigenschaften erfolge, und daraus ein drittes entstanden sey, welches durch die Kunst dargestellt werden könne, und sie verfielen somit in den Eutychianismus, — oder sie meinten, daß die Menschheit ein selbstständiges Daseyn für sich habe und in dieser Hinsicht abgebildet werden könne, und sie verfielen somit in den Nestorianismus. „Welches unverständige Beginnen des unglückseligen Malers — ruft die Synode aus —

1) *Ἄφωνον εἶδος καὶ πνοῆς ἐξῃρημένον*
Χριστὸν γράφεσθαι μὴ φέρων ὁ δεσπότης
Ὕλῃ γεηρᾷ, ταῖς γραφαῖς πατουμένῃ,
Λέων σὺν υἱῷ τῷ νέῳ Κωνσταντίνῳ
Σταυροῦ χαράττει τὸν τρισόλβιον τύπον,
Καύχημα πιστῶν ἐν πύλαις ἀνακτόρων.
S. Banduri l. c. 115 u. Theod. Studit. opp. ed. Sirmond. f. 136.

2) Dies hebt auch Theodor Studita in seinem Antirrhetikus gegen die Epigramme der Bilderfeinde hervor.

3) *Πρὸς καταρτισμὸν ἡμῶν καὶ διδασκαλίαν*, so sagen die Bischöfe vom Kaiser!

das was mit dem Herzen geglaubt und mit dem Munde bekannt wird, mit profaner Hand abzubilden! Es gebe nur ein wahres Bild, das Christus selbst bei bevorstehendem Leiden von seiner Menschwerdung entworfen, indem er Brodt und Wein eingesetzt, das Bild seines Leibes und Blutes zu seyn. Hier sey die Consecration des Priesters das Vermittelnde, um den irdischen Stoff des Brodtes zu jener höhern Würde zu erheben. Dieses wahrhafte von Christus selbst eingesetzte Bild entspreche dem natürlichen Leibe Christi, indem es wie dieser ein Träger göttlichen Wesens werde. (Also Brodt und Wein vermöge der Consecration von dem von Christus ausströmenden göttlichen Leben durchdrungen, würden dadurch Vehikel zur Mittheilung desselben und zur Heiligung der daran Theilnehmenden.) Hingegen die sogenannten Bilder stammten weder aus einer Ueberlieferung Christi, der Apostel oder der Väter her, noch würden sie durch ein heiliges Gebet geheiligt, damit sie dadurch aus dem Profanen in das Heilige umgebildet würden, sondern ein solches Bild bleibe ein profanes und bleibe, durch nichts mit höherer Würde begabt, wie es der Maler verfertigt." Sodann werden aber auch, abgesehn von diesen nur auf die Christusbilder anwendbaren Gründen, die Heiligen- und Marienbilder ausdrücklich verworfen, als etwas aus dem Heidenthum herrührendes und dem Christenthum fremdartiges; denn da dem Heidenthum die Hoffnung der Auferstehung fehlte, habe es dieses seiner würdige Spielwerk ersonnen, durch dieses Blendwerk das nicht Gegenwärtige wie gegenwärtig darzustellen [1]). Fern sey von der christlichen Kirche diese Erfindung der von den bösen Geistern beseelten Menschen [2]). Wer die ewig bei Gott lebenden Heiligen durch die todte und verabscheuungswürdige von den Heiden thörichterweise erfundene Kunst darstellen zu können meine, mache sich der Lästerung gegen dieselben schuldig. Die Kunst der Maler wird hier als etwas ganz Heidnisches bezeichnet, und daher dürften die Christen von ihr als der ihrem Glauben fremdartigen kein Zeugniß für denselben entlehnen, wie ja auch Christus von den Dämonen kein Zeugniß habe annehmen wollen, sondern ihnen Schweigen geboten. Die Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit wird dem Gebrauch der Bilder entgegengesetzt, so auch was Paulus sagt 2 Corinth. 5: „wenn wir auch Christus dem Fleische nach kannten, so kennen wir ihn doch jetzt nicht mehr so," und was er sagt vom Gegensatze zwischen Glauben und Anschauung 1 Cor. 13. Es wurden ferner Aussprüche der älteren Kirchenlehrer gegen die Bilder vorgelesen, und es konnte an ächten Zeugnissen dieser Art aus dem christlichen Alterthume nicht fehlen, doch mag auch wohl manches, was ganz in der Sprache der Bilderfeinde dieser Zeit geschrieben ist, von ihnen untergeschoben oder nach ihren Zwecken verfälscht worden seyn, eine solche Täuschung zur Ehre Gottes und der Wahrheit, wie man meinte, konnte man sich von diesem Standpunkte wohl erlauben [3]). Demnach wurde nun vestgesetzt, daß jedes, aus welchem Stoffe es auch seyn möge, durch die elende Kunst der Maler verfertigte Bild aus der christlichen Kirche verbannt seyn solle [4]). Es sollte überhaupt fernerhin Keiner eine solche gottlose Kunst treiben. Wer in's künftige wagen würde ein solches Bild zu verfertigen, zu verehren, in der Kirche oder in einem Privathause aufzustellen oder zu verbergen, solle, wenn er Geistlicher sey, entsetzt, wenn Mönch oder Laie, aus der Kirchengemeinschaft ausgestoßen und nach den kaiserlichen Gesetzen anderweitig bestraft werden.

Die Synode mußte wohl erfahren haben, daß der Eifer gegen den Bildergötzendienst manche verleitet hatte, Kirchengeräthe zu zerstören, die mit Abbildungen religiöser Gegenstände geziert waren und aus demselben Grunde Kirchen zu schänden, oder auch, daß Habsucht einen solchen Vorwand benutzt hatte. Die Synode gesteht selbst, daß dergleichen Unordnungen vorgefallen waren [5]). Und es kann daher glaublich werden, was freilich als aus dem Munde eines eifrigen Vertheidigers der Bilderverehrung kommend minder glaubwürdig ist [6]), daß ein Bischof bei dieser Kirchenversammlung deshalb angeklagt worden, daß er eine Abendmahlsschüssel mit Füßen getreten hatte, weil sie mit Bildern Christi und der Maria geschmückt war. Und es kann auch wohl wahr seyn, was jene Erzählung sagt, daß man diesem Bischof sein leidenschaftliches Verfahren wegen seines Eifers für die Ehre Gottes verzieh, die Ankläger desselben aber als Vertheidiger der Götzen [7]) von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen wurden. Solche Vorfälle mußten noch mehr dazu würken, die Bilderfeinde bei dem Volke in einem gehässigen Lichte erscheinen zu lassen. Es mußte daher der Kirchenversammlung desto wichtiger seyn, solche Handlungen für die Zukunft zu verhüten. Deshalb verordnete das Concil, daß es Keinem ohne besondre Erlaubniß des Patriarchen und des Kaisers gestattet seyn solle, mit den Kirchengeräthen, Kirchenvorhängen u. s. w. deshalb weil sie mit Bildern besetzt seyen, eine Veränderung vorzunehmen.

---

1) *Ἐλπίδα γὰρ ἀναστάσεως μὴ ἔχων (ὁ ἑλληνισμὸς) ἄξιον ἑαυτοῦ παίγνιον συνεσκόπησεν, ἵνα τὰ μὴ παρόντα ὡς παρόντα διὰ τῆς χλεύης παραστήσῃ.* 2) *Δαιμονιοφόρων ἀνδρῶν εὕρημα.*

3) Viele Bischöfe, welche diesem Concil beigewohnt hatten und auf dem zweiten nicenischen Concil widerriefen, erklärten hier, sie seyen dort durch aus dem Zusammenhang gerissene und verfälschte Stellen aus den älteren Kirchenlehrern, welche man ihnen vorgelegt, getäuscht worden. Absichtlich habe man ihnen nicht die Werke der Kirchenlehrer selbst, sondern nur einzelne Zettel vorgelegt. Die Aussage zweier jener Bischöfe: *ἐκεῖ βίβλος οὐκ ἐφάνη, ἀλλὰ διὰ ψευδοπιττακίων ἐξηπάτων ἡμᾶς.* Concil. Nic. act. V. Harduin. IV. 300. So soll ein Brief des Nilus verfälscht vorgelesen worden seyn. Ein Bischof sagt: *ἡ ἐπιστολὴ αὕτη ἡ ἀναγνωσθεῖσα, πρώην φαλσευθεῖσα ἀπώλεσε καὶ ἐπλάνησεν ἡμᾶς.* Act. IV. f. 187. Freilich müßte der Betrug, wie er dort angegeben wird, sehr plump gewesen seyn, und solchen Menschen, wie diese Bischöfe waren, kann man wohl auch eine Lüge, durch welche sie sich zu rechtfertigen suchten, zutrauen.

4) *Ἀπόβλητον εἶναι καὶ ἀλλοτρίαν καὶ ἐβδελυγμένην ἐκ τῆς τῶν χριστιανῶν ἐκκλησίας πᾶσαν εἰκόνα ἐκ παντοίας ὕλης καὶ χρωματουργικῆς τῶν ζωγράφων κακοτεχνίας πεποιημένην.*

5) Concil. Nic. II. act. VI. f. 422. *Καθὼς τοιαῦτα ὑπό τινων ἀτάκτως φερομένων προγέγονεν.*

6) Die Erzählung in der Lebensgeschichte des heiligen Stephanus in den von den Maurinern herausgegebenen Analecta Graeca T. I. p. 480. 7) *Ἐκδικηταὶ εἰδώλων.*

Nach dem Beispiele der ältern allgemeinen Kirchenversammlungen beschloß dies Concil seine Bestimmungen mit einem ausführlichen Glaubensbekenntnisse, welches eine Entwickelung der bisher geltenden orthodoxen Lehre mit den entsprechenden Verdammungsformeln enthielt, und die Lehre von der Person Christi war hier gleich darauf eingerichtet, daß die Polemik gegen die Bilder Christi daraus abgeleitet werden sollte. Nämlich so: Christus sey in seiner verherrlichten Menschheit zwar nicht unkörperlich, aber doch erhaben über die Schranken und Mängel der sinnlichen Natur, daher zu erhaben, als daß die menschliche Kunst auf irdischem Stoffe nach Analogie jedes andern menschlichen Körpers ihn abbilden könnte[1]). Wir erkennen hier den Gegensatz zwischen der Anschauungsweise der Bilderverehrer und der Bilderfeinde. Jene halten die Abbildungen Christi für wichtig als ein thatsächliches Bekenntniß von der wahren Menschheit Christi und der Offenbarung des göttlichen Lebens in der wahrhaft menschlichen Form, das Gegentheil erscheint ihnen als Verläugnung der Menschwerdung des Logos oder seiner wahrhaften Menschennatur. Die Bilderfeinde aber sehen in dem durch die Kunst verfertigten Christusbilde eine Entwürdigung des verherrlichten Christus, eine Verläugnung seiner überirdischen Hoheit. Von diesem Standpunkte aus wird hier das Anathema ausgesprochen über diejenigen, welche die göttliche Gestalt des Logos in Beziehung auf die Menschwerdung desselben durch sinnliche Farben anschaulich zu machen suchten, und nicht von ganzem Herzen mit geistigen Augen den, welcher den Glanz der Sonne überstrahle, zur Rechten Gottes auf dem Throne der Herrlichkeit sitze, verehrten. Es wird dann auch das Anathema ausgesprochen über diejenigen, welche mit sinnlichen Farben leblose und stumme zu keinem Nutzen dienende Bilder von den Heiligen entwürfen, nicht aber vielmehr durch Nacheiferung ihrer in ihren Lebensgeschichten dargestellten Tugenden lebendige Bilder von ihnen zu entwerfen suchten. Merkwürdig ist es dabei, daß das Concil auch für nöthig hielt, das Anathema über diejenigen auszusprechen, welche die Maria nicht als die über die ganze sichtbare und unsichtbare Schöpfung erhabene Mutter Gottes anerkennen und nicht mit aufrichtigem Glauben ihre Fürbitten nachsuchen wollten, so auch über diejenigen, welche die Heiligen in ihrer Würde nicht anerkennen und sie um ihre Fürbitten nicht ansprechen wollten. Schon daraus würden wir schließen können, daß die Parthei der Bilderfeinde in den Zeitverhältnissen einen besondern Grund haben mußte, solche Bestimmungen zu machen und wir würden schon dadurch zu der Vermuthung veranlaßt werden, daß die Bilderfeinde durch ihre Widersacher, die Verehrung der Maria und der Heiligen zu beeinträchtigen beschuldigt wurden. Nun finden sich auch würklich sichere Spuren davon, daß damals unter den Bilderverehrern solche Beschuldigungen gegen die Bilderfeinde verbreitet waren. Man erzählte zum Beispiel von dem Kaiser Constantin, um die Verehrung der Maria zu bekämpfen, habe er einen vollen Geldbeutel gezeigt und gefragt, wie viel dieser werth sey, und wenn ihm dann geantwortet wurde, derselbe sey von großem Werthe, habe er ihn ausgeleert und die Frage wiederholt. Wenn er dann nun die entgegengesetzte Antwort erhalten, habe er gesagt, so sey es auch mit dem Werthe der Maria vor und nach der Geburt Jesu und sie habe nun vor allen andern Frauen nichts voraus[2]). Er soll die Anrufung der Fürbitten der Maria und der Heiligen verworfen haben[3]). Auch soll er es nicht gut geheißen haben, daß man einem Menschen den Namen des Heiligen beilegte, und er soll die Reliquien der Heiligen verachtet haben. Ueberhaupt sollen die Bilderfeinde, statt wie gewöhnlich geschah zu sagen: „wir gehen zu diesem oder jenem Heiligen (nach dessen Kirche)," dies absichtlich vermieden und vielmehr gesagt haben: „wir gehen z. B. zum Theodorus oder zu jenem Märtyrer, Apostel[4])." Diese Nachrichten können freilich keine sichere Bürgschaft der Wahrheit gewähren, da die Bilderverehrer sich gern Alles erlaubten, um ihre Gegner zu verketzern[5]); aber wenigstens hatte wohl der Geist, von welchem die Bilderbekämpfung ausging, die innere Anlage, in seiner verneinenden Richtung noch weiter zu führen.

Auf diesem Concil wurde ein Mönch Constantinus bisher Bischof von Syleum in Phrygien zum Patriarchen von Constantinopel geweiht, was er ohne Zweifel seinem bisher gezeigten Eifer gegen die Bilderverehrung zu danken hatte. Der Kaiser stellte ihn selbst öffentlich dem Volke vor und machte zugleich die Beschlüsse des Concils bekannt, indem er das Anathema über die Bilderverehrer aussprach. Er wollte nun auch den Gehorsam gegen die Beschlüsse des Concils überall erzwingen. Es sollten nicht bloß überall die Bilder hinweggenommen werden, und wer Bilder bei sich verborgen hielt oder verbreitete,

1) *Οὐκέτι μὲν σάρκα, οὐκ ἀσώματον δὲ, οἷς αὐτὸς οἶδε λόγοις θεοειδεστέρου σώματος, ἵνα καὶ ὀφθῇ ὑπὸ τῶν ἐκκεντησάντων καὶ μείνῃ θεὸς ἔξω παχύτητος.* Concil. Nic. II. act. VI. Harduin. IV. f. 423.

2) S. außer den byzantinischen Geschichtsschreibern die Lebensbeschreibung des heiligen Niketas in dem Anhang zu dem ersten Bande des Monats April in den actis sanctorum der Bollandisten §. 28.

3) Constantin gab wenigstens Gelegenheit zu der Bemerkung, daß er seine Reden nicht wie gewöhnlich mit der Anrufung der Maria und der Heiligen zu beginnen oder zu schließen pflegte, was jener Beschuldigung Glauben verschaffte. Der Mönch Theosteriktos, der Schüler des Niketas, sagt in dessen Lebensbeschreibung, daß er dreizehn Reden des Kaisers, welchen dieser Eingang oder dieser Schluß fehlte, gelesen habe. S. diese Lebensbeschreibung in den actis sanct. Monat April Bd. I. Appendix f. 28. §. 29. *αὐτὸς ἐγὼ ἀνέγνων τρισκαίδεκα λογίδεια, ἅπερ παρέδωκεν ταῖς δυσὶν ἑβδομάδαις, πρεσβείαν μὴ ἔχοντα.* Auch schon der Verfasser der heftigen Rede gegen diesen Kaiser und gegen die Bilderfeinde in den opp. des Johannes von Damaskus T. I. f. 613, der wahrscheinlich unter dem Constantin selbst schrieb, sagt von ihm, er habe die Verehrung der Maria, der Märtyrer und der Heiligen bekämpft, er habe behauptet, die Märtyrer hätten durch ihre Leiden nur sich selbst genützt. Dieser Schriftsteller hält es sogar für nöthig, die Ehre der Heiligen gegen ihn zu vertheidigen. L. c. f. 626.

4) S. das Leben des heiligen Stephanus in den Analekten pag. 481. *οὐχὶ ἐκ πάντων ἁγίων, δικαίων, ἀποστόλων καὶ μαρτύρων τὸ ἅγιον ὑμεῖς ἐξεποιήσατε καὶ ἐδογματίσατε λέγοντες: ποῦ πορεύῃ; εἰς τοὺς ἀποστόλους. Πόθεν ἥκεις; ἐκ τῶν τεσσαράκοντα μαρτύρων. Ποῦ δὲ καὶ εἶς; εἰς τὸν μάρτυρα Θεόδωρον.*

5) Und es ist ja auch ein Widerspruch, wenn nach der Lebensgeschichte des Niketas Constantin die Maria zwar wohl die *θεοτόκος* aber nicht die Heilige soll haben nennen wollen.

setzte sich den Strafen des Ungehorsams gegen die kaiserlichen Gesetze aus; auch aus den Kirchenbüchern sollten alle Gemälde religiöser Gegenstände getilgt [1]), die mit solchen besetzten Kirchenwände neu überstrichen werden. Die Statthalter in den Provinzen und die übrigen Gewalthaber suchten durch ihren Eifer gegen die Bilder der kaiserlichen Gnade sich zu versichern. So wurden Reihen von Gemälden, welche die Wände einer Kirche schmückten, die Geschichte Christi von seiner Geburt bis zu seiner Himmelfahrt und bis zur Ausgießung des heiligen Geistes darstellten, getilgt. Statt dessen konnte man es für passender halten, mit Obstbäumen, allen Arten von Thieren, Jagden die Kirchenwände zu bemalen [2]). Aber doch konnten natürlich so Vielen besonders von dem weiblichen Geschlechte die Bilder, welche sie im Verborgenen als ein theures Kleinod und das ihnen unentbehrlichste Förderungsmittel ihrer Andacht fortpflanzten, nicht entrissen werden, und ihre Anhänglichkeit an das, was sie im Verborgenen bewahrten, und was sie mit manchen Gefahren sich zu erhalten suchen mußten, wurde desto stärker [3]).

Zwar wurden von den meisten Bischöfen die Beschlüsse des vorgeblichen allgemeinen Concils unterzeichnet, aber desto heftigeren Widerstand fand der Kaiser bei den Männern, welche durch ihren Einfluß auf das Volk eine bedeutende Macht bildeten, den Mönchen, unter denen Manche als Heilige verehrt wurden. An ihrer Spitze stand der Mönch Stephanus, der in der berühmten Grotte des Auxentius auf einem hohen Berge am Ufer Bithyniens seinen Sitz hatte. Zu ihm kamen Schaaren andrer Mönche, deren Eifer er anfeuerte und denen er rieth, wenn sie sich der Versuchung nicht gewachsen glaubten, nach den Gegenden des Morgen- und Abendlandes, wohin der Arm des Kaisers nicht reichte, zu fliehen. Constantin suchte den Mönch Stephanus zuerst durch Gunst- und Ehrenbezeugungen zur Unterzeichnung der Beschlüsse jener Kirchenversammlung zu bewegen, da die Stimme eines so allgemein verehrten Mannes ihm wegen des Einflusses auf die übrigen Mönche und auf die Menge besonders wichtig war. Er sandte deshalb einen vornehmen Mann an ihn ab und schickte ihm durch diesen einen Vorrath von getrockneten Feigen, Datteln und andern solchen Lebensmitteln, von welchen die Mönche sich zu ernähren pflegten, aber Stephanus erklärte, daß er um keinen Preis den Glauben verläugnen werde, und daß er bereit sey, sein Leben hinzugeben für das Bild Christi, er wollte von den Häretikern keine Geschenke annehmen [4]). Vergeblich war es, die Mönche zu verbannen, in Kerker zu werfen, sie ließen sich nicht erweichen, sie eiferten überall gegen die Bilderfeinde und verbreiteten Sagen von Wunderheilungen, welche durch Bilder verrichtet worden. Der Gehorsam der Mönche sollte nun mit Gewalt erzwungen werden und die grausamsten Mißhandlungen wurden angewandt. Diejenigen, welche die Beschlüsse der Synode nicht unterzeichnen wollten, wurden auf das Grausamste öffentlich gegeißelt, Nasen, Ohren, Hände wurden ihnen abgehauen, die Augen ausgestochen. In einem Gefängnisse zu Constantinopel kamen dreihundert zwei und vierzig Mönche aus verschiedenen Gegenden, welche auf diese Art gemißhandelt worden, zusammen [5]). Freilich gaben die Schmähungen, welche die Mönche gegen den Kaiser als einen vom Glauben Abtrünnigen sich erlaubt hatten, wenigstens einen guten Vorwand, sie nicht wegen ihrer religiösen Ueberzeugung, sondern wegen des Verbrechens der beleidigten Majestät zu strafen, wie der verehrte Mönch Andreas, welcher von der Grotte, in welcher er sich aufzuhalten pflegte, den Beinamen des K a l y b i t e n erhalten hatte, deßhalb unter Geißelhieben sterben mußte, weil er den Constantin einen neuen Julian und Valens genannt hatte [6]). Als der berühmte Mönch Stephanus vor dem Kaiser erscheinen mußte, zog er aus seiner Kutte eine Münze hervor und sagte: welche Strafe würde ich erleiden, wenn ich diese Münze, welche das Bild des Kaisers trägt, mit Füßen träte? Daraus könnt ihr ersehn, welche Strafe der verdient, welcher Christus und seine Mutter in ihrem Bilde beschimpft. Er warf die Münze auf die Erde und trat sie mit Füßen, und der Kaiser ließ ihn nun als einen, der das kaiserliche Bild zu beschimpfen gewagt, in's Gefängniß werfen [7]).

Wohl mußte das Beispiel der verehrten Mönche, welche man alle Leiden für ihre Ueberzeugung tragen und unter denselben ungebeugt verharren sah, mehr auf das Volk würken, als die große Zahl der weltlich gesinnten Bischöfe, bei welchen, wie sie es nicht verbergen konnten, das religiöse Interesse das geringste war und welche nur zu deutlich zeigten, daß sie durch die Hofluft sich bestimmen ließen. Ein Schriftsteller dieser Zeit, welcher eine Rede zur Vertheidigung der Bilderverehrung

1) Der Bischof Leo von Phocaea (Φωκία) sagte auf dem zweiten nicenischen Concil, daß in der Stadt, in der er wohne, über dreihundert Bücher der Bilder wegen verbrannt worden seyen. Der Diakonus Demetrius zu Constantinopel erklärte, daß als ihm die Aufsicht über die Kirchengeräthe übertragen worden (das Amt des σκευοφύλαξ) er aus dem kirchlichen Inventarium gesehn, daß zwei Bücher mit versilberten Bildern fehlten, und als er nachgeforscht, habe er erfahren, daß sie von den Bilderfeinden verbrannt worden. Act. Concil. Nic. II. Act. V. Harduin. IV. f. 310.

2) S. das Leben des Stephanus l. c. p. 446. Der Verfasser dieser Lebensgeschichte sagt von der Veränderung, welche der Kaiser mit einer Marienkirche zu Constantinopel, die jene Reihe von Gemälden enthielt, vornahm: ὀπωροφυλάκιον καὶ ὀρνεοσκοπεῖον τὴν ἐκκλησίαν ἐποίησεν l. c. 454.

3) Als der Mönch Stephanus, von dem wir nachher ausführlicher reden werden, wegen seines Eifers für die Bilder zu Constantinopel in's Gefängniß geworfen worden, kam in's geheim die Frau des Gefangenwärters zu ihm, welche ihn als einen Märtyrer verehrte, und sie bat ihn, daß er ihr erlaube, ihn in seinem Kerker zu bedienen und mit Lebensmitteln zu versorgen. Der Mönch wollte es nicht gestatten, weil er glaubte, daß sie zur Parthei der Bilderfeinde gehöre. Die Frau aber erklärte sich bereit, ihn auf eine augenscheinliche Weise vom Gegentheile zu überzeugen, wenn er es nur ihrem Manne und den übrigen Gefangenwärtern geheim halten wolle. Sie holte nun aus ihrem Gemach einen verschlossenen Kasten, in dem sie ein Bild der Maria mit dem Christuskinde auf ihren Armen und ein Bild des Petrus und des Paulus verborgen hatte, und nachdem sie sich vor denselben niedergeworfen und ihre Andacht verrichtet, übergab sie dieselben dem Stephanus, damit er vor denselben beten und dabei ihrer gedenken möge; s. die angeführte Lebensbeschreibung S. 503. Aehnliches mochte wohl bei vielen frommen Frauen statt finden.

4) S. die Lebensgeschichte des Stephanus S. 457.

5) S. das Leben des Stephanus S. 500.

6) S. Theophanes Chronograph. f. 289.

7) Das Leben des Stephanus S. 499.

verfaßte, macht von diesen Bischöfen eine Schilderung, welche wohl aus dem Leben gegriffen sein mag [1]). Er antwortet nämlich auf die Einwendung, daß man die Bilder nicht dulden könne wegen des Götzendienstes, welcher jetzt von der Menge mit denselben getrieben werde: „wenn solche Verirrungen unter dem Volke herrschten, so sey es die Schuld der Geistlichen, welche dazu da wären, um die Unwissenden zu belehren, wie sie glauben und beten müßten; aber die Bischöfe dieser Zeit bekümmerten sich um nichts anders als Pferde, Schafzucht, die Felder, wie sie ihr Getreide, ihren Wein, ihr Oel, ihre Wolle, ihre Seide am besten verkaufen könnten, ihre Heerden aber vernachlässigten sie, und sorgten eher für die Leiber als für die Seelen derselben." Solche Leute waren nun auch schlechte Werkzeuge, um auf die religiöse Ueberzeugung der Menschen einzuwirken.

Der Kaiser Constantin aber konnte leicht durch die Geistesrichtung, welche ihn zur Bekämpfung der Bilder hingetrieben hatte, in seinem Gegensatze gegen die herrschende Denkweise immer weiter fortgerissen werden. Er sah in den Mönchen die vornehmsten Beförderer des Götzendienstes, des Obscurantismus, wie er sie Kinder der Finsterniß nannte [2]), gern hätte er das ganze Mönchsthum mit einem mal vertilgt [3]). Da das Märtyrerthum aber nur dazu würkte, die Verehrung der Mönche unter dem Volke zu befördern, so war es ihm weit lieber, wenn er auf eine unwürdige Weise dieselben dem Gespötte des Volks preisgeben konnte [4]). Wie nichts mehr seinen Unwillen reizen konnte, als wenn angesehene Männer und Frauen sich bewegen ließen in das Mönchsthum einzutreten, und diese, wie diejenigen, welche sie dazu bewogen hatten, sich heftige Verfolgungen zuzogen, so freute es ihn desto mehr, wenn er Mönche bewegen konnte, in das weltliche Leben zurückzutreten, und solche konnten auf eine vortheilhafte und ehrenvolle Anstellung rechnen, und die Mönchskutte mit dem weltlichen Gewande vertauschen, hieß die Finsterniß mit dem Lichte vertauschen [5]). Dieselbe religiöse Lebensrichtung, welche durch die übertriebene Verehrung der Reliquien, die Sagen von den durch dieselben verrichteten Wundern, und die durch dieselben Hülfe erwartende Wundersucht befördert wurde, dieselbe war es auch, welche den Eifer für die Bilderverehrung hervorrief. Es war daher ganz consequent, daß, als die Volksandacht sich mit den Reliquien der heiligen Euphema viel beschäftigte und diese dem Volke vorgezeigt wurden als solche, welche auf wunderbare Weise Balsam ausschwitzten, Constantin den Kasten, der diese Reliquien enthielt, in's Meer versenken ließ [6]). Aber freilich konnte durch ein solches Gewaltsmittel der im Innern wurzelnde Volksglaube an jenes vorgebliche Wunder nicht besiegt werden. Man sagte nun dem Volke vor, der Kaiser habe eben deshalb jene Reliquien aus dem Wege räumen lassen, um diesen unläugbaren Wunderbeweis für die Macht der Heiligen und die Rechtmäßigkeit ihrer Verehrung zu vernichten. Und nachher sollte eine Vision Aufschluß darüber gegeben haben, daß jene Reliquien auf der Insel Lemnos an's Land gebracht worden.

Wie die Bilderverehrung dem herrschenden Charakter der Frömmigkeit entsprach, so waren daher im Ganzen die Andächtigsten auch eifrige Bilderverehrer und daher konnte der Kaiser auch denen, welche in der religiösen Form dieser Zeit Andächtige waren, nicht geneigt seyn. Wenngleich nun, was die Bilderverehrer sagen, um den ihnen verhaßten Kaiser zu verketzern, keinen unbedingten Glauben verdient, und das Uebertriebene nicht zu verkennen ist, so mag doch wohl etwas Wahres dabei zu Grunde liegen, in dem, was von ihm erzählt wird. Wer, wenn er gefallen war oder Schmerzen litt, wie gewöhnlich, ausrief: hilf mir, Mutter Gottes, wer an der Feier der Vigilien in der Kirche Theil nahm oder überhaupt auch in den Wochentagen häufig in die Kirchen ging, seine Andacht in denselben zu verrichten, ein Solcher sey als Feind des Kaisers gestraft und den Vertheidigern der Finsterniß von demselben zugezählt worden [7]). Da Constantin ein Gegner der vorherrschend sinnlichen Richtung des religiösen Geistes war und allem dem abgeneigt, was an's Abgöttische anstreifen konnte, so hing es mit seiner ganzen Geistesrichtung wohl zusammen, daß er in der Bezeichnung der Maria als Mutter Gottes etwas Anstößiges fand. Indeß wußte er auch wohl, wie gefährlich es werden konnte, wenn man das Interesse der Rechtgläubigkeit von dieser Seite zu verletzen und die Ehre der Maria zu beeinträchtigen schien, er wagte daher nur leise anzuspielen auf das, was er wünschte. Er fragte den Patriarchen Constantin in einem vertraulichen Gespräch, vielleicht ohne genauere Kenntniß der nestorianischen Lehrstreitigkeiten, was es doch schade, wenn man die Maria nicht θεοτόκος sondern χριστοτόκος nennen würde? Aber der Patriarch umarmte ihn und sagte: „Gott verhüte; o Herr, daß du an etwas der Art denken solltest. Siehst du nicht, wie Nestorius von der ganzen Kirche verdammt wird?" Der Kaiser ging nun sogleich zurück und sagte, er habe nur gefragt, um sich belehren zu lassen, und der Patriarch möge dies für sich behalten [8]). Aber der Patriarch war nicht so verschwiegen, er theilte diese Aeußerung des Kaisers aus Unvorsichtigkeit oder in schlechter Absicht gegen denselben Andern mit, und dies trug wahrscheinlich zuerst dazu bei, ihm die Ungnade des Constantinus zuzuziehen, und eine Folge davon war, daß er nach vielen schmachvollen Mißhandlungen den Tod auf dem Blutgerüste erleiden mußte. Es erhellt übrigens aus diesem Zuge, wie vorsichtig der Kaiser das öffentliche Urtheil in Hinsicht des Rufs seiner Rechtgläubigkeit schonte, und man

1) Orat. adv. Constantin. Cabalin. in den Werken des Johannes von Damaskus I. f. 622.

2) Σκοτίας ἐνδύματα, σκοτενδύτους.

3) Er nannte die Mönche Leute, deren Keiner gedenken sollte τοὺς ἀμνημονεύτους.

4) Wie er einzelne Mönche nöthigte, mit einer Frau an ihrem Arme auf dem Circus zu erscheinen, um von dem Volke verspottet zu werden. Theophan. f. 293.

5) Die Worte eines solchen, Namens Stephanus (nicht jenes heiligen), den der Kaiser dazu bewogen hatte und den er nachher an seinem Hofe anstellte: σήμερον, δέσποτα, τοῦ σατανικοῦ φάραγγος διά σου ἀφαρπαχθεὶς τὸ φῶς ἐνδέδυμαι. Das Leben des Stephanus S. 486.

6) Theophanes S. 294.

7) Theophanes S. 296.

8) Theoph. f. 291.

kann daraus schließen, daß wenn er auch geneigt war, über die Heiligen und die Maria so zu denken, wie von ihm erzählt wird, s. oben, er sich doch gewiß wohl hütete, Aeußerungen dieser Art öffentlich laut werden zu lassen. Auch kann es nicht befremden, daß wenn einmal eine solche Aeußerung des Kaisers, wie die bemerkte über die Maria, bekannt geworden war, die übertreibende Sage noch mehr hinzuthat.

So glaubte nun Constantin durch seinen consequent durchgeführten Despotismus in einer mehr als dreißigjährigen Regierung (bis z. J. 775) die Bilderverehrung gestürzt zu haben, wie er von allen Bürgern zu Constantinopel sich den Eid hatte leisten lassen, daß sie nie ein Bild wieder verehren würden [1]).

Unter dieser langen Regierung war nun zwar ein neues Geschlecht aufgesprossen, von welchem wenigstens ein Theil keine Bilder gesehn und in den Grundsätzen der Bilderfeindschaft erzogen worden. Doch konnte der Kaiser durch alle seine Gewaltthaten nicht verhindern, daß sich in vielen Familien die Bilderverehrung im Verborgenen fortpflanzte, die religiöse Geistesrichtung, welche nicht von außen her mit einem Male umgebildet werden konnte, gab doch immer leicht einen Anschließungspunkt für das Wiederaufkeimen der Bilderverehrung, und es bedurfte nur einer günstigen Regierungsveränderung, um daß die Parthei, welche unter allen Ständen außer dem Heere noch viele nur durch die Verfolgungen zurückgeschreckte Anhänger hatte, desto eifriger aus ihrer Verborgenheit hervortrat. Dies wurde in der Nähe des Kaisers selbst, vor dessen Willen sich Alles beugte, vorbereitet. Dessen Sohn Leo hatte eine Athenienserin Irene geheirathet, welche aus einer der Bilderverehrung eifrig ergebenen Familie stammte, und je mehr ihr selbst das Wesen der christlichen Gesinnung fremd war, desto mehr war sie geneigt in die äußerlichen Dinge das Wesen der Religion zu setzen, der Aberglaube gab ihr Beschwichtigung ihres strafenden Gewissens und eine Stütze ihrer Unsittlichkeit. Doch hatte sich Constantin, indem er sie seinem Sohne zur Frau gab, von dieser Seite sicher zu stellen gesucht, indem er die Irene schwören ließ, daß sie den Bildern entsagen wolle [2]). Aber ein Eid konnte die Irene nicht binden, wo es sich nach ihrer Meinung um die Ehre Gottes handelte, und sie konnte leicht auch einen Meineid für einen heiligen Zweck zu beschönigen wissen.

Der Kaiser Leo, der i. J. 775 seinem Vater in der Regierung folgte, war zwar denselben Grundsätzen wie dieser zugethan, aber er hatte nicht dessen Kraft und nicht dessen despotische Härte, wie er auch von milderer Gemüthsart war. Die schlaue und herrschsüchtige Irene wußte schon Manches durchzusetzen, was eine Veränderung vorzubereiten dienen sollte, ohne daß der Kaiser etwas davon bemerkte. Die Mönche, welche unter der vorigen Regierung sich hatten verbergen müssen, konnten aus ihren Schlupfwinkeln wieder hervortreten. Die als Heilige verehrten Mönche, die man seit einer langen Reihe von Jahren in Constantinopel, wo überhaupt das Mönchsthum fast ganz verschwunden war, nicht gesehn hatte, durften sich wieder öffentlich zeigen [3]), und sie wurden in den Familien, in denen sich ihr Andenken als Gegenstand der Verehrung fortgepflanzt hatte, oder in denen noch ihre alten Freunde lebten, mit desto größerer Freude und Begeisterung aufgenommen. Die Andächtigen sammelten sich um sie her und sie begannen wieder großen Einfluß auszuüben. Dieser Einfluß diente zwar den Eifer für die sinnlichen Formen der Andacht, wie die Bilderverehrung, aber auch Besseres als dieses, neuen Eifer für thätiges Christenthum anzuregen, den gestörten Frieden in denselben wieder herzustellen, ganze Familien von dem Wege des Lasters zu christlichem Lebenswandel zu führen [4]). Die Kaiserin wußte nun auch zu bewürken, daß manche Mönche zu angesehenen Bisthümern befördert wurden. Vermuthlich waren diese Anhänger der Bilderverehrung, aber sie erlaubten sich wohl für den Augenblick eine sogenannte *οἰκονομία*, um nachher desto mehr für die heilige Sache würken zu können. Daher betrachtete man den Kaiser schon als einen Freund der Maria und der Mönche, und man erwartete auch, daß, wie dies zusammengehörte, er sich noch als einen Freund der Bilder zeigen werde, aber diese Hoffnung wurde getäuscht. Die Kaiserin Irene hatte sich mit mehreren Kammerherrn und andern Hofleuten zu dem Zweck verbunden, die Wiedereinführung der Bilder zu befördern und am Hofe fand schon, ohne daß es der Kaiser ahnte, Bilderverehrung statt. Da er aber unter dem Kopfkissen seiner Gemahlin zwei Bilder fand, so kam er dadurch der ganzen Sache auf die Spur [5]). Die Mitglieder jener Verbindung der Bilderverehrer wurden verhaftet, gegeißelt, öffentlicher Schmach preisgegeben und eingekerkert. Aber Leo starb schon im Jahre 780 und konnte daher keine Vorkehrungen gegen das, was man von der hinterlassenen Kaiserin für die Zukunft befürchten konnte, treffen, oder er ließ sich auch vielleicht durch die Täuschungskünste der ränkevollen Irene wieder beruhigen.

Da nun die Irene an der Stelle ihres unmündigen Sohnes Constantin die Regierung erhielt, war sie zwar entschlossen, für die Wiedereinführung der Bilder-

1) Theophanes f. 292. Darnach hätte der Kaiser auch in den übrigen Städten des Reichs eine gleiche Eidleistung gefordert. In dem Leben des Stephanus, f. 443. 44, scheint aber nur von Constantinopel die Rede zu seyn; vielleicht ist es Uebertreibung, was hier hinzugesetzt wird, sie hätten auch schwören müssen, daß sie mit keinem Mönche Gemeinschaft haben, keinen grüßen, jeden nur einen Verfinsterer nennen wollten. Aus den Verhandlungen des zweiten nicenischen Concils, s. unten, scheint hervorzugehn, daß wenigstens die Bischöfe überall einen solchen Eid leisten mußten.

2) Nach dem Berichte des Cedrenus nämlich erinnerte nachher der Kaiser Leo, als er die wahre Denk- und Handelsweise der Irene in dieser Beziehung entdeckte, dieselbe an diesen von ihr geleisteten Eid.

3) Wahrscheinlich, nach der Ordnung der Begebenheiten zu schließen, gehört hierher, was Theodor Studita in dem Leben des Abtes Plato von dem Wiedererscheinen der verehrten Mönche zu Constantinopel sagt: *ἄρτι ὥσπερ τινῶν φωστήρων ἐπιφαινομένων μοναστῶν τοῖς ἐν ἄστει.* S. Acta Sanct. Mens. April. T. I. Append. f. 49. §. 17.

4) S. die angeführte Lebensbeschreibung §. 18: *ἀφ' οὗ ἐπεδήμησεν τοῖς ἐν ἄστει, ὅλους οἴκους μετέπλασεν καὶ μετεστοιχείωσεν εἰς βίον ἐνάρετον.*

5) Dies erzählt Cedrenus bei dem fünften Jahre der Regierung Leo's, Stephanus erwähnt nur die Bestrafung der Hofleute wegen der Bilderverehrung.

verehrung alles Mögliche zu thun, aber politische Rücksichten nöthigten sie, behutsam zu verfahren, um nicht Alles zu verderben, denn nicht allein waren ja unter den früheren Regierungen die Bischofsstellen mit solchen allein besetzt worden, welche die Beschlüsse des gegen die Bilder gehaltenen Concils zu Constantinopel angenommen hatten, und Manche unter diesen waren eifrige Gegner der Bilderverehrung, sondern, was ein größeres Hinderniß war als dieses, da leider die Mehrzahl der Bischöfe der griechischen Kirche der Richtung des Hofes in Allem zu folgen pflegte, das Heer war größtentheils den Grundsätzen des Constantin Kopronymus, des glücklichen Feldherrn, eifrig zugethan, und die Kaiserin hatte daher den Widerstand einer bewaffneten Macht zu fürchten. Deshalb mußte sie durch List die Ausführung ihrer Absichten vorzubereiten und einzuleiten suchen. So sehr das Mönchsthum unter dem Constantin Kopronymus verachtet worden, so sehr wurde es jetzt geehrt. Die Mönche erhielten die angesehensten Kirchenämter und im Gegensatz gegen die Regierung des Constantinus stand es allen auch aus den ersten Ständen frei, Mönche zu werden, und solche, die den Glanz der Welt mit dem Mönchsthum vertauschten, wurden sogar besonders ausgezeichnet. Die Kaiserin war wohl auch an sich, unabhängig von allen äußerlichen Zwecken, vermöge ihrer eigenthümlichen religiösen Geistesrichtung eifrige Freundin der Mönche, sie setzte ohne Zweifel großes Vertrauen auf ihre Fürbitten und ihren Segen und die Mönche bestärkten sie in diesem Vertrauen, indem ihr Eifer für die Ehre der Bilder viel Schlechtes an ihr sie übersehn ließ. Doch gewiß hatte sie dabei auch die Absicht, die Mönche als die eifrigsten und einflußreichsten Werkzeuge zur Beförderung der Bilderverehrung zu gebrauchen und sie verrechnete sich darin nicht. Sie mußte nun auch einen mit ihr einverstandenen Patriarchen zu Constantinopel haben, und sich desselben zur Erreichung ihrer Zwecke zu bedienen wünschen. Sie wagte es aber nicht oder sie war zu klug, um nach der gewöhnlich befolgten Methode den Patriarchen Paulus, welcher sich bisher der Parthei der Bilderfeinde angeschlossen hatte, gleich zu entfernen, und einen andern von der entgegengesetzten Denkweise an dessen Stelle zu ernennen, denn so würde sie der noch bedeutenden Parthei der Bilderfeinde ein Haupt gegeben haben, und der an seine Stelle gesetzte Patriarch würde Vielen als ein unrechtmäßiger erschienen seyn. Die Umstände, die sie schlau benutzte, kamen ihr zur Hülfe, daß sie alle diese üblen Folgen vermeiden konnte.

Der bisherige Patriarch Paulus von Constantinopel wurde durch eine schwere Krankheit im Jahre 784 bewogen, sich aus dem Palast des Patriarchats in ein Kloster zurückzuziehen. Und da nun die Kaiserin ihm deshalb Vorwürfe machte und ihn nach der Ursache fragte, warum er sich von der Patriarchenwürde lossagen wolle, erklärte er, daß er keine Ruhe in seinem Gewissen finden könne wegen seiner bisherigen Verläugnung der Wahrheit, daß er nur aus Menschenfurcht für die allgemeine und von Alters her geltende Ueberlieferung der Kirche gegen die Häresie der Bilderfeinde zu zeugen bisher unterlassen, daß er deshalb sich in ein Kloster um Buße zu thun zurückgezogen habe, und er bat die Kaiserin dringend, daß sie einen rechtgläubigen Mann, von dem zu hoffen sey, daß er die Kirche der Residenz mit den übrigen Hauptkirchen, von denen sie durch die in ihr vorwaltende häretische Richtung getrennt sey, wieder versöhnen, und der Wahrheit wieder den Sieg verschaffen werde, an seiner Stelle ernennen möge, und er empfahl als seinen Amtsnachfolger den ersten kaiserlichen Sekretär Tarasius [1]). Da diese Begebenheit den ersten bedeutenden Anstoß gab zu allem, was von nun an für die Bilderverehrung unternommen wurde, da man mit besonderer Absichtlichkeit sich darauf berief, und diese Erzählung recht in Umlauf zu bringen suchte, so kann daher wohl der Verdacht entstehn, daß dies ganze Spiel nur von der Kaiserin und ihren Rathgebern angelegt war, um dadurch auf die Stimmung des Volks einzuwürken, und die nachfolgenden Schritte vorzubereiten. Wollte man nun aber annehmen, die Kaiserin habe dem Patriarchen die Weisung gegeben, er solle sich freiwillig unter dem Vorwande einer Krankheit in ein Kloster zurückziehen und durch diese freiwillige Abdankung einer ihm sonst drohenden Absetzung ausweichen, so ist dagegen, daß der bald darauf erfolgte Tod des Paulus seine vorhergegangene Krankheit wahrscheinlich macht. Man müßte also doch als das zum Grunde liegende Wahre anerkennen, daß der Patriarch durch eine Krankheit in's Mönchsthum sich zurückzuziehen bewogen worden und dies erscheint auch von dem Standpunkte der christlichen Lebensrichtung und Sitte in der griechischen Kirche als etwas ganz Natürliches. Man müßte demnach sich die Sache so denken, daß dieser freiwillige Schritt des Patriarchen Paulus von der Kaiserin benutzt worden zu dem Vorgeben, er habe sich aus Reue über seine bisherige Verläugnung der Wahrheit zurückgezogen. Aber es läßt sich nun auch leicht erklären, daß dieselbe durch seine Krankheit in ihm angeregte Gemüthsstimmung, welche ihn bewog, sich in das Kloster zurückzuziehen, die Reue über sein bisheriges Verfahren in Hinsicht der Bilder bei ihm hervorrief. Dies erscheint bei einem schwachen Manne sehr natürlich, wenn wir uns denken, daß er in der Bilderverehrung erzogen worden, daß er unter der vorigen Regierung nur aus Schwäche der herrschenden Richtung nachgegeben hatte [2]), daß nun der neue Geist der Bilderverehrung, der durch den Einfluß des Hofes und der Mönche wieder mächtig zu werden anfing, auf ihn einwürkte, und daß der Eindruck der gefühlten Todesnähe noch hinzukam. Aus der Charakterschwäche des Mannes läßt es sich auch wohl

1) Die Nachrichten bei Theophanes, Cedrenus, in der Lebensbeschreibung des Tarasius von Ignatius a. L. in den Actis Sanct. in der lateinischen Uebersetzung herausgegeben Mens. Februar. T. III. f. 577, und in der kaiserlichen Sacra an die Bischöfe des zweiten nicenischen Concils. Harduin. Concil. IV. f. 38.

2) Dies würde bestätigt dadurch, daß Theophanes berichtet, er habe sich unter der Regierung des Kaisers Leo das Patriarchat anzunehmen gesträubt wegen der damals zu Constantinopel noch herrschenden Richtung der Bilderfeinde und er sey gegen seinen Willen dazu genöthigt worden. Aber es könnte seyn, daß das spätere Verhalten des Paulus erst Veranlassung gab, dies so zu dichten, um sein früheres Verfahren zu beschönigen.

erklären, daß wenngleich schon seit einigen Jahren beiden Partheien gleiche Freiheit gegeben war, er doch nicht früher für die Bilderverehrung das Wort nahm, und dazu sein Patriarchenansehn nicht früher benutzte, weil er nämlich die durch die kaiserliche Leibwache gestützte noch bedeutende Parthei der Bilderfeinde zu sehr fürchtete. Wenn er aber würklich den kaiserlichen Sekretär Tarasius zuerst zu seinem Nachfolger empfahl, so möchte dies wohl nach einem mit dem Hofe verabredeten Plane geschehen seyn, oder diese Empfehlung des Tarasius durch den sterbenden Patriarchen ist nur erdichtet worden, um die Aufmerksamkeit auf einen dem geistlichen Stande so fern stehenden Mann zuerst hinzulenken, das Unregelmäßige seiner Wahl zu beschönigen, was zwar im byzantinischen Reiche, wo man öfter solche Uebergänge aus angesehenen Staatsämtern in den Dienst der Kirche wahrnehmen konnte, nichts so Auffallendes war, was aber doch bei einem Manne, den man zum Organ für eine heilige Unternehmung bestimmt hatte, einer Beschönigung wohl bedurfte [1]). Es war gewiß eine verabredete Sache, daß, als dem Tarasius die Patriarchenwürde angetragen wurde, er sich sträubte, sie anzunehmen, so daß man in ihn dringen mußte und ihn aufforderte, seine Bedenken dem versammelten Volke öffentlich vorzutragen. Er sagte zuerst, daß er sich scheue mitten aus ganz weltlichen Geschäften mit ungewaschenen Händen in's Heiligthum überzugehn. Doch müsse er hier dem göttlichen Rufe, der durch den Willen der Regentin an ihn ergangen, nachgeben. Was ihn aber mehr als Alles schrecke, und worüber er sich nicht wegsetzen könne, sey dies, einer Kirche vorzustehn, die von allen andern Hauptkirchen als eine häretische mit dem Anathema belegt werde. Er könne eine solche Verdammung nicht auf sich laden, und er schilderte die Folgen derselben auf eine Weise, welche ergreifend auf die Gemüther zu würken geeignet war. Er erklärte daher, daß er nur unter der Bedingung mit gutem Gewissen das Amt annehmen könne, wenn alle sich mit ihm vereinigen wollten, die Regentin um die Wiederanknüpfung der Verbindung mit den übrigen Hauptkirchen und um die Versammlung eines ökumenischen Concils mit Zuziehung derselben zu bitten, damit die Einheit der Lehre überall wiederhergestellt werde. Seine Rede wurde von der Menge mit Beifallsbezeugungen aufgenommen, doch erklärten Manche, welche die zum Grunde liegende Absicht wohl bemerkten, ohne Zweifel Solche, die den Grundsätzen der Bilderfeinde anhingen, daß es keines neuen Concils bedürfe [2]). Tarasius nahm aber von Neuem das Wort und sagte, ein Kaiser, Leo, sey es gewesen, der die Bilder aus den Kirchen verbannt, und das Concil zu Constantinopel habe die Bilder schon verbannt gefunden, die Sache sey also noch streitig, denn man habe willkührlich die alte Ueberlieferung angefochten. Und so blieb es dabei, daß ein allgemeines Concil mit Zuziehung der übrigen Patriarchalkirchen zusammengerufen werden müsse.

Es wurde demnach zuerst mit dem Papst Hadrian I. ein Briefwechsel wieder angeknüpft und derselbe aufgefordert, Abgeordnete zu einer Kirchenversammlung nach Constantinopel zu senden. Hadrian gab seine Zufriedenheit mit der von dem Tarasius ausgesprochenen Rechtgläubigkeit und dem von ihm dargelegten Eifer für die Wiederherstellung der Bilderverehrung zu erkennen, aber auch nur mit Rücksicht auf diesen und die dringenden Umstände wollte er das Unregelmäßige in der Wahl des Tarasius, der so unvorbereitet zur höchsten geistlichen Würde gelangt sey, übersehn. Er schickte zwei Abgeordnete nach Constantinopel, welche seine Stelle in der Synode vertreten sollten. Nun wollte man, daß die Synode nicht bloß unter dem Vorsitze der beiden ersten Patriarchen gehalten werden sollte, sondern daß, damit ihr nichts fehle, was zu den Merkmalen eines ökumenischen Concils gerechnet werden konnte, und damit sie desto mehr über das Concil der Bilderstürmer hervorrage, alle fünf Patriarchen an derselben Theil nähmen. Aber wenn es auch damals durch besondre Umstände geschehen war, daß nicht wie gewöhnlich die monophysitische, sondern die rechtgläubige melchitische Parthei einen Mann aus ihrer Mitte zum Patriarchat von Alexandria hatte erheben können [3]), und von dieser Seite also kein Hinderniß stattfand, so blieb doch das große Hinderniß die Herrschaft der Saracenen in Egypten und Syrien, welche aus politischen Besorgnissen keine Unterhandlungen zwischen den unter ihrer Herrschaft stehenden Kirchen und denen des römischen Reichs zu dulden pflegten. Der Patriarch Tarasius sandte zwar Abgeordnete mit Briefen an die drei andern Patriarchen ab, aber diese trafen unterwegs auf eine Mönchsgesellschaft, welche ihnen vorstellte, ihr Zweck sey unter den gegenwärtigen Umständen durchaus unerreichbar. Wenn sie weiter reisen wollten, würden sie nicht allein sich selbst ohne Nutzen in die größte Gefahr stürzen, sondern sie könnten auch leicht, indem sie den Argwohn der Saracenen erregten, über die ohnehin schon so sehr bedrückten Christengemeinden in diesen Gegenden das größte Unglück herbeiziehen [4]). Da sie nun ihren eigentlichen Zweck nicht erreichen konnten, mußten sie sich mit einem Ersatzmittel begnügen, so gut es unter diesen Umständen zu haben war. Die Mönche wählten zwei aus ihrer Mitte Johannes und Thomas, welche Synkellen der Patriarchen sollten gewesen seyn, und eine genaue Kenntniß der in der rechtgläubigen Kirche Syriens und Egyptens herrschenden Lehre besitzen sollten, und diese — so wenig sie auch dazu befugt waren, — mußten auf dem Concil als Bevollmächtigte und Stellvertreter

1) Auffallend ist es, was zur Bestätigung des Gesagten dient, daß in der an das zweite nicenische Concil gerichteten Sacra jener Empfehlung des Tarasius gar nicht erwähnt, sondern nur gesagt wird, daß von allen der kirchlichen Dinge wohl erfahrenen Männern, welche man zugezogen habe, um einen würdigen Patriarchen zu finden, einstimmig Tarasius gewählt worden.

2) S. vit. Taras. c. III. und die Anrede des Tarasius in den Akten des zweiten nicenischen Concils Harduin. IV. f. 26. An der letzten Stelle wird gesagt: τινὲς δὲ ὀλίγοι τῶν ἀφρόνων ἀνεβάλλοντο.

3) Vergl. Walch's Geschichte u. s. w. Theil 10, S. 516.

4) S. das Schreiben dieser Mönche, welches über die ganze Sache Aufschluß giebt und fälschlich als ein Schreiben des Patriarchen angeführt wird bei Harduin. IV. f. 137.

der drei Patriarchen sich darstellen und demselben den erlogenen Schein geben, daß es mit Zuziehung aller fünf Patriarchen gehalten worden [1]).

Im Jahre 786 wurde diese Kirchenversammlung zu Constantinopel eröffnet. Aber man hatte doch den Plan noch nicht gut berechnet. Die Mehrzahl der Bischöfe waren, da sie theils unter dem Constantin, theils unter seinem Nachfolger Leo ihre Aemter erlangt, noch Gegner der Bilder, und unter diesen manche eifrige Gegner, Manche, welche aus Familien herstammten, aus denen seit langer Zeit die Bilder verbannt worden, so daß sie von Kindheit an die Bilder zu verabscheuen gewohnt waren [2]). Sie würden aber doch dem knechtischen Geiste, der damals in der griechischen Kirche herrschte, zufolge nicht so sehr gegen das was der Hof wollte sich aufzulehnen gewagt haben, wenn sie nicht auf einen mächtigen Beistand hätten rechnen können, den Beistand des Heeres und besonders der kaiserlichen Leibwache, in der mit dem lebendigen Andenken an den Constantin Kopronymus sich auch die Anhänglichkeit an dessen Grundsätze fortgepflanzt hatte. Diese Bischöfe, welche mit vielen Laien [3]) verbunden waren [4]), hielten vor der Eröffnung des Concils geheime Versammlungen, um Mittel zu finden, wie sie die Absichten des Patriarchen hintertreiben, und die Versammlung eines Concils, das ganz unnöthig sey, hindern könnten. Der Patriarch, der dies erfuhr, ließ sie erinnern, daß er Bischof der Residenz sey, und daß sie sich der Verletzung der Kirchengesetze schuldig machten, wenn sie ohne seine Zuziehung Versammlungen hielten, und daß der Verlust ihrer Aemter ihnen drohe. Sie unterließen nun zwar ihre Versammlungen, aber sie suchten im Verborgenen zu würken. Unterdessen hielt die Kaiserin mit ihrer Leibwache ihren Einzug in Constantinopel, statt daß man aber auf diese für die Maaßregeln der Regierung rechnen konnte, war dieselbe vielmehr mit der Oppositionspartei der Bischöfe einverstanden. Am Abend des ein und dreißigsten Juli, vor dem bestimmten Eröffnungstage des Concils, versammelte sich eine wüthende Schaar derselben in der Taufkapelle der Kirche, wo dasselbe gehalten werden sollte, mit heftigem Geschrei, der Eine rief dies, der Andre jenes, Alle vereinigten sich in dem Rufe, daß keine Synode sich versammeln dürfe. Die Kaiserin ließ sich in ihrem Plan dadurch noch nicht irre machen, am ersten August wurde das Concil eröffnet. Als aber das Kirchengesetz vorgelesen worden, daß kein allgemeines Concil ohne Zuziehung der übrigen Patriarchen gehalten werden könne, was nachher auf das Concil der Bilderfeinde angewandt werden sollte, um die Beschlüsse desselben für ungültig zu erklären, versammelte sich, ohne Zweifel auf Anstiften der Oppositionsparthei unter den Bischöfen, eine große Menge der Soldaten mit wildem, stürmendem Geschrei vor den Kirchenthüren, und die Kaiserin hielt es für das Beste, der Gewalt zu weichen, um durch List zu siegen. Sie sandte einen ihrer Kammerherrn an das versammelte Concil und ließ demselben sagen, man möge die Versammlung aufheben, und dem Toben der Menge weichen, der Wille des Herrn werde nachher schon geschehn [5]). Die Kaiserin ließ die Menge, zu der sich auch manche von den Bischöfen gesellten, toben und schreien, daß Keiner das Ansehn des siebenten ökumenischen Concils anzugreifen wagen solle, bis in der Mittagszeit der Hunger die Leute sich zerstreuen ließ. Somit hatte der Aufruhr ein Ende, und die schlaue Irene lockte dann die Leibwache unter dem Vorwande eines Krieges, zu dem man sie brauchen wollte, aus der Stadt, sie wurde aufgelöst und eine neue gebildet, auf welche man rechnen konnte. Nach=

---

1) Merkwürdig ist es, daß Theodorus Studita, der das Ansehn dieses Concils wegen der Wiedereinführung der Bilderverehrung hoch halten mußte, und dasselbe zuweilen als ein ökumenisches anführt, doch zu erkennen giebt, daß dasselbe nicht im strengen Sinne den Namen eines ökumenischen verdiene, und er deckt auch das ganze Spiel, das mit den sogenannten Stellvertretern der drei Patriarchen getrieben worden, auf, als dessen Zweck er mit Recht angiebt, daß man dem in den Grundsätzen der Bilderfeindschaft auferzogenen Volke durch das Ansehn eines ökumenischen Concils Achtung gebieten wollte. Er sagt l. I. ep. 38: *οὐδὲ γὰρ οἱ κεκαθικότες ἀντιπρόσωποι* (ihre Stellvertreter) *τῶν ἄλλων πατριαρχῶν, ψευδές.* Er behauptet dann sogar mit Unrecht, auch die päpstlichen Abgeordneten seyen wegen anderer Angelegenheiten und keineswegs wegen der Synode nach Constantinopel gekommen und sie hätten sich zwingen lassen gegen ihre Instruction für Bevollmächtigte und Stellvertreter des Papstes sich auszugeben. Deshalb seyen sie nach ihrer Rückkehr von dem Papste von ihren geistlichen Würden entsetzt worden. Dann sagt er von den andern Patriarchen: *οἱ δ' ἄλλοι ἐκ μὲν ἀνατολῆς, ἀλλ' ὑπὸ τῶν ἐνταῦθα προτραπέντες καὶ ἑλχθέντες, οὐχ' ὑπὸ τῶν πατριαρχῶν ἀποσταλέντες, ὅτι μηδὲ ἐνόησαν, ἢ ὕστερον, διὰ τὸ τοῦ ἔθνους δέος δηλονότι* (die Furcht vor den Saracenen) *τοῦτο δὲ ἐποίουν οἱ ἐνταῦθα, ἵνα τὸν αἱρετίζοντα λαὸν μᾶλλον πείσωσιν ὀρθοδοξεῖν ἐκ τοῦ οἰκουμενικὴν δῆθεν ἀθροισθῆναι σύνοδον.* Er behauptet, daß dies Concil in der römischen Kirche nur als eine *σύνοδος τοπική* angesehen werde. Freilich hatte der strengere Theodor Ursache, mit dieser Kirchenversammlung unzufrieden zu seyn, wegen ihres laxen Verfahrens gegen die Bischöfe, welche zur Parthei der Bilderfeinde gehört hatten, und gegen diejenigen, welche der Simonie schuldig waren, s. unten.

2) So sagen mehrere Bischöfe auf dem zweiten nicenischen Concil actio I. Harduin. T. IV. f. 60 *ἐν ταύτῃ τῇ αἱρέσει ἡμῶν γεννηθέντες ἀνετράφημεν καὶ ηὐξήθημεν.*

3) *Ἐτύρευον μετὰ λαϊκῶν τινων πολλῶν τὸν ἀριθμόν.* Harduin. IV. f. 25.

4) Es waren Bischöfe aus verschiedenen Gegenden, doch scheint besonders Phrygien, wo ja der ursprüngliche Sitz dieser Parthei war, s. oben, auch damals noch dies gewesen zu seyn. Wir finden unter den Häuptern der Verschwörung gegen die Bilder genannt Leo, Bischof von Ikonium in Phrygien, Nikolaos, Bischof von Hierapolis in derselben Provinz, Hypatios, Bischof von Nicea in Bithynien, Gregorius, Bischof von Pisinus in Galatien, Georgios, Bischof von Pisidien, Leo, Bischof der Insel Rhodus und einen andren Leo, Bischof der Insel Karpathos (Scarpanto). S. Harduin. l. c. f. 47.

5) Harduin Concil. IV. f. 28. Nach den Worten des Tarasius selbst, welche er bei der Eröffnung des zweiten nicenischen Concils gesprochen l. c. f. 34, waren damals nur wenige Bischöfe entschieden für die Bilderverehrung, er sagt von diesen Vorfällen: *ἐκινήθη πολύανδρος ὄχλος θυμοῦ καὶ πικρίας γέμων, χεῖρας ἡμῖν ἐπιβαλεῖν, ἐξ οὗ χειρὶ θεοῦ ἐῤῥύσθημεν, ἔχοντες εἰς συμμαχίαν καί τινας εὐαριθμήτους ἐπισκόπους.* Unter den Wenigen, welche dem Tarasius muthvoll zur Seite standen, war der oben genannte verehrte Abt Platon, dessen Leben Theodorus Studita beschrieben. S. Acta Sanct. T. I. April. Appendix §. 24. f. 50.

dem alle nothwendigen Vorbereitungen getroffen worden, wurde dann ein Jahr später im Jahre 787 das allgemeine Concil nicht nach Constantinopel, wo man wohl immer noch Unruhen von der Parthei der Bilderfeinde befürchten konnte, sondern nach Nicea, wo es auch durch das Andenken des ersten nicenischen noch größeres Ansehn gewinnen sollte, zusammenberufen. Die Zahl der Mitglieder dieses Concils betrug ohngefähr drei hundert und funfzig. Die Kaiserin erklärte zwar in dem Ausschreiben des Concils, daß auf demselben Jeder seine Ueberzeugung frei aussprechen solle [1]), aber sie war schon im voraus versichert, daß die Bischöfe, welche bisher die Bilder bekämpft hätten, jetzt der herrschenden Geistesrichtung weichen würden. Wenn nicht schon vor den Berathungen Alles abgemacht gewesen wäre, hätte man nicht so schnell in den sechs Sitzungen von dem vier und zwanzigsten September bis zum sechsten Oktober mit Allem fertig werden können, so daß in der letzten zu Nicea gehaltenen Sitzung, der siebenten, am dreizehnten Oktober nur die schon gefaßten Beschlüsse feierlich bekannt gemacht und von Allen unterzeichnet zu werden brauchten. Das was in jenen sechs Sitzungen vorgenommen wurde, zeigt auch, daß es keiner weitern Berathung über den Gebrauch und die Verehrung der Bilder bedurfte.

Es wurden auf diesem Concil viele Stellen älterer Kirchenlehrer, theils untergeschobene aus früherer, theils ächte aus späterer Zeit als Zeugnisse für die Bilder vorgelesen, aus Lebensgeschichten der Heiligen Wunder, welche durch die Bilder verrichtet worden, vorgetragen, und es traten Solche auf, die selbst Aehnliches erfahren zu haben behaupteten. Ein Presbyter führte an, daß er, als er in dem vorigen Jahre von dem Concil zu Constantinopel nach Hause zurückgekehrt, in eine schwere Krankheit verfallen, und in derselben durch ein Christusbild geheilt worden sey [2]). Nach einander erschienen einzelne Bischöfe und Schaaren derselben, welche den Irrthümern der Bilderbekämpfung entsagten und mit der katholischen Kirche versöhnt zu werden wünschten. Hier traten solche Bischöfe auf, welche, nachdem sie so viel als möglich Alles untersucht, eine zuversichtliche Ueberzeugung erlangt zu haben vorgaben [3]), solche, welche mit ekelhafter Selbstwegwerfung ihre eigene Dummheit und Unwissenheit anklagten [4]). Ganze Schaaren riefen aus: wir Alle haben gesündigt, wir Alle haben geirrt, wir Alle bitten um Verzeihung [5]). Als einer von den Bischöfen, welche hier ihre Reue über ihre frühere Bilderfeindschaft zu erkennen gaben, erklärte, er sey durch die Aussprüche der heiligen Schrift und der Kirchenväter überzeugt worden, daß der Gebrauch der Bilder der apostolischen Ueberlieferung gemäß sey, fragte ihn der Patriarch Tarasius, wie es denn habe geschehen können, daß er, als ein schon acht bis zehn Jahre im Amte stehender Bischof erst jetzt von der Wahrheit überzeugt worden sey, und er schämte sich nicht, zu antworten: weil das Uebel schon so lange dauert und dadurch so großen Einfluß erlangt hat, konnte es durch unsre Sünden geschehn, daß wir irre geleitet worden [6]), aber wir hoffen auf Gott, gerettet zu werden. Mehrere Andre [7]) entschuldigten sich damit, daß sie in dieser Sekte geboren, aufgewachsen und erzogen worden, und es konnte allerdings desto leichter geschehn, daß solche, welche in der Zeit, da die Gewalt keine Stimme gegen die Bilder laut werden ließ, von der herrschenden Richtung sich hatten bestimmen lassen, ohne die Gründe für Beides prüfen zu können, nun durch die Argumente der Bilderverehrer ohne Mühe gewonnen wurden. Ein andrer der Bischöfe (Gregor von Neocesarea) sagte: ich verlange zu lernen, wie es der Herr (der Patriarch) und die heilige Synode gebieten wird, und er setzte nachher hinzu: da die ganze Versammlung auf gleiche Weise spricht und denkt, so habe ich daher erkannt, daß es Wahrheit ist [8]). Leute von der Art, wie dieser Mann nach seinem eigenen Geständnisse war, welchen die Stimme der Mehrzahl immer als die Stimme der Wahrheit galt, konnten nun freilich leicht nach den veränderten Umständen auch ihre Ueberzeugung ändern. Da Manche wegen des Eides der Verwerfung der Bilder, welchen sie unter dem Kaiser Constantin Kopronymus hatten leisten müssen, sich entweder ein Gewissen daraus machten, jetzt zu andern Grundsätzen sich zu bekennen, oder dies zum Vorwande gebrauchten, so wurde bestimmt, daß die Verletzung eines dem göttlichen Gesetze zuwiderlaufenden Eides kein Meineid sey [9]). Es waren unter diesen ihre Reue bezeugenden Bischöfen solche, welche an der vorjährigen Verschwörung der Bilderfeinde Theil genommen, und diese erklärten: wir haben vor Gott und vor der Kirche gesündigt, wir sind aus Unwissenheit gefallen [10]). Jener Gregor von Neocesarea, dessen schmachvolles Bekenntniß wir vorhin angeführt haben, war selbst einer der Tonangeber der Bilderfeinde auf der Kirchenversammlung zu Constantinopel gewesen, aber man äußerte nur Freude darüber, daß solche Mitglieder jener Versammlung übrig geblieben seyen, ihre eigne Schande zu bezeugen, und ihre eigne Lehre zu verdammen [11]). Die Bischöfe, welche sich dazu verstanden, durch eine Widerrufsformel ihre Rechtgläubigkeit zu bezeugen, wurden nicht allein in die Gemeinschaft der Kirche aufgenommen, sondern auch, wie man nach einigen geäußerten Bedenken bestimmte, in ihren bischöflichen Aemtern anerkannt. Daß man sogar gegen Männer, welche an der Spitze der Bilderfeinde gestanden, und an ihren Machinationen einen Hauptantheil gehabt, der bisherigen kirchlichen Praxis in ähnlichen Fällen zuwider so nachsichtig verfuhr, hatte ohne Zweifel in den gegenwärtigen Umständen seinen Grund. Die Parthei der Bilderfeinde war noch zu bedeutend und man mußte jedes Mittel gern anwenden, um ihr ihre Häupter und Anhänger zu entziehen; aber die heftigen Eiferer unter

1) L. c. Harduin. f. 38. 2) S. Harduin. IV. f. 211. 3) L. c. f. 39.
4) L. c. f. 41. *Τῆς ἄκρας μου ἀμαθίας καὶ νωθρείας καὶ ἠμελημένης διανοίας ἐστὶ τοῦτο.*
5) L. c. f. 62. 6) L. c. f. 48. 7) L. c. f. 60.
8) *Ἡνίκα πᾶσα ἡ ὁμήγυρις αὕτη τὸ ἓν λαλεῖ καὶ φρονεῖ, ἔμαθον καὶ ἐπληροφορήθην, ὅτι ἡ ἀλήθεια αὕτη ἐστὶν ἡ νυνὶ ζητουμένη καὶ κηρυσσομένη.* f. 77. 9) L. c. f. 208. 10) F. 48.
11) L. c. f. 128.

den Mönchen waren mit dieser Politik der Hofparthei nicht zufrieden [1]).

Was jene Widerrufsformel betrifft, so kommt darin auch dies Merkwürdige vor: das Anathema über diejenigen, welche die Lehren der Väter nach der Ueberlieferung der katholischen Kirche verachten, welche sagen: wenn wir nicht aus dem alten und neuen Testament mit Sicherheit belehrt werden, so folgen wir nicht den Lehren der Väter, der ökumenischen Synoden und der Ueberlieferung der katholischen Kirche [2]). Es läßt sich darnach vermuthen, daß wohl Manche von den Bilderfeinden, wenn man sich gegen dieselben auf das Ansehn der kirchlichen Ueberlieferung berief, geantwortet haben mögen, daß auch diese ohne Zeugniß der heiligen Schrift kein entscheidendes Ansehn für sie haben könne. Ein Merkmal der protestantischen Geistesrichtung, welche sich von dieser Parthei aus entwickelte [3]). Nach dem Antrage eines der römischen Abgeordneten wurde ein Bild in die Versammlung gebracht und von Allen geküßt [4]). Es wurde in der siebenten Sitzung über die Bilder und ihre Verehrung dieser Beschluß gefaßt, daß wie das Zeichen des Kreuzes, auch die mit Farben gemalten, aus Mosaikarbeit zusammengesetzten [5]) und aus andern angemessenen Stoffen verfertigten Bilder in den Kirchen, an den heiligen Gefäßen, an den Kleidern, den Wänden und Tafeln, in den Häusern, auf den Straßen sollten dargestellt werden, die Bilder Christi, der Maria, der Engel und aller Heiligen und frommen Männer. Wie sehr man aber doch Unrecht that, den Vertheidigern der Bilderverehrung den Vorwurf des Götzendienstes zu machen, erhellt aus dieser ausdrücklichen Bestimmung des Concils: wenn man sich vor den Bildern niederbeuge, sey dies als ein Zeichen der Liebe und Ehrerbietung keinesweges zu verwechseln mit der Anbetung, welche Gott allein gebühre [6]), so wie Aehnliches bei dem Kreuzeszeichen, bei den Evangelienbüchern und andern geweihten Dingen statt finde. Zu jenem symbolischen Ausdruck der Gefühle wurde auch das Weihrauchstreuen und das Anzünden der Lichter gerechnet [7]). Die dem Bilde erwiesene Ehre beziehe sich auf den durch das Bild Dargestellten.

Nachdem die Synode in sieben Sitzungen ihr Werk vollbracht hatte, erhielt der Patriarch den Befehl, mit der ganzen Versammlung nach Constantinopel zu kommen. Hier wurde am drei und zwanzigsten Oktober in dem kaiserlichen Palaste Magnaura die achte Sitzung gehalten, welcher die Kaiserin selbst mit ihrem Sohne Constantin beiwohnte unter der Umgebung einer zahlreichen Volksschaar, auf die besonders der beabsichtigte Eindruck berechnet seyn mochte. Die Kaiserin ließ die gefaßten Beschlüsse vorlesen, sie fragte darauf die Bischöfe, ob diese Beschlüsse würklich der Ausdruck ihrer gemeinsamen Ueberzeugung seyen; und da dies Alle mit wiederholten Ausrufungen bezeugt hatten, ließ sie sich und ihrem Sohn Constantin die Beschlüsse vorlegen, und beide unterzeichneten dieselben. Dann ertönte in der damals üblichen Form der rechtgläubigen Regentin aus dem Munde aller versammelten Bischöfe ein wiederholtes Lebehoch.

So hatte nun die Bilderverehrung nach diesen langen und heftigen Kämpfen gegen dieselbe in der griechischen Kirche doch wieder den Sieg errungen. Aber die Mittel, welche man, wie wir gesehen haben, anwenden mußte, um ihr den Sieg zu verschaffen, zeugen davon, wie bedeutend die Parthei der Bilderfeinde immer noch war. Und natürlich konnte durch solche Mittel eine Geistesrichtung, die unter einem Theil des Volks so sehr um sich gegriffen, nicht mit einem Male ganz unterdrückt werden. Es mußten Reactionen der unterdrückten Parthei erfolgen, durch welche endlich, wie wir in dem Anfange der folgenden Periode sehen werden, eine neue Reihe heftiger Kämpfe gegen die Bilderverehrung herbeigeführt wurde.

Es bleibt uns nur noch übrig, auf die Theilnahme der abendländischen Kirche an diesen Streitigkeiten einen Blick zu werfen. Die Verhandlungen der Päpste mit den bilderstürmenden Kaisern zeugen davon, wie sehr die Bilderverehrung in der römischen Kirche herrschend geworden; aber anders war es mit der fränkischen Kirche. Es kann hier nur die Frage seyn, ob in der fränkisch-gallischen Kirche der Gegensatz gegen die Bilderverehrung ein ursprünglicher war, wie in dieser Kirche zur Zeit Gregor's d. Gr. der Bischof Serenus von Massilia als heftiger Gegner der Bilder uns erschien, oder ob diese Richtung des religiösen Geistes erst durch die Bildung des karolingischen Zeitalters in derselben hervorgerufen wurde? Wir würden sicherer darüber urtheilen können, wenn uns von den ersten Verhandlungen über die Bilder in der fränkischen Kirche unter dem Könige Pipin genauere Nachrichten geblieben wären. Auf Veranlassung einer von dem griechischen Kaiser Constantinus an den König Pipin geschickten Gesandtschaft wurde auf einer Versammlung der Bischöfe und weltlichen Stände zu

1) So nachher der Abt Theodorus Studita. Diese Parthei der Mönche gebrauchte als Grund der Anklage gegen die Mehrzahl der hier versammelten Bischöfe, daß sie durch Simonie ihre Aemter erlangt hätten. S. den Brief des Patriarchen Tarasius an den Abt Johannes. Harduin. IV. f. 521. *Τούτων οὕτως ὄντων ἐνεκάλεσαν τῇ συνόδῳ τὸ πλέον μέρος τῶν εὐλαβῶν μοναχῶν, καὶ ἡμεῖς δὲ προεγινώσκομεν τὴν ἔγκλησιν ταύτην· ὅτι οἱ πλείονες τῶν ἐπισκόπων χρήμασιν ὠνήσαντο τὴν ἱερωσύνην.* Dies stimmt mit dem, was wir oben aus dem Munde eines Bilderverehrers über den Charakter dieser Bischöfe anführten, wohl überein, und daraus erklärt sich desto mehr ihre Abhängigkeit von der herrschenden Hofparthei. 2) L. c. f. 42.

3) So auch eins von den in der achten Sitzung des Concils f. 481 ausgesprochenen Anathemen: *εἴ τις πᾶσαν παράδοσιν ἐκκλησιαστικὴν, ἔγγραφον ἢ ἄγραφον, ἀθετεῖ, ἀνάθεμα ἔστω.*

4) S. Act. V. f. 322. 5) *Εἰκόνες ἐκ ψηφίδος.*

6) F. 456. *Ἀσπασμὸν καὶ τιμητικὴν προσκύνησιν ἀπονέμειν, οὐ μὴν τὴν κατὰ πίστιν ἡμῶν ἀληθινὴν λατρείαν, ἣ πρέπει μόνῃ τῇ θείᾳ φύσει.*

7) In dem Briefe, welchen Tarasius im Namen des Concils an die Kaiserin erließ, wird auch die *προσκύνησις κατὰ λατρείαν* von andern Arten der *προσκύνησις* unterschieden, wie z. B. diejenige Art dieser Ehrenbezeugungen, welche man den Kaisern zu erweisen pflege, wie man in dem Geiste byzantinischer Fürstenschmeichelei hinzusetzte: *ἔστι γὰρ προσκύνησις καὶ ἡ κατὰ τιμὴν καὶ πόθον καὶ φόβον, ὡς προσκυνοῦμεν ἡμεῖς τὴν καλλίνικον καὶ ἡμερωτάτην ὑμῶν βασιλείαν.* Harduin. IV. f. 476.

Gentiliacum (Gentilly) im Jahre 767, wie von den zwischen der griechischen und lateinischen Kirche damals streitigen Gegenständen überhaupt, so auch von dem Streite über die Bilder gehandelt; aber in keiner der geschichtlichen Urkunden, in welchen diese Versammlung erwähnt wird, finden wir eine Nachricht darüber, was von derselben über die Bilder vestgesetzt wurde, und es bleibt uns nur übrig, aus dem Erfolge auf das, was vorangegangen, zurückzuschließen. Da der Papst Paul I. dem Könige über das, was auf dieser Versammlung, an der auch päpstliche Abgeordnete Theil genommen hatten, ausgemacht worden, seine Zufriedenheit bezeugte [1]); so könnte dies zu dem Schlusse veranlassen, daß hier die Bilderverehrung genehmigt worden. Aber dieser Schluß ist doch keineswegs begründet, denn es erhellt nicht grade, daß die Gutheißung des Papstes auf diesen Gegenstand sich besonders bezog. Es handelte sich hier nicht allein noch von einer andern dogmatischen, sondern auch von einer dem Papste sehr wichtigen politisch-kirchlichen Streitfrage. Der griechische Kaiser hatte von dem fränkischen Könige die Zurückgabe der von ihm den Longobarden entrissenen und der römischen Kirche oder dem Patrimonium des Apostels Petrus geschenkten Besitzungen in Italien auszuwürken gesucht, und Pipin hatte dies abgeschlagen. Indem nun der Papst dem Könige deshalb seine Zufriedenheit bezeugte [2]), konnte er die Bestimmungen der Synode über die Bilder milder zu beurtheilen geneigt seyn, zumal da auf jeden Fall die fränkische Kirche mit der römischen in der Bekämpfung der griechischen Bilderstürmerei übereinstimmen mußte. Es kann auch seyn, daß von der Versammlung dieser gemeinsame Gegensatz gegen die damalige griechische Kirche schärfer bezeichnet, hingegen das, was den besondern Gegensatz gegen die Lehre der römischen Kirche ausmachte, auf eine mehr verdeckte und mildere Weise ausgesprochen wurde. Wäre die Richtung des religiösen Geistes, welche von dieser Seite in dem karolingischen Zeitalter hervortrat, in der fränkischen Kirche ganz neu gewesen; so hätte sie wohl in derselben einen Widerstand finden müssen, von dem wir doch durchaus keine Spur finden.

Genauere Nachrichten haben wir von der Theilnahme der fränkischen Kirche an diesen Streitigkeiten unter der Regierung des Kaisers Karl d. Gr. Dieser Kaiser trat selbst als eifriger Gegner des zweiten nicenischen Concils und der von demselben über die Bilderverehrung ausgesprochenen Grundsätze auf. Man könnte dem damals eingetretenen feindlichen Verhältnisse zwischen dem Kaiser Karl und der Kaiserin Irene, welche die Verlobung ihres Sohnes Constantin mit der fränkischen Prinzessin Rothrud wieder rückgängig gemacht hatte, einen Einfluß auf die Art, wie sich derselbe gegen jenes Concil aussprach, zuschreiben, und die Stimmung eines durch äußerliche Veranlassungen gereizten Gemüths in manchen Sticheleien erkennen. Aber gewiß läßt sich die Art, wie der Kaiser handelte, hinlänglich aus dem Geiste reinerer Frömmigkeit, der ihn und seine kirchlichen Rathgeber beseelte, und aus dem Eindruck, den die Sprache byzantinischen Aberglaubens und byzantinischer in ekelhaftem Schwulste sich gefallender Uebertreibung auf das einfachere Gemüth des frommen fränkischen Fürsten machen mußte, hinreichend erklären. Drei Jahre nach dem Beschlusse jenes nicenischen Concils, also i. J. 790 [3]), erschien unter dem Namen des Kaisers eine Widerlegung jenes Concils [4]), und, wenn gleich er ohne Zweifel, wie er selbst andeutet, dies unter dem Namen der quatuor libri Carolini [5]) berühmte Werk nicht ohne Zuziehung seiner Theologen, welche ihm den Stoff dazu darreichten und an der Verarbeitung desselben Theil nahmen, wie besonders Alkuin [6]), verfaßt hat; so kann man doch einem Fürsten, der ein so selbstständiges Urtheil über religiöse Gegenstände hatte, der selbst einen Alkuin auf nothwendige Verbesserungen in seinen Schriften aufmerksam machte, wohl zutrauen, daß er dies Werk, welches er unter seinem Namen erscheinen ließ, sich nicht bloß hatte vorlesen lassen, und es mit seiner Denkweise ganz übereinstimmend gefunden; sondern daß er auch gewiß selbst an

1) Die Worte des Papstes: Agnitis omnibus a vobis pro exaltatione sanctae Dei ecclesiae et fidei orthodoxae defensione peractis laetati sumus. S. Cod. Carolin. ep. 20. Mansi Concil. T. XII. f. 605.

2) Der Papst hatte dem Könige, als von der von diesem Concil aus den griechischen Gesandten zu ertheilenden Antwort die Rede war, demselben, s. Cod. Carolin. ep. 26. Mansi T. XII. f. 614, die Hoffnung geäußert, er werde gewiß nichts Andres antworten, nisi quod ad exaltationem matris vestrae Romanae ecclesiae pertinere noscatis, und er werde, was er einmal dem Apostel Petrus geschenkt, unter keiner Bedingung demselben wieder entziehen. Diese Hoffnung sah der Papst nun erfüllt.

3) Wie in der Vorrede selbst gesagt wird p. 8. ed. Heumann.

4) Er selbst sagt: Quod opus aggressi sumus cum conniventia sacerdotum in regno a Deo nobis concesso catholicis gregibus praelatorum.

5) Welches Werk zuerst von J. Tilius (Jean du Tillet, nachherigem Bischof von Meaux) im J. 1549 herausgegeben worden.

6) Von der Theilnahme Alkuins, den ja ohnehin der Kaiser Karl bei allen Lehrstreitigkeiten besonders zu Rathe zu ziehen und als Schriftsteller zu gebrauchen pflegte, zeugt besonders die auffallende Aehnlichkeit der Stelle in den karolinischen Büchern IV. c. 6. pag. 456 und 557 ed. Heumann, mit der Stelle in Alkuins Commentar über das Johanneische Evangelium l. II. c. IV. f. 500 ed. Froben., wenn wir dabei berücksichtigen, daß er diesen Commentar erst zehn Jahre nach der Erscheinung der karolinischen Bücher herausgab, wie aus dem Briefe ad soror. et fil., welcher dem Commentar vorgesetzt ist, erhellt, daß derselbe in dem Jahre der Rettung des Papstes Leo aus der gegen ihn gestifteten Verschwörung und der Uebertragung der Kaiserkrone auf Karl d. Gr. vollendet erschien. Das bedeutendste Argument gegen die Theilnahme Alkuins an jenem Werk ist das von Gieseler nach Frobenius, s. T. II. opp. Alcuin. f. 459, gebrauchte chronologische, daß sich Alkuin damals noch in England befand. Aber wenn dies auch der Fall war, konnte er doch auch von dort aus durch seine Feder den Kaiser unterstützen, und dies wird bestätigt durch eine Ueberlieferung bei dem englischen Annalisten Roger von Hoveden aus dem dreizehnten Jahrhundert bei dem Jahre 792, daß Alkuin einen Brief gegen die Beschlüsse des zweiten nicenischen Concils im Namen der englischen Bischöfe und Fürsten geschrieben und dem fränkischen Könige überbracht habe. Wenngleich dieser Bericht aus zu später Zeit herrührt, um als glaubwürdiges Zeugniß gelten zu können und einen Anachronismus enthält, so könnte doch etwas Wahres aus älterer Ueberlieferung demselben zum Grunde liegen.

der Form, in welcher das Werk zuletzt erschien, einigen Antheil genommen. Er selbst sagt, daß der Eifer für Gott und die Wahrheit [1]) ihn bewogen habe, nicht zu schweigen, sondern gegen das Schlechte aufzutreten.

Indem in diesem Werke der Gebrauch der Bilder im kirchlichen Leben von dem Mißbrauch derselben unterschieden wird, bekämpft es sowohl den Fanatismus der Bilderstürmer als den Aberglauben der Bilderverehrer, und zugleich beide Concilien, welche diese Richtungen darstellend auf den Charakter ökumenischer Concilien Anspruch machten. Es wird den Bilderstürmern zum Vorwurf gemacht, daß sie die Bilder, welche als Schmuck der Kirchen und zum Andenken an die Begebenheiten der Vergangenheit von den Alten aufgestellt worden [2]), ganz abschaffen wollten, alle Bilder thörichter Weise mit den Götzen in Eine Klasse setzten, und daß die Mitglieder jenes Concils ihrem Kaiser Constantin die allein Christo gebührende Ehre gegeben hätten, er habe sie von den Götzen befreit. Doch wird das Concil der Bilderstürmer milder als das Concil der Bilderverehrer beurtheilt, und es wird bei jener Parthei der durch den übertriebenen Aberglauben der letztern hervorgerufene, gut gemeinte wenngleich nicht mit rechter Einsicht verbundene Eifer für die Sache Gottes anerkannt. Im Gegensatz gegen die harten Ausdrücke, welche man auf dem zweiten nicenischen Concil gegen sie gebraucht hatte, wird behauptet, daß sie keineswegs eine so große Sünde begangen hätten, wenn sie aus mißverstandenem Eifer die Kirchen der Bilder, die ihnen zum Schmuck dienten, beraubten [3]). Weit heftiger aber spricht sich der Kaiser gegen die Grundsätze des zweiten nicenischen Concils aus, wie gegen die Argumente, mit denen man dieselben vertheidigt hatte, und hier tritt das Interesse für eine geistigere Frömmigkeit auf eine merkwürdige Weise hervor. Indem den Bildern nur der Zweck zugeschrieben wird, daß sie zum Schmuck der Kirchen dienen oder das Andenken der Begebenheiten fortpflanzen sollten, und indem der Gebrauch oder Nichtgebrauch derselben für diesen Zweck für etwas das Interesse des christlichen Glaubens nicht weiter Berührendes erklärt wird [4]), so wird hingegen jeder andern Art, die Bilder anzusehn und zu gebrauchen, auf das Stärkste widersprochen, und man erkennt, wie fern von den Verfassern jenes Werks die Begeisterung für Kunst und Bilder war, die wir bei den Griechen bemerken. Es wird Abgeschmacktheit und Wahnsinn genannt [5]), zu behaupten, wie man auf dem zweiten nicenischen Concil gesagt hatte, daß man in den Bildern den Wandel der Heiligen vor sich sehe, da doch die Tugenden und Verdienste der Heiligen, welche ihren Sitz in der Seele hätten, nicht an den sinnlichen Stoffen, nicht durch Farben dargestellt werden, nicht einen Gegenstand sinnlicher Wahrnehmung abgeben könnten. Kann ihre Weisheit, Beredsamkeit, ihre tiefe Erkenntniß von dem sinnlichen Blick wahrgenommen werden? [6])

Zwar wird in jenem Werke der Zweck der Bilder auch darin gesetzt, daß sie das Andenken der heiligen Thatsachen darstellen sollten, doch nicht in dem Sinne, daß es derselben bedürfe, um an das zu erinnern, was durch sich selbst dem religiösen Bewußtseyn immer gegenwärtig seyn sollte, sondern so, daß sie als sinnliche Darstellungen dessen, was dem religiösen Bewußtseyn auch ohne solche äußerliche Erinnerungsmittel gegenwärtig war, zum Schmuck der Kirchen dienten. Und übereinstimmend damit werden daher die Bilderverehrer getadelt, wenn sie behauptet hatten, daß die Bilder nothwendig seyen, um das Andenken der heiligen Dinge fortzupflanzen und anzuregen. Ihnen so viel zuzuschreiben, schien etwas dem geistigen Wesen des Christenthums Widerstreitendes. Diejenigen, welche sich so ausdrückten, geständen selbst, daß sie an großer Blindheit litten, indem sie ein so schlechtes Gedächtniß zu haben bezeugten, daß sie ohne die Hülfe der Bilder von dem Dienste Gottes und von der Verehrung seiner Heiligen abgezogen zu werden fürchten müßten, und sich für unfähig erkennten, das Auge des Geistes über das sinnliche Geschöpf zu erheben, um aus der Quelle des ewigen Lichts zu schöpfen, ohne durch die Hülfe körperlicher Geschöpfe unterstützt zu werden [7]). Da der Geist des Menschen mit dem, nach dessen Bilde er geschaffen worden, in solcher Gemeinschaft stehn soll, daß er ohne Vermittelung irgend eines Geschöpfs das Bild der Wahrheit selbst, welches Christus ist, in sich aufzunehmen vermöge, so ist es das Wahnsinnigste zu sagen, daß dieser Geist eines Erinnerungsmittels bedürfe, um ihn nicht zu vergessen, was von fehlerhafter Schwäche, nicht von der Freiheit, welche hier als das Charakteristische des christlichen Standpunktes betrachtet wird, zeugen würde [8]). Nicht an den sichtbaren Dingen müsse der Glaube der Christen haften, sondern nur in dem Herzen müsse er gesucht werden. Der Sinn dieser Stelle ist, daß der Glaube der Christen sich auf das Unsichtbare beziehe, und daß derselbe sich mit dem Herzen zu dem Unsichtbaren erheben müsse, wofür Röm. 8, 24 und 10, 8 als Belege angeführt werden. Es ist dies eine der vorherrschenden Ideen in diesem Buche, auf welche dasselbe immer von Neuem wieder zurückkommt: Der Alles erfüllende Gott ist nicht in sinnlichen Bildern anzubeten oder zu suchen, sondern in reinem Her-

1) Zelus Dei et veritatis studium.

2) Imagines in ornamentis ecclesiae et memoria rerum gestarum ab antiquis positas c. V.

3) S. l. I. c. 27. l. IV. c. 4. In abolendis a basilicarum ornamentis imaginibus quodammodo fuerunt incauti, sie hätten gefehlt aus imperitia, nicht nequitia.

4) L. II. c. 21. Utrum in basilicis propter memoriam rerum gestarum et ornamentum sint, an etiam non sint, nullum fidei catholicae afferre poterunt praejudicium, quippe cum ad peragenda nostrae salutis mysteria nullum penitus officium habere noscantur.

5) Quantae sit absurditatis quantaeque dementiae.

6) S. l. I. c. 17. p. 100.

7) Magna se coecitate obrutos esse fatentur, qui vim illam animae, quae memoria nuncupatur, ita se vitiatam habere demonstrant, cui nisi imaginum adminiculum suffragetur, ab intentione servitutis Dei et veneratione sanctorum ejus recedere compellatur: nec se idoneos arbitrantur, mentis oculum supra creaturam corpoream levare ad hauriendum aeternum lumen, nisi creaturae corporeae adjutorio fulciantur l. II. c. 22.

8) Cum hoc infirmitatis sit vitium, non libertatis indicium.

zen muß man ihn immer gegenwärtig haben [1]. O das unglückliche Gedächtniß — wird an einer andern Stelle gesagt [2], — welches um *des* Christus, der von dem Herzen des Gerechten nie weichen soll, zu gedenken, der Anschauung eines Bildes bedarf, und welches auf keine andre Weise Christi Gegenwart in sich haben kann, wenn es nicht an der Wand oder auf irgend einem sinnlichen Stoffe dessen Bild gemalt sieht; denn ein solches Andenken, welches durch Bilder genährt wird, kommt nicht aus der Liebe des Herzens, die von innen heraus Christi zu gedenken dringt, sondern es ist ein von außen her aufgedrungenes, wie wir auch uns verhaßte Gegenstände, sobald wir sie gemalt erblicken, unsrer Seele zu vergegenwärtigen genöthigt werden. Von solchen Leuten sey ja zu fürchten, daß sie, wenn sie durch irgend eine Krankheit das Augenlicht einmal verlieren oder wenn sie einmal durch irgend einen Zufall keine Bilder haben sollten, sie Christus, den sie doch *immer* vor ihren Augen haben sollten, ganz vergessen würden. Wir Christen, die wir mit unverhülltem Angesicht die Herrlichkeit Gottes anschauen und in dessen Bild von einer Klarheit zur andern verklärt werden, 2 Korinth. 3, 18, müssen nicht mehr durch Bilder und Gemälde die Wahrheit suchen, wir, die wir durch Hoffnung, Glaube und Liebe zu der Wahrheit, welche Christus ist, mit seiner Hülfe gelangen [3]. Im Gegensatz gegen das zweite nicenische Concil, welches die Bilder der Christen mit den Cherubim und den Gesetzestafeln des alten Testaments verglichen hatte, wird der Unterschied zwischen dem alt- und neutestamentlichen Standpunkte hervorgehoben. Wir, die wir nicht dem tödtenden Buchstaben, sondern dem lebendig machenden Geiste folgen, die wir nicht das fleischliche, sondern das geistliche Israel sind, wir, die wir das Sichtbare verachtend, das Unsichtbare betrachten, wir wünschen uns Glück, daß wir nicht nur größere Mysterien als die Bilder, welche keine Art von Mysterien enthalten, sondern auch größere und erhabnere Mysterien als die Cherubim und die Bundestafeln vom Herrn empfangen haben; denn jenes waren Vorbilder des Zukünftigen, wir aber haben in Wahrheit und auf geistige Weise, was durch jene Zeichen vorgebildet worden [4]. Da, wie wir oben anführten, die Bilderverehrer die Bilder im Verhältnisse zu den durch dieselben dargestellten höheren Dingen mit der heiligen Schrift verglichen, so wird im Gegensatze gegen diese Vergleichung die weit größere Bedeutung der heiligen Schrift für die Bildung und Förderung des christlichen Lebens hervorgehoben. Die heilige Schrift ein Schatz, der reich sey an allen Gütern, wer andächtig zu demselben hinzutrete, freue sich, glücklich gefunden zu haben, was er gläubig suche [5]. Von dem nicenischen Concil wie von den Bilderverehrern überhaupt waren die Bilder mit dem Kreuzeszeichen verglichen worden. Auch dies hieß den Bildern noch zu viel zuschreiben, und es wurde das Kreuzeszeichen weit über die Bilder erhoben, freilich auch nicht ohne in die gleiche Verirrung mit den Bilderverehrern zu verfallen, indem das äußerliche Zeichen und die dadurch dargestellte Idee nicht recht aus einander gehalten wurden. Durch *diese* Fahne, nicht durch die Bilder, wird gesagt, ist der alte Feind besiegt, durch diese Waffen, nicht durch die Schminke der Farben ist die Macht des Teufels gebrochen, durch dieses, nicht durch jene ist das Menschengeschlecht erlöset worden, denn am Kreuz, nicht an Bildern hing das Lösegeld der Welt. Dies, nicht irgend ein Gemälde, ist das Zeichen unsers Königs, zu welchem die Kämpfer unsres Heeres stets hinblicken [6]. Auch daß man auf jenem Concil die Bilder mit den Reliquien der Heiligen verglichen und dieselbe Verehrung für sie verlangt hatte, wurde gemißbilligt. Es geschehe dadurch [7] den Heiligen kein geringes Unrecht, da insbesondre die Kleider der Heiligen und ähnliche Dinge deshalb verehrt werden müßten, weil sie durch die Berührung mit den Körpern der Heiligen eine Heiligung, wegen welcher sie verehrt würden, empfangen hätten. Die Bilder aber würden durch keine solche Berührung geheiligt, sondern, nach dem Maaße der verschiedenen Fähigkeit des Künstlers oder der verschiedenen Kunstwerkzeuge, bald schön bald häßlich entworfen. Den Körpern der Heiligen Ehre zu erweisen, sey ein großes Förderungsmittel des Glaubens, zumal da sie im Himmel mit Christus regierten und ihre Gebeine einst auferstehen würden. Etwas Andres aber sey es, solche Ehre zu erweisen den Bildern, welche nie gelebt hätten und nicht auferstehn würden, sondern durch Feuer oder Rost würden verzehrt werden [8]. Von diesem Gesichtspunkte aus wird nicht bloß die von den Bilderverehrern vertheidigte Handlung der προσκύνησις als eine Uebertragung der allein Gott zukommenden Anbetung auf etwas Geschaffenes [9], als etwas Abgöttisches, bekämpft, sondern auch jede Art der Erweisung eines Zeichens der Verehrung oder der Liebe gegen die todten Bilder, wie ein solches wegen der bemerkten Beziehung gegen die Gebeine der Heiligen statt finden könnte, wird als etwas Unpassendes, Unvernünftiges verworfen. Etwas Sinnloses wird es genannt, daß man vor dem todten Bilde solche Gefühle ausdrücke, welche sich nur auf lebende Wesen beziehen könnten [10], und es werden die mannichfachen Gebräuche, welche in dieser Beziehung unter den Griechen statt fanden, scharf durchgezogen. Mögst *du*, wird zu dem Bilderverehrer gesagt, es dir angelegen seyn lassen, flehend mit Weihrauch vor den Bildern zu stehn, *wir* wollen den Geboten des

---

1) Non est in materialibus imaginibus adorandus vel quaerendus, sed in corde mundissimo semper habendus l. III. c. 29. 2) L. IV. c. 2 pag. 432. 3) L. I. c. 15 p. 89. 4) L. c. 19 p. 107. 5) L. II. c. 30. 6) L. II. c. 28 p. 215. 7) L. III. c. 24. 8) L. III. c. 24.

9) Adorationem soli Deo debitam imaginibus impertire aut segnitiae est, si utcunque agitur, aut insaniae vel potius infidelitatis, si pertinaciter defenditur. S. p. 379, d. h. wenn man sich, auf welche Weise es auch sey, zu einer solchen Handlung *fortreißen* läßt, ist es Dummheit oder Unwissenheit. Wenn man aber auf das Falsche aufmerksam gemacht wird und es dennoch hartnäckig vertheidigt, ist es Wahnsinn oder Unglaube, Mangel des rechten Glaubens an Gott.

10) Aliud est hominem salutationis officio et humanitatis obsequio adorando salutare, aliud picturam diversorum colorum fucis compaginatam sine gressu, sine voce vel caeteris sensibus, nescio quo cultu, adorare l. I. c. 9.

Herrn sorgfältig nachforschen in den Büchern des göttlichen Gesetzes. Mögst du mit Lichtern die Gemälde beleuchten, wir wollen mit der heiligen Schrift uns beschäftigen[1]). Nun macht sich aber der Kaiser den Einwurf: Ihr verspottet diejenigen, welche vor den todten Bildern Lichter anzünden und Weihrauch streuen, und ihr selbst zündet doch Lichter an und brennet Weihrauch in den Kirchen, welche auch leblose Gebäude sind. Er antwortet darauf: Etwas ganz Andres ist es, die der Gottesverehrung geweihten Stätten zu erleuchten und an diesen Stätten den Weihrauch des Gebets und den sinnlichen Weihrauch Gott darzubringen, etwas ganz Andres, vor dem Bilde, das Augen hat und nichts sieht, ein Licht hinzustellen, vor dem Bilde, das eine Nase hat und nichts riecht, Weihrauch zu verbrennen, etwas ganz Andres das von den Gläubigen erbaute und von den Priestern geweihte Haus der Majestät Gottes feierlich zu ehren, und etwas ganz Andres die von irgend einem Maler entworfenen Bilder auf unvernünftige Weise zu beschenken und zu küssen; denn die Kirchen sind die Stätten, wo die Schaaren des gläubigen Volks zusammenkommen, wo von dem barmherzigen Gott ihr Gebet erhört, das Opfer des Lobs Gott dargebracht, das Sakrament unsers Heils (die Messe) gefeiert wird, wo Schaaren der Engel zusammenkommen, wenn die Gemeinde der Gläubigen durch die Hände des Priesters das Opfer darbringt, wo das Wort Gottes die dürren Herzen befeuchtend ertönt. Der Kaiser macht es den Griechen zum Vorwurf, daß sie, wie er von seinen und seines Vaters Gesandten vernommen, indem sie die Bilder so schmückten, die Kirchen verfallen ließen, und er vergleicht damit die prächtige Ausstattung der Kirchen in dem fränkischen Reiche[2]).

Da die Griechen geneigt waren, die sinnlichen Andachtsübungen der Bilderverehrung sich mehr angelegen seyn zu lassen, als die christliche Pflichtenerfüllung und leicht über jener diese zu vergessen, so zeugt es von einer guten Kenntniß des Zustandes der griechischen Kirche, wenn der Kaiser es für nothwendig hielt, sie darauf aufmerksam zu machen, daß nicht Bilderverehrung, aber das Böse zu meiden und das Gute zu thun, in der heiligen Schrift geboten sey[3]). In Beziehung auf die Unterscheidungen und Bestimmungen, wodurch man die Bilderverehrung zu beschönigen und zu rechtfertigen suchte, hält er ihnen entgegen, daß dies doch nur für die Gelehrten, nicht für die Menge gelten würde. Wenn auch von den Gelehrten, welche in den Bildern nicht das, was sie sind, sondern das, was sie darstellen, verehren, der Aberglaube vermieden werden könnte, so erzeugen sie doch ein Aergerniß für die Ungelehrten, welche in denselben nichts Andres, als was sie sehn, verehren und anbeten. Wenn nun der Erlöser ein so schweres Wort ausspreche über den, welcher Einem von den Kleinen ein Aergerniß gebe, um wie viel mehr treffe dies den, welcher entweder fast die ganze Kirche zur Anbetung der Bilder antreibe, oder über diejenigen, welche die Anbetung der Bilder verachten, das Anathema ausspreche[4]).

Da man sich auf die durch die Bilder verrichteten Wunder berufen hatte, so antwortete der Kaiser, erstlich erhelle es nicht aus glaubwürdigen Zeugnissen, daß würklich solche geschehn seyn, vielleicht sey alles erdichtet. Oder wenn solche Dinge würklich erfolgt wären, könnten es doch Würkungen des bösen Geistes gewesen seyn, der durch seine Täuschungskünste zu dem Unerlaubten die Menschen zu verführen suchte[5]). Oder falls nun aber auch von Gott herrührende Wunder hier anzuerkennen wären, so diene dies doch noch nicht zur Bestätigung der Bilderverehrung, denn wenn Gott durch sichtbare Dinge Wunder verrichtet, um die Gemüther der Menschen zu erweichen, so wollte er dadurch nicht diese sinnlichen Dinge zu Gegenständen der Anbetung machen, wofür manche Belege von den Wundern des alten Testaments angeführt werden[6]). Den Beweis aus einer Engelerscheinung im Traume, auf welche sich Einer auf dem zweiten nicenischen Concil berufen hatte, wollte der Kaiser auch nicht gelten lassen. Eine zweifelhafte Sache könne durch einen Traum nicht bestätigt werden, denn es könne Keiner durch ein Zeugniß eines Andern beweisen, daß er würklich gesehen habe, was er gesehn zu haben vorgebe. Sodann müsse man Träume und Gesichte wohl von einander unterscheiden. Es kämen zwar in der heiligen Schrift Träume, die von dem göttlichen Geiste eingegeben wären, vor, doch seyen dieses nur einzelne Fälle. Die Träume seyen ihrem Ursprung nach sehr von einander zu unterscheiden, je nachdem sie von göttlicher Offenbarung oder von den eigenen Gedanken oder von den Versuchungen eines bösen Geistes herrühten[7]), gewöhnlich aber seyen dieselben täuschend. Und was die Erscheinung eines Engels betreffe, so müsse man, wenn eine solche auch anzunehmen wäre, nach dem Ausspruche des Paulus die Geister prüfen, ob sie aus Gott seyen und dies müsse sich nach dem Worte des Herrn aus den Früchten erweisen. Und da nun die Bilderverehrung etwas Ungöttliches sey, so könne es kein guter Geist gewesen seyn, von dem die Ermahnung zu einer solchen herrühre[8]). Wie wir oben bemerkten, berief man sich zur Vertheidigung der Bilder häufig auf das von Christus dem Könige Abgarus zugeschickte Bild. Aber weder die Wahrheit dieser Erzählung noch

1) L. II. c. 30.

2) L. IV. c. 3. Pleraeque basilicae in eorum terris non solum luminaribus et thymiamatibus, sed etiam ipsis carent tegminibus, quippe cum in regno a Deo nobis concesso basilicae ipso opitulante, qui eas conservare dignatur, affluenter auro argentoque, gemmis ac margaritis et caeteris venustissimis redundent apparatibus.

3) Deum inquirendum docuit (Script. S.) per Domini timorem, non per imaginum adorationem, et eum, qui vult vitam et cupit videre dies bonos, non imagines adorare, sed labia a dolo et linguam a malo instituit cohibere. Nec picturam colere docuit, sed declinare a malo et facere bonitatem I. 23.

4) L. III. c. 16.

5) Ne forte calliditatis suae astu antiquus hostis, dum mira quaedam demonstrat, ad illicita peragenda fraudulenter suadeat. 6) III. c. 25.

7) Veniunt nonnunquam ex revelatione, multoties vero aut ex cogitatione aut ex tentatione aut ex aliquibus his similibus. III. c. 25. 8) L. III. c. 26.

sogar die Aechtheit des vorgeblichen Briefwechsels zwischen Christus und dem Könige Abgarus wurde in dem karolinischen Buche anerkannt [1]).

Zwar wurde in diesem Buche die Heiligenverehrung keinesweges mit der Bilderverehrung in eine Klasse gesetzt, sondern jene als etwas ächt Christliches anerkannt, doch wurde sie zugleich auch in die Schranken, welche das christliche Gottesbewußtseyn verlangt, zurückgewiesen. Wenn auf dem zweiten nicenischen Concil die Bilder, welche Wunderheilungen verrichtet haben sollten, mit der ehrnen Schlange verglichen wurden, so wurde dagegen gesagt: Mögen sie, wenn sie ein körperliches Uebel trifft, zu den Bildern ihre Zuflucht nehmen und dieselben anblicken, damit sie, wenn sie durch deren Anblick nicht geheilt worden, zu dem Herrn zurückkehren und vertrauen, daß sie durch Vermittelung der Heiligen die Gesundheit erhalten werden von dem, welcher aller Gesundheit und alles Lebens Urheber ist [2]). Man solle nicht glauben, daß man den Heiligen, welche in ihrem Leben nicht ihre eigene Ehre gesucht und Ehrenbezeugungen, die ihnen erwiesen werden sollten, oft verschmäht hätten, durch solche übertriebene und thörichte Ehrenbezeugungen einen Dienst erweisen könne [3]).

Wenngleich dies Buch selbst unter dem Namen eines Kaisers erschien; so wurde doch die byzantinische Basileolatrie auf eine bittre Weise in demselben durchgezogen, wie jene Zeichen einer Vergötterung in den Titeln und den Ehrenbezeugungen des byzantinischen Kaiserthums sich immer erhalten hatten. Die griechischen Bilderverehrer hatten sich ja insbesondere auf den Gebrauch der *προσκύνησις* berufen, welche den Büsten der Kaiser erwiesen zu werden pflegte. Dies veranlaßt den Kaiser Karl sich gegen diesen Gebrauch selbst stark zu erklären. Welcher Wahnsinn, von einer unerlaubten Sache den Beleg herzunehmen, um etwas Unerlaubtes zu vertheidigen [4])! Es wird sodann dieser Gebrauch als ein Sprößling und Ueberbleibsel heidnischer Abgötterei dargestellt, was durch das Christenthum vom Grunde aus verbannt werden sollte [5]). Die Pflicht der christlichen Priester sey es, solchen mit dem Christenthum streitenden Gebräuche entgegen zu treten. So wird es auch als etwas Heidnisches nachdrücklich gerügt, daß die Kaiserin und der Kaiser in den Akten des Concils unter dem Namen divi (*θεῖοι*) und die kaiserlichen Rescripte unter dem Namen divalia (*θεῖα γράμματα*) angeführt worden [6]). Heftig wird die Schmeichelei der Bischöfe deshalb angegriffen, daß sie die Kaiser als Wiederhersteller der reinen christlichen Lehre mit den Aposteln verglichen hatten [7]), und es wird bei dieser Veranlassung der Contrast zwischen den Kaisern und zwischen den Aposteln ausführlich entwickelt [8]). Da sie zugleich gesagt hatten, die Kaiser seyen durch denselben Geist wie die Apostel weise gemacht worden, so wird in Beziehung darauf gesagt, dies sey nichts Auszeichnendes für den Kaiser, denn jener Geist sey kein anderer als der heilige Geist, und es sey ja offenbar, daß den heiligen Geist alle wahre Christen hätten, wie Paulus Röm. 8, 9 sage, wer nicht den Geist Christi habe, gehöre nicht ihm an.

Auch dies wird der Synode zu besonderer Schmach angerechnet, daß sie sich von einer Frau hatte leiten und belehren, dieselbe an ihren Zusammenkünften Theil nehmen lassen, was doch der natürlichen Bestimmung des weiblichen Geschlechts und dem von dem Apostel Paulus gegebenen Gesetze, daß die Frau schweigen solle in den Gemeindeversammlungen, widerstreite. Nur in dem häuslichen Kreise dürfe die Frau Belehrungen und Ermahnungen ertheilen, auf dies allein beziehe sich die Stelle Tit. 2, 3 [9]).

Wie wir in der Geschichte der Kirchenverfassung bemerkten, daß der Kaiser Karl den Päpsten einen Primat über alle andre Kirchen, und eine gewisse Oberaufsicht über alle Kirchenangelegenheiten zuschrieb, daß er in Kirchenangelegenheiten gern in Uebereinstimmung mit denselben handelte, so leuchtet diese Denkweise und dieses Streben auch in diesem Buche hervor, in welchem sich doch der Kaiser sonst so frei ausspricht und von den Grundsätzen der römischen Kirche materiell offenbar abweicht [10]). Er spricht in diesem Buche davon, daß wie in der fränkischen Kirche die **Lehreinheit** mit der römischen immer bestanden, sey auf Veranlassung der Ankunft des Papstes Stephanus im fränkischen Reiche auch die Einheit in dem Kirchengesange hergestellt worden, s. oben [11]). Dann sagt er, daß durch ihn selbst die Uebereinstimmung mit dem römischen Kirchengesange noch weiter verbreitet worden, nicht bloß in den fränkischen Kirchen, sondern auch in Deutschland,

1) S. l. IV. c. 10.

2) I. 18. Solus Deus adorandus, martyres vero, vel quilibet sancti venerandi potius, quam adorandi. L. IV. c. 27.

3) L. III. c. 16.

4) Nam quis furor est, quaeve dementia, ut hoc in exemplum adorandarum imaginum ridiculum adducatur, quod imperatorum imagines in civitatibus et plateis adorantur et a re illicita res illicita stabiliri paretur? III, 15.

5) Cum apostolicis instruamur documentis, nullam nos dare debere occasionem maligno, cum talem gentilibus occasionem demus mortalium regum imagines adorando et ab his exempla sumendo.

6) L. I. c. 3 qui se fidei et religionis Christianae jactant retinere fastigium, qui et intra ecclesiam novas et ineptas constitutiones audacter statuere affectant et se Divos suaque gesta Divalia gentiliter nuncupare non formidant.

7) O adulatio cur tanta praesumis?

8) Tanta est distantia inter apostolos et imperatores, quanta inter sanctos et peccatores l. IV. c. 20.

9) Aliud est enim matremfamilias domesticos verbis et exemplis erudire, aliud antistitibus sive omni ecclesiastico ordini vel etiam publicae synodo quaedam inutilia docentem interesse, cum videlicet ista, quae domesticos dehortatur, eorum et suum in commune adipisci cupiat profectum, illa vero in conventu ventosae tantum laudis et solius arrogantiae ambiat appetitum III, 13.

10) Er sagt hier l. I. c. VI. p. 51 von dem Verhältnisse der übrigen Kirchen zur römischen omnes catholicae debent observare ecclesiae, ut ab ea post Christum ad muniendam fidem adjutorium petant, quae non habens maculam nec rugam et portentosa haeresium capita calcat et fidelium mentes in fide corroborat.

11) Ut quae (ecclesiae) unitae erant unius sanctae legis sacra lectione, essent etiam unitae unius modulationis veneranda traditione.

Italien und unter einigen nördlichen durch ihn zum christlichen Glauben bekehrten Völkern [1]).

Doch wie er hier sagt, daß nach Christus alle bei der römischen Kirche Hülfe suchen sollten, so war ihm daher die Beziehung seiner religiösen Ueberzeugung zu Christus das Erste und von dem, was er als christliche Wahrheit durch Erleuchtung des Geistes Christi erkannt zu haben glaubte, wie diese seine Ueberzeugung von den Bildern, konnte er dem Machtspruch eines römischen Bischofs etwas aufzuopfern doch nicht bewogen werden. So sandte er nun auch seine Widerlegung des zweiten nicenischen Concils durch den Abt Angilbert dem Papst Hadrian zu [2]). Dieser konnte natürlich von dem damaligen Standpunkte der römischen Kirchenlehre nicht darin einstimmen und er überschickte dem Kaiser eine Gegenschrift [3]), welche mit den karolinischen Büchern in Hinsicht des theologischen Gehalts durchaus nicht verglichen werden kann und gewiß nicht geeignet war, eine so tief begründete Ueberzeugung schwankend zu machen [4]). Auf der Versammlung zu Frankfurt am Main im J. 794 wurde in Gegenwart päpstlicher Legaten von dieser streitigen Frage gehandelt und durch den zweiten Canon dieses Concils der Bilderdienst (adoratio et servitus imaginum) verdammt. Es war nun aber allerdings eine Ungerechtigkeit gegen das zweite nicenische Concil, wenn demselben die Behauptung Schuld gegeben wurde, daß den Bildern der Heiligen eine solche Verehrung wie der Dreieinigkeit erwiesen werden müsse [5]), wogegen dasselbe sich ja ausdrücklich verwahrt hatte. Vielleicht vermied man es absichtlich, sich in die genauern Untersuchungen und Bestimmungen dieses Gegenstandes einzulassen, weil sonst Streit zwischen der fränkischen Kirche und den den Verhandlungen beiwohnenden päpstlichen Legaten hätte veranlaßt werden können.

3. Reaktion der Sekten gegen den herrschenden Lehrbegriff.

Wir haben noch zu reden von einer Reaction des christlichen Bewußtseyns in der Kirche gegen dies aus der Vermischung des Christlichen mit fremdartigen Elementen gebildete Kirchensystem, der Reaktion von Seiten der im Kampf mit der herrschenden Kirche auftretenden und sich verbreitenden Sekten, eine Reihe von merkwürdigen Erscheinungen des religiösen Geistes, welche wie die Ausbildung des kirchlich-theokratischen Systems durch die Jahrhunderte des Mittelalters sich hindurchzieht. Wir sehn in der Periode, in der wir jetzt stehn, diese Reaktion beginnen, wie wir schon bei den Kämpfen, welche Bonifaz mit den Gegnern der römischen Hierarchie in Deutschland zu bestehn hatte, die Keime und Vorzeichen derselben bemerkten. Besonders aber ging ein mächtig fortwürkender Anstoß zur Entwickelung dieses Gegensatzes von der griechischen Kirche aus.

Im Orient hatten sich ohngeachtet aller Verfolgungen mit Feuer und Schwerdt die Ueberbleibsel jener in den ersten Zeiten der christlichen Kirche aus einer Vermischung des Christenthums mit dualistischen Lehren des alten Orients entstandenen Sekten immer erhalten, wie sie hier einheimisch waren und durch den Parsismus immer neue Nahrung erhalten konnten. Ihr Gegensatz gegen die herrschende Kirche mußte aber vermöge der mit dieser selbst vorgegangenen Veränderung auch in mancher Hinsicht etwas Andres werden. Ursprünglich war dieser Gegensatz von dem Standpunkt einer das Christenthum sich unterordnenden orientalischen Denkweise gegen die eigenthümlichen Grundlehren des Christenthums selbst gerichtet, und zwar konnten auch jetzt noch die Sekten, welche von diesem Ursprung aus sich gebildet hatten, ihre ursprüngliche einseitige Richtung nicht in so weit verläugnen, um die christliche Wahrheit in ihrer Reinheit und Vollständigkeit in sich aufzunehmen; aber der Gegensatz traf nun doch auch daneben besonders ein Hauptelement der Verfälschung des Christenthums und manche derjenigen Lehren, welche darin begründet dem ursprünglichen Christenthum fremd waren. Indem jene Sekten von Anfang an gegen die Verbindung des Christenthums mit dem Judenthume sich aufgelehnt hatten, traten sie nun daher besonders im Kampfe gegen jene Lehren und Einrichtungen auf, welche aus der Vermischung des jüdischen und des christlichen Elements sich gebildet hatten und auf solche Weise konnte dieser Gegensatz dazu dienen, den Läuterungsproceß in der Kirche vorzubereiten.

So erscheint in dieser Periode eine von diesem Ursprung ausgegangene Sekte von den bald zu Armenien bald zu Syrien gerechneten Gegenden her, wo sich solche Richtungen immer erhalten hatten, unter dem Namen der **Paulicianer**. Es ist eine von den beiden Schriftstellern, denen wir die wichtigsten Nachrichten über diese Sekte verdanken [6]), auf Alle, welche später über diese Sekte schrieben, übergegangene Annahme, daß dieselbe ein Sprößling des Manichäismus sey und zwar abstammend von einer Frau in der Gegend von Samosata, die etwa im vierten Jahrhundert lebte, Namens Kallinike, deren beide Söhne Paulus

---

1) S. l. I. c. VI. p. 52. 53.

2) Es bleibt jedoch ungewiß, ob der Kaiser sein Buch gegen das nicenische Concil **vor** oder nach der Versammlung zu Frankfurt dem Papst zugeschickt. 3) Mansi Concil. T. XIII. f. 759.

4) Den Zweck, welchen der Papst, wie er selbst sagt, durch diese Widerlegung erreichen wollte, ad incredulorum satisfactionem et directionem Francorum, konnte er durch **solche Gründe** gewiß nicht erreichen.

5) Ut qui imaginibus sanctorum, ita ut d. Trinitati servitium aut adorationem non impenderet, anathema judicarentur.

6) Dem Petrus von Sicilien, der von dem griechischen Kaiser Basilius Macedo nach Tephrika in Armenien gesandt worden, um über Auswechselung der Gefangenen zu unterhandeln s. die Geschichte der Paulicianer von dem Jesuiten Rader herausgegeben, Ingolstadt 1604 und dem Werk des Photius gegen die Manichäer, welches dem Inhalte nach von dem ersteren nur wenig verschieden ist, herausgegeben in den Anecdota graeca sacra et profana, ed. J. C. Wolf. Hamb. 1722. T. I. et II.

und Johannes die ersten Stifter dieser Sekte gewesen seyn sollen. Von jenem Paulus wurde auch der Name der Sekte abgeleitet und es war die Meinung eines Theils, daß der Name der Paulicianer ursprünglich aus einer Zusammensetzung der Namen beider Stifter in der Form Παυλοιωάνναι entstanden sey [1]). Aber wir haben starken Grund, diese Nachrichten zu bezweifeln [2]). Was zuerst den Manichäismus betrifft, so war man in diesen Zeiten überhaupt geneigt, alles Dualistische manichäisch zu nennen und man verstand sich nicht auf die unterscheidenden Merkmale zwischen dem Gnostischen und dem Manichäischen. Wir finden aber bei den Paulicianern durchaus nichts von dem, was eine Abstammung von dem Manichäismus erwarten ließe [3]), und hingegen Manches, was im Widerspruch damit steht, wie dahin gehört, daß sie die Weltschöpfung als das Werk eines dem vollkommenen Gott widerstreitenden Geistes, eines Demiurgos im Sinne der antijüdischen Gnostiker ansahen, da doch Mani die Weltschöpfung als einen von dem höchsten Gott selbst angelegten Läuterungsproceß betrachtete. In Beziehung auf die Organisation der Sekte vermissen wir die zu dem Wesen des Manichäismus gehörende Unterscheidung eines zwiefachen Standpunktes, eines esoterischen und exoterischen, der electi und der auditores. Wenngleich Photius zuweilen einen Unterschied des Esoterischen und Exoterischen bei den Paulicianern andeutet, so ist dieser doch gewiß dem Geiste und Charakter dieser Sekte fremd, und man wurde veranlaßt, eine solche Unterscheidung fälschlich ihnen zuzuschreiben, theils indem man zwischen ihren Lehren Widersprüche fand, welche von ihrem eigenen Standpunkte aus nicht statt hatten, theils indem man das Eigenthümliche in der Verfassung der Manichäer auch bei ihnen glaubte voraussetzen zu können. Vielmehr aber können wir es gewiß zu dem Charakteristischen der Paulicianer rechnen, daß sie nichts Höheres kannten als im wahren Sinne des Wortes Christen zu seyn, sie erkannten keinen höheren Standpunkt als den eines χριστιανός oder χριστοπολίτης und daher auch nichts Höheres als die vollständige und reine Erkenntniß der diesem Standpunkt entsprechenden Wahrheiten. Diese von den verfälschenden Beimischungen zu reinigen und allgemein zu verbreiten, war ihr höchstes Streben. Die heilige Schrift galt ihnen weit mehr als sie ihnen nach den Principien des Manichäismus gelten konnte, und sicher war es, wenn sie sich so sehr an die heilige Schrift anzuschließen suchten, nicht bloß Anbequemung an den allgemeinen christlichen Standpunkt, nicht bloß ein Mittel, dessen sie sich bedienten, um ihren Behauptungen unter den übrigen Christen leichten Eingang zu verschaffen, sondern es erhellt ja selbst aus der Art, wie ihre Lehrer an die Mitglieder der Sekte selbst schrieben, aus der Anordnung und den Benennungen ihrer Kirchenämter das Streben, sich an das neue Testament anzuschließen und zwar insbesondere an den Apostel Paulus. Vielmehr stimmen die Paulicianer in dieser Hinsicht, wie überhaupt in ihrer vorherrschend praktischen Richtung, mit der Sekte des Marcion am meisten überein [4]). Da nun in jenen Gegenden, wie wir aus den Nachrichten Theodorets über die große Zahl der Marcioniten in seinem Kirchensprengel wissen, die marcionitische Sekte sehr verbreitet war; so könnten wir die Paulicianer für einen Sprößling dieser gnostischen Parthei halten, mit der sie das meiste Verwandte haben. Und wir erkennen ja auch aus dem, was Theodoret und Chrysostomus berichten, daß diese späteren Marcioniten, unter ungebildeten Leuten, unter dem Landvolke verbreitet, sehr unwissend waren, mit den ursprünglichen Lehren Marcions selbst wenig mehr bekannt. So konnte es nun geschehn, daß aus einem unter den entarteten Marcioniten durch besondere Umstände angeregten reformatorischen Streben, welches der eigenthümlichen Richtung des Marcionitismus gemäß, die Wiederherstellung des ursprünglichen Christenthums aus den paulinischen Briefen besonders zum Ziele hatte, die Paulicianersekte hervorging. Oder, was freilich auch möglich wäre, man müßte annehmen, daß, indem durch die Beschäftigung mit den Schriften des neuen Testaments bei den aus den Ueberbleibseln der ältern gnostischen Partheien hervorgegangenen Stiftern dieser Sekte ein reformatorisches Streben angeregt worden, dies von selbst durch die Verschmelzung gnostischer Elemente mit einer durch die Beschäftigung mit dem neuen Testamente angeregten praktisch-christlichen Frömmigkeit eine dem Marcionitismus verwandte Richtung genommen habe. Was sodann jene Erzählung von der Kallinike betrifft, so finden wir zwar keinen hinreichenden Grund, die Nachricht, daß in jenen Gegenden zwei Männer des Namens Paulus und Johannes Söhne einer dem Manichäismus oder Gnosticismus ergebenen Frau **Kallinike** zur Verbreitung solcher Lehren würkten, für durchaus falsch zu erklären [5]); aber wie es auch damit seyn mag, so ist dies doch ohne Zweifel etwas für die Untersuchungen über die Paulicianersekte ganz Gleichgültiges und wir haben alle Ursache, den Zusammenhang zwischen den Söhnen der Kallinike und der Paulicianersekte für

1) S. Photius l. I. c. II. l. c.

2) Wir müssen in dieser Hinsicht, wie in dem Meisten, was wir über diese Sekte zu sagen haben, mit der scharfsinnigen und geistvollen Abhandlung **Gieselers** übereinstimmen, s. die theologischen Studien und Kritiken Bd. II. Heft I. 1829.

3) Nur in dem, was der unten genauer zu bezeichnende Johannes Oznienfis von ihnen aussagt, wenn er ihnen eine gewisse Verehrung der Sonne zuschreibt in seiner Schrift gegen die Paulicianer p. 87, findet sich etwas dem Manichäismus und Parsismus Verwandtes, was aber zu den übrigen Lehren der Sekte nicht gut paßt.

4) Es ist auch wohl zu bemerken, daß in den von Jakob Tollius herausgegebenen Anathematismen, Insignia itinerar. ital. p. 106, neben den im eilften, zwölften Jahrhundert vorkommenden Sekten der Bogomilen, Euchiten nicht noch die Paulicianer, aber die **Marcioniten** genannt werden, also wohl hier die Anerkennung einer von den Marcioniten abstammenden Sekte.

5) Gieseler meint, daß diese ganze Erzählung von den Söhnen der Kallinike als ein Mythus zu betrachten sey. Weil die Paulicianer sich immer auf Paulus und Johannes als die ächten Apostel beriefen, habe ihre stete Berufung auf Paulus die Veranlassung dazu gegeben, ihnen den Namen der Pauliker zu ertheilen, so habe sich daraus nachher, weil man den Paulicianern die Ehre, nach zweien Aposteln sich zu nennen, nicht lassen konnte, die Sage von den beiden

etwas Erdichtetes zu halten. Es ist gewiß, daß diese selbst kein Bedenken trugen, wie über den Mani, mit dem man sie willkührlich in Verbindung setzte, so auch über die Söhne der Kallinike das Verdammungsurtheil zu sprechen [1]). Und man kann nicht etwa sagen, es sey dies nur Anbequemung zur Verdeckung ihrer wahren Denkweise gewesen, denn sie waren fern davon, sich aus äußerlichen Rücksichten zu einer solchen Erklärung über diejenigen, welche von ihnen würklich als Stifter oder Lehrer der Sekte betrachtet wurden, bewegen zu lassen [2]). Wie man gewiß nur durch den überlieferten Namen der Paulicianer veranlaßt wurde, einen Sektenstifter Paulus aufzusuchen, von dem sie abstammen sollten, so gab es daher Viele, welche den Namen der Sekte von einem späteren Armenier Paulus ableiteten, der zu den Lehrern dieser Sekte allerdings gehört [3]), aber nicht die Entstehung des wahrscheinlich schon früher vorhandenen Sektennamens veranlaßt haben kann. Es erhellt demnach, daß alle diese Ausdeutungen des Namens der Paulicianer nicht von einer geschichtlichen Ueberlieferung ausgegangen sind; sondern durch die Annahme, daß der Name nothwendig von einem bestimmten Epoche machenden Irrlehrer sich ableiten lassen müsse, veranlaßt worden. Aber die Form des Namens der Paulicianer begünstigt keineswegs eine solche Ableitung, denn auf diese Weise würde der Name in der Form *παυλικοί* oder *παυλιανοί* gebildet worden seyn. In jener Form liegt aber höchst wahrscheinlich die Bezeichnung *παυλικοί* zu Grunde, aus welcher dann der Name *παυλικίανοι* gebildet worden. Und wir können wohl mit Sicherheit annehmen, daß, da diese Sekte ähnlich wie früher Marcion zwischen Paulus und Petrus einen Gegensatz machte und sich an den Paulus vorzugsweise anschließend, das reine paulinische Christenthum wiederherstellen wollte, dieses veranlaßte ihnen den Namen der Pauliker beizulegen, wie dies auch Photius selbst andeutet [4]), welche Benennung man nachher auf den Namen eines Sektenstifters zurückzuführen suchte.

Vielmehr ist ein Mann Namens Constantinus, der in den letzten Zeiten des siebenten Jahrhunderts größentheils unter der Regierung des Kaisers Constantinus Pogonatus würkte, als der erste Stifter der unter dem Namen der Paulicianer in dieser Periode hervortretenden Sekte zu betrachten. Er war ein Mitglied der in diesen Gegenden von Syrien und Armenien verbreiteten gnostischen, wahrscheinlich marcionitischen Sekte und wohnte in dem Flecken Mananalis ohnweit Samosata. Es war sehr wichtig für seine christliche Erkenntniß- und Lebensbildung, daß er, der bisher die Schriften des neuen Testaments entweder gar nicht oder doch nur in einzelnen Bruchstücken gelesen hatte, von einem Diakonus, der aus der Gefangenschaft (wahrscheinlich unter den Saracenen) in seine Heimath zurückkehrte, zum Danke für die ihm während mehrerer Tage gewährte gastfreundliche Aufnahme ein vollständiges Exemplar des neuen Testaments zum Geschenk erhielt. Er las nun die neutestamentlichen Schriften mit großem Eifer und diese, insbesondere die Briefe des Paulus, machten großen Eindruck auf sein Gemüth, gaben seinem Leben und Denken eine neue Richtung. Gewiß ist es eine der gewöhnlichen gehässigen und ungerechten Ausdeutungen, welche man gegen die Behauptungen und Handlungsweisen der Häretiker sich zu erlauben gewohnt war, wenn man dem Constantin und seinen Nachfolgern Schuld gab, sie hätten nur heuchlerischer Weise um der Strafe des Schwerdtes zu entgehn und um leichter zu täuschen, um sich nach und nach Eingang zu verschaffen, an die Schriften des neuen Testaments sich angeschlossen. Vielmehr sind wir berechtigt, anzunehmen, daß die Grundideen jener Schriften in der Gestalt, in der er sie hier dargestellt fand, mächtig auf ihn einwürkten, und er fühlte sich gedrungen als Reformator nicht allein im Verhältnisse zur herrschenden Kirche, sondern auch im Verhältnisse zu der Sekte, der er angehörte, aufzutreten. Aber doch wurde er dabei unwillkührlich von den Principien dieser Sekte, von denen er sich nicht losmachen konnte, von den Principien des Dualismus geleitet. Da er in diesen Principien befangen die Schriften des neuen Testaments studirte, glaubte er in dem, was er von dem Gegensatze zwischen Finsterniß und Licht, Fleisch und Geist, Welt und Gott hier las, diese Principien wieder zu finden. Es war ein aus den Schriften des Paulus und zum Theil des Johannes abgeleitetes, aber in den Formen des gnostischen Dualismus aufgefaßtes Christenthum, wodurch von nun an die Paulicianer eine Erneuerung der Kirche, eine Wiederherstellung der apostolischen Kirche bewürken wollten. Um sich als apostolischen Reformator zu bezeichnen, nahm Constantin den Namen Silvanus an, wie von nun an die ausgezeichneten Lehrer dieser Sekte solche Namen der Gefährten der apostolischen Würksamkeit des Paulus sich anzueignen pflegten, was zur Charakteristik ihrer Bestrebungen wohl dienen kann. Sie wollten nur Organe paulinischen Geistes seyn, das Werk des Paulus fortsetzen, so wie jene apostolischen Männer in der Umgebung des Paulus würkten. Sieben und zwanzig Jahre, etwa von dem Jahre 657 bis 684 würkte dieser Mann mit großer Thätigkeit für die Ausbreitung der Sekte. Die weitere Verbreitung derselben veranlaßte eine neue heftige Verfolgung gegen sie. Der genannte Kaiser sandte im Jahre 684 oder in einem andern seiner letzten Regierungsjahre einen Staatsbeamten Symeon in jene Gegenden, um das Haupt der Sekte und die Hartnäckigen

---

Irrlehrern Paulus und Johannes, von denen sie abstammte, gebildet. Diese Erklärung erscheint zu gekünstelt. Und wenn auch die Paulicianer dem johanneischen Evangelium ein besonderes Ansehn zuschrieben, so erhellt doch nicht, daß sie sich auf gleiche Weise an Johannes wie an Paulus angeschlossen haben.

1) S. Phot. l. I. c. 4 p. 13 l. c.

2) Petrus Sikulus behauptet zwar, die Paulicianer seyen ächte Jünger des Mani, der Söhne der Kallinike, *εἰ καὶ κενοφωνίας τινὰς ταῖς πρώταις ἐπισυνῆψαν αἱρέσεσι*, doch gesteht er, daß sie selbst sich nur auf die später Aufgetretenen stützten, und nur diese als ihre Lehrer anerkannten, s. pag. 40.

3) Photius sagt l. I. c. 18 von diesem Paulus: *ἐκ τούτου δὴ τοῦ Παύλου μερὶς οὐκ ἐλαχίστη τῆς ἀποστασίας καὶ τὴν ἐπωνυμίαν ἕλκειν μᾶλλον ἢ ἐκ τῶν τῆς Καλλινίκης παίδων τὸ μυσαρὸν τῶν Μανιχαίων ἔθνος νομίζουσιν.*

4) L. II. c. 10. p. 190 von dem Apostel Paulus *οὐ ψευδεπώνυμοι παραγράφονται*, wenngleich er Unrecht thut, zu sagen, daß sie selbst sich so nannten.

mit dem Tode zu bestrafen und diejenigen, welche zu einem Widerrufe sich geneigt zeigten, den Bischöfen, damit sie von denselben in der reinen Lehre weiter unterrichtet würden, zuzuführen. Constantin wurde, wenn wir der Erzählung der Gegner trauen dürfen, auf Befehl Symeons von den Händen treuloser Jünger, denen ein undankbarer Adoptivsohn, Justus, das Beispiel gab, gesteinigt [1]). Die Meisten aber von denen, welche den Bischöfen waren übergeben worden, beharrten bei ihrer früheren Ueberzeugung und da Symeon sich mit ihnen unterredete, um sie zum Bekenntnisse der reinen Kirchenlehre zurückzuführen, wurde er selbst, der als Laie den kirchlichen Lehrbegriff nicht so gut zu vertheidigen wußte und auch unbefangener war, von der Wahrheit mancher ihrer der Kirchenlehre entgegengestellten Behauptungen und von dem Eindrucke ihrer größeren christlichen Innigkeit ergriffen, und wurde immer mehr zu den Grundsätzen der Paulicianersekte hingezogen. Mit diesem hier empfangenen Eindruck kehrte er nach Constantinopel zurück und nachdem er sich drei Jahre in seinen frühern Verhältnissen daselbst aufgehalten hatte, fühlte er sich gedrungen aus der Umgebung, in der er seine Ueberzeugung zu verläugnen genöthigt wurde, insgeheim zu entfliehen, und er begab sich nach Kibossa in Armenien zu dem Reste der Sekte Constantins; er wurde hier das Haupt der Parthei und gab sich den apostolischen Namen Titus. Nachdem er drei Jahre als Vorsteher der Sekte gewürkt und Viele für dieselbe gewonnen hatte, wurde er mit seinen Anhängern durch eben jenen verrätherischen Justus, welcher Constantin zu steinigen sich hatte gebrauchen lassen, bei dem Bischof von Kolonia angeklagt. Und auf dessen Antrag verordnete der Kaiser Justinian II. im J. 690 eine neue Untersuchung gegen die Sekte, deren Folge war, daß Titus mit vielen Andern auf dem Scheiterhaufen starb.

Einer von denen, welchen es gelang, dem Tode zu entgehn, Namens Paulus, wurde nun das Haupt der Sekte und dieser ernannte seinen ältesten Sohn Gegnäsius, welchem er den Beinamen Timotheus gab, zu seinem Nachfolger. Seit dieser Zeit aber entstand in dieser Sekte eine Spaltung, welche in dem Gegensatz eines katholischen und eines protestantischen Princips ihren Grund hatte. Gegnäsius ging von dem Princip einer an die äußerliche Nachfolge geknüpften traditionellen Mittheilung der Geistesgaben aus und gründete darauf die Behauptung des ihm gebührenden Vorrangs in der Sekte. Aber sein jüngerer Bruder Theodorus wollte ihm keinen solchen einräumen, indem er behauptete, daß es keiner solchen äußerlichen Vermittelung bedürfe, daß er selbst unmittelbar aus derselben Quelle wie der Vater, von oben her den Geist empfangen habe [2]). Unter dem Kaiser Leo dem Isaurier wurden die Paulicianer von neuem zu Constantinopel angeklagt und der Kaiser berief den Gegnäsius zu einer gerichtlichen Untersuchung nach dieser Residenz. Er ließ ihn durch seinen Patriarchen verhören, und Gegnäsius konnte die ihm über seine Rechtgläubigkeit von dem Patriarchen vorgelegten Fragen auf befriedigende Weise beantworten, indem er aber in die Formeln der kirchlichen Rechtgläubigkeit einen andern Sinn hineinlegte. Der Patriarch fragte ihn, warum er von der katholischen Kirche sich getrennt habe? Gegnäsius antwortete, fern sey es von ihm, von der katholischen Kirche, in welcher allein das Heil zu finden sey, sich trennen zu wollen; unter der katholischen Kirche aber verstand er nichts andres als die Gemeinde der Paulicianer, welche die Kirche Christi in ihrer ursprünglichen Reinheit wiederherzustellen sich berufen glaubte. Er fragte ihn, warum er der Mutter Gottes die gebührende Verehrung nicht erweise? Gegnäsius sprach darauf selbst das Anathema über jeden, der die Mutter Gottes nicht verehre, als diejenige, in welche Christus eingegangen und von der er ausgegangen, die Mutter unser Aller. Er meinte aber die unsichtbare himmlische Gottesgemeinde, das himmlische Jerusalem, die Mutter des göttlichen Lebens, wohin Christus den Erlöseten den Weg gebahnt und wohin er als ihr Vorläufer zuerst eingegangen sey. Er fragte ihn, warum er dem Kreuzeszeichen die gebührende Verehrung nicht erweise? Gegnäsius sprach darauf das Anathema über Jeden, der das Kreuz nicht verehre, er verstand darunter aber den mit dem symbolischen Namen des Kreuzes bezeichneten Christus selbst. Er fragte ihn ferner, warum er den Leib und das Blut Christi verachte und daran nicht Theil nehmen wolle? Gegnäsius gab auch auf diese Frage eine ähnliche befriedigende Antwort; unter dem Fleische und Blute Christi war er aber die Lehre Christi, in der er sich selbst mittheile, zu verstehn gewohnt. Eben so beantwortete er eine über die Taufe ihm vorgelegte Frage, er verstand aber unter der Taufe Christus selbst als das lebendige Wasser, das Wasser des Lebens. Nach dem von diesem Verhör dem Kaiser erstatteten Bericht erhielt Gegnäsius von demselben einen Sicherheitsbrief, wodurch er gegen alle fernern Anklagen und Verfolgungen in Schutz genommen wurde.

Es kann sich hier nun leicht die Vermuthung darbieten, daß der Kaiser Leo als Feind der Bilder den Paulicianern günstiger war und daß durch seinen Einfluß der für sie günstige Ausgang dieses Verhörs bewürkt wurde, denn es fand eine gewisse Verwandtschaft zwischen der Geistesrichtung der Paulicianer und der Bilderfeinde statt. Auch jene waren heftige Gegner der Bilderverehrung, auch sie begannen zuerst damit, diese zu bekämpfen, die herrschende Kirche deshalb des Götzendienstes zu beschuldigen und vielleicht, wie sich in einer erst kürzlich herausgegebenen armenischen Streitschrift gegen die Paulicianer [3]) eine Spur davon findet, gab

1) Es soll sich das Andenken an die Steinigung des Constantinus durch den Namen des Ortes, der Steinhaufe, *σωρός*, erhalten haben. Photius I, 16.

2) Phot. I, 18. *Μὴ πατρόθεν ἐκ τοῦ λαβόντος δευτέρᾳ δόσει μετασχεῖν, ἀλλ' ἐκ τῆς πρώτης δωρεᾶς καὶ ὅθεν ὁ πατὴρ ταύτην εἵλκυσεν.*

3) Wir meinen die Streitschrift des Johannes von Oznun, so genannt von seiner Vaterstadt Oznun in der Provinz Tascir in Großarmenien, wo er im J. 668 geboren wurde, der seit dem Jahre 718 Katholikos oder Primas der armenischen Kirche war, dessen Werke 1834 von den Mechitaristen auf der Insel St. Lazari bei Venedig mit Aucher's lateinischer Uebersetzung herausgegeben wordeh. Derselbe sagt in seiner Rede gegen die Paulicianer, daß, wenn sie mit Unerfahrenen und Einfältigen zusammenkamen, sie zuerst damit anfingen, die Bilder zu bekämpfen s. pag. 79. Derselbe sagt pag. 89, daß manche Bilderfeinde, nachdem sie von der katholischen Kirche ausgestoßen worden, den Pauli-

die Bekämpfung der Bilderverehrung die erste Veranlassung dazu, daß Manche mit der herrschenden Kirche in Streit geriethen und dann von dem reformatorischen Geiste in der Sekte der Paulicianer angezogen, an diese sich anschlossen. Aber freilich können wir doch nicht den Satz vestſtellen, daß alle Bilderfeinde deshalb den Paulicianern günstiger seyn mußten, denn dies wird durch das Beispiel späterer bilderstürmenden Kaiser hinlänglich widerlegt. Und wir wissen ja, daß die Bilderfeinde, je mehr man geneigt war sie zu verketzern, desto eifriger ihre rechtgläubig-kirchliche Richtung in jeder andern Hinsicht zu zeigen und jeden Verdacht dieser Art abzuwehren suchten. Durch diese Betrachtungen kann es immer zweifelhaft werden, daß der Kaiser Leo die Paulicianer absichtlich sollte begünstigt haben. Aber wenn der auf uns gekommene Bericht von dem Verhör des Gegnäsius der Wahrheit gemäß ist; so läßt es sich doch kaum denken, daß der Patriarch es demselben so leicht gemacht haben sollte, ihn zu täuschen, wenn er nicht guten Grund hatte, sich gern täuschen zu lassen. Sonst würde er, zumal da man die Täuschungskünste der Paulicianer wohl einigermaßen kennen mußte, dem Gegnäsius ohne Zweifel solche Fragen vorgelegt haben, durch die er zu bestimmteren Erklärungen gezwungen worden wäre.

Als dieser Gegnäsius nach dreißigjähriger Würksamkeit starb, wurde sein Nachfolger sein Sohn Zacharias, dem sich aber wieder ein anderer, Namens Joseph, als Haupt einer Parthei entgegenstellte, so daß eine neue Spaltung unter den Paulicianern entstand. Da jener Joseph durch die von Seiten der Saracenen drohende Gefahr bewogen wurde, nach Antiochia in Pisidien den Sitz seiner Würksamkeit zu verlegen, verbreitete sich diese Sekte nun auch außerhalb Armeniens nach den Gegenden von Kleinasien hin [1]). Dieser Joseph hatte einen Baanes zum Nachfolger, welcher von der cynischen Lebensweise, der er sich überließ und die er begünstigte, den Beinamen des Schmutzigen, ὁ ῥυπαρός, erhielt, der sich und seine Parthei verhaßt machte. Aber in dieser Zeit, im Anfange des neunten Jahrhunderts, erhielt die durch innere Spaltungen zerrüttete und durch den Einfluß schlechter Lehrer zu entarten beginnende Sekte einen neuen Schwung durch einen neuen Reformator, der in ihrer Mitte auftrat.

Es war Sergius, der von dem Flecken Ania ohnweit der Stadt Tavia in Galatien herstammte und erst als Jüngling für die Sekte gewonnen wurde [2]). Merkwürdig war die Veranlassung, wodurch er zuerst zu einer Verbindung mit dieser Sekte hingeführt wurde, woraus wir gewiß schließen können, wie durch das von den Geistlichen nicht befriedigte religiöse Bedürfniß Viele den Paulicianern zugeführt wurden. Er kam mit einer Frau, welche zu dieser Sekte gehörte, zusammen und diese fragte ihn in der Unterredung, ob er die Evangelien gelesen habe. Sergius verneinte dies, indem er hinzusetzte, daß dies nur den Geistlichen zukomme, daß den Laien die Mysterien der heiligen Schrift zu hoch seyen. Die Frau erwiderte darauf, die heilige Schrift sey für Alle bestimmt und sie stehe Allen offen, denn Gott wolle, daß Alle zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen sollten. Aber es sey die Absicht der Geistlichen, welche den Laien Solches versagten, ihnen die Mysterien des göttlichen Wortes vorzuenthalten, und sie nicht zum Bewußtseyn ihrer Verfälschung desselben kommen zu lassen. Deshalb würden ihnen auch in den Kirchen nur einzelne aus dem Zusammenhange gerissene Stücke der heiligen Schrift vorgelesen. Dann fragte sie ihn: wen doch der Herr Matth. 7, 22 bezeichnen wolle, wo er von denjenigen rede, welche sich darauf berufen würden, daß sie Wunder verrichtet, geweissaget in seinem Namen und die er doch nicht als die Seinen anerkenne oder wer die Söhne des Reiches seyen, von denen der Herr sage, daß sie aus demselben würden verstoßen werden, Matth. 8, 12. Es sind diejenigen — sagte sie — welche ihr Heilige nennt, von denen ihr sagt, daß sie Wunderheilungen [3]) verrichten, böse Geister austreiben, welche ihr verehrt, die Verehrung des lebendigen Gottes hintenansetzend. Diese Worte machten Eindruck auf das Gemüth des Sergius, er studirte eifrig die Schriften des Apostels Paulus. Er lernte aus denselben das, was zu einem lebendigen Christenthume gehörte, besser kennen, den Gegensatz des Göttlichen und Ungöttlichen, des Geistes und des Fleisches schärfer auffassen. Er bekämpfte von diesem scharf ausgesprochenen Gegensatze aus die Vermischung des Christenthums mit der Welt in dem erstorbenen Kirchenthum der Staatsreligion, er führte aber zugleich jenen praktischen Gegensatz auf den theoretischen Gegensatz des gnostischen Dualismus zurück. Er trat als Lehrer unter dem Namen Tychikus auf und würkte vier und dreißig Jahre hindurch mit großem Eifer und unermüdeter Thätigkeit in allen Theilen Asiens umherreisend für Förderung und Vestigung der paulicianischen Gemeinden und für die Ausbreitung der paulicianischen Lehre, und er konnte wohl nicht mit Unrecht von seinem Standpunkte aus in einem seiner Sendschreiben an eine der paulicianischen Gemeinden sagen: „von Osten bis nach Westen und von Norden bis nach

cianern sich zugesellt hätten. Es wäre zu wünschen, daß von Kennern der armenischen Literatur aus einheimischen Quellen den geschichtlichen Beziehungen der Worte nachgeforscht würde: „ad quos Paulicianos iconomachi quidam ab Alvanorum Catholicis reprehensi advenientes adhaeserunt."

1) Wenn die Nachricht des byzantinischen Geschichtschreibers Cedrenus nicht das, was erst später geschah, zu früh hinauf setzt, würde auch schon unter dem Kaiser Constantinus Kopronymus dieser Sekte in Thracien ein Sitz bereitet worden seyn, denn dieser Geschichtschreiber erzählt bei dem elften Regierungsjahre dieses Kaisers, daß derselbe, nachdem er die armenische Provinz Melitene wieder erobert, viele Paulicianer nach Constantinopel und Thracien verpflanzt habe.

2) Petrus Sikulus, der S. 54 von dem Sergius handelt, sagt nichts davon, daß derselbe von einer der Sekte angehörenden Familie abstammt. Aber Photius sagt S. 95, daß sein Vater Dryinos Mitglied der Sekte war und daß daher Sergius von Kindheit an in ihre Lehren eingeweiht wurde. Doch das, was er selbst von der Unterredung des Sergius mit der Paulicianerin berichtet, steht damit in Widerspruch und läßt vielmehr voraussetzen, daß Sergius damals der katholischen Kirche noch angehörte.

3) Es fragt sich, wie die Paulicianerin das meinte, ob sie meinte, daß die Erzählungen von den Wundern der Heiligen erdichtet seyen oder daß sie würklich solche Werke vollbrächten, aber durch die Macht des Demiurgos, dem sie dienten.

Süden bin ich gelaufen [1]), mich abmühend mit meinen Knieen, das Evangelium Christi zu verkündigen" [2]). Er scheint dem Apostel Paulus auch darin nachgefolgt zu seyn, daß er sich nicht von andern seinen Lebensunterhalt geben ließ, sondern sich durch seiner eigenen Hände Arbeit zu ernähren suchte. Er trieb deshalb das Handwerk eines Zimmermanns [3]). Auch die Gegner können dem Sergius die Anerkennung einer strengen Sittlichkeit und einer die Herzen gewinnenden Freundlichkeit und Sanftmuth, wodurch selbst die Gemüther der feindselig Gesinnten umgestimmt werden konnten [4]), nicht versagen. Er gewann Viele besonders zuerst dadurch, daß er anfangs nur die Lehren des praktischen Christenthums, welche sonst gegen die Formelnrechtgläubigkeit sehr in den Hintergrund gestellt wurden, ihnen vortrug, bis er ihr Vertrauen mehr gewonnen hatte, und dieses benutzend in der Polemik gegen die herrschende Kirche stufenweise weiter ging [5]). Auf diese Weise, wie Sergius selbst zuerst zu dieser Sekte war hingezogen worden, mußten durch ihn und seine Schüler leicht viele Laien angezogen werden, indem man ihnen die ihnen bisher unbekannten Worte der Evangelien und des Apostels Paulus anführte und ihnen den Widerspruch, in welchem diese mit manchen Satzungen der Kirche standen, aufdeckte [6]). Auch unter Mönchen, Nonnen und Geistlichen wußte er sich vielen Eingang zu verschaffen [7]). Im Bewußtseyn seiner reformatorischen Würksamkeit gebrauchte er aber allerdings von sich selbst redend einen solchen Ton, welcher, wenn man auch Manches auf die Rechnung der hyperbolischen Sprache des Orients setzt, doch von der Schuld einer mit dem Wesen der christlichen Demuth streitenden Selbstüberhebung nicht freigesprochen werden kann. So schreibt er an eine der Gemeinden: „Laßt euch durchaus von Keinem täuschen, seyd aber getrost, da ihr diese Lehren von Gott empfangen habt, denn wir schreiben euch voll zuversichtlicher Ueberzeugung in unserm Herzen, denn ich bin der Thürhüter und der gute Hirt und der Führer des Leibes Christi und die Leuchte des Hauses Gottes. Ich bin auch bei euch alle Tage bis zum Ende dieser Welt [8]), denn wenn ich auch dem Leibe nach von euch abwesend bin, so bin ich doch dem Geiste nach mit euch" [9]), und an dieselbe Gemeinde zu Kolonia in Armenien schreibt er: „So wie die früheren Gemeinden Hirten und Lehrer aufgenommen haben, so habt auch ihr die leuchtende Fackel und die hellscheinende Leuchte und den Wegweiser zum Heil aufgenommen" [10]). Er citirt dann als Beleg Matth. 6, 22, wobei er wahrscheinlich den Gedankenzusammenhang im Sinn hatte, vermöge der Gesundheit ihres innern Auges, des in ihnen entwickelten Sinnes für das Göttliche hätten sie ihn als das Licht erkannt und aufgenommen.

Wenn wir den Berichten der Widersacher ganz trauen dürften, müßten wir sogar annehmen, daß Sergius die Selbstüberhebung bis zur Selbstvergötterung getrieben habe, indem er sich selbst den Paraklet und den heiligen Geist genannt haben sollte. Doch gegen eine Beschuldigung wie diese haben wir alle Ursache mißtrauisch zu seyn, denn die innere Unwahrscheinlichkeit abgerechnet, erhellt es aus solchen Worten der Paulicianer, in welchen man die Uebertragung eines solchen Prädikats auf den Sergius finden wollte, wie sehr man dieselben ihrem offenbaren Sinne zuwider mißdeutete. Die Paulicianer sollen im Namen des Sergius als des heiligen Geistes gebetet haben. Sie gebrauchten nämlich zur Besiegelung ihrer Gebete die Worte: das Gebet des heiligen Geistes wird sich unser erbarmen [11]). Sicher aber ist in dieser den Worten Röm. 8, 26 nachgebildeten Stelle unter dem Namen des heiligen Geistes nicht Sergius bezeichnet, sondern entweder wird eine vermittelnde Fürbitte des heiligen Geistes als eines dem höchsten Gott verwandten Wesens für die Gläubigen vorausgesetzt, oder nach Paulus das innere Gebet der gläubigen Sehnsucht, als ein Gebet des heiligen Geistes selbst, als des in den Gemüthern der Gläubigen und aus denselben heraus betenden Geistes Gottes betrachtet. Wenn nun also der Beschuldigung, daß Sergius sich für den heiligen Geist und den Paraklet ausgegeben habe [12]), etwas Wahres zum Grunde liegt, so könnte es nur dies seyn, daß Sergius sich als den Paraklet, nicht als den heiligen Geist darstellte, seine Gegner aber, wie sie selbst beides nicht von einander unterschieden, mit Unrecht auch die Worte des Sergius so erklärten, als ob er unter dem Paraklet nichts anders als den heiligen Geist verstanden. Nun hätte er aber beide Worte von einander

---

1) Welche Worte wichtig sind zur Bezeichnung der geographischen Richtung, von der seine Würksamkeit zuerst ausging.

2) *Ἀπὸ ἀνατολῶν καὶ μέχρι δυσμῶν καὶ (ἀπὸ) βοῤῥᾶς καὶ (μέχρι) νότου ἔδραμον κηρύσσων τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ τοῖς ἐμοῖς γόνασι βαρήσας.* Pet. Sic. p. 60., wo die Worte vollständiger und genauer angeführt werden als bei Photius l. I. p. 112. 3) Phot. l. I. p. 130.

4) *Καὶ ταπεινὸν ἦθος καὶ δεξιώσεως κατεσχηματισμένος τρόπος καὶ ἡμερότης οὐ τοὺς οἰκείους ὑποσυναίνουσα* (soll wohl heißen *ὑποσαίνουσα*) *μόνον, ἀλλὰ καὶ τοὺς τραχύτερον διακειμένους ὑπολεαίνουσά τε καὶ συλαγωγοῦσα.* Phot. l. I. c. 22. pag. 120. Natürlich durfte alles dies Gute an dem Häretiker nur eine Larve der Heuchelei seyn, welche er annahm, um desto leichter täuschen zu können. 5) Phot. I. p. 108.

6) Petrus von Sicilien sagt p. 6. *Χαλεπὸν τὸ μὴ συναρπασθῆναι ὑπ᾽ αὐτῶν τοὺς ἁπλουστέρους, διότι πάντα τὰ τοῦ εὐαγγελίου καὶ τοῦ ἀποστόλου λόγια διαλέγονται.*

7) Wie ihm Petrus von Sicilien die Verführung vieler Mönche, Priester und Leviten zum Vorwurf macht s. p. 62.

8) Photius I, 21, S. 115 führt die Worte nur so weit an, aber durch den Zusammenhang mit dem Nachfolgenden, das sich bei dem Petrus von Sicilien findet, p. 64 wird doch das Prädikat, welches Sergius hier sich beilegt, etwas gemildert.

9) *Μηδεὶς ὑμᾶς ἐξαπατήσῃ κατὰ μηδένα τρόπον, ταύτας δὲ τὰς ἐπαγγελίας ἔχοντες παρὰ θεοῦ θαρσεῖτε, ἡμεῖς γὰρ πεπεισμένοι ὄντες ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν ἐγράψαμεν ὑμῖν, ὅτι ὁ θυρωρὸς καὶ ὁ ποιμὴν ὁ καλὸς καὶ ὁδηγὸς τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ καὶ ὁ λύχνος τοῦ οἴκου τοῦ θεοῦ ἐγώ εἰμι καὶ μεθ᾽ ὑμῶν εἰμι πάσας τὰς ἡμέρας ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος. εἰ γὰρ καὶ τῷ σώματι ἄπειμι, ἀλλὰ τῷ πνεύματι σὺν ὑμῖν εἰμι· λοιπὸν χαίρετε, καταρτίζεσθε καὶ ὁ θεὸς τῆς εἰρήνης ἔσται μεθ᾽ ὑμῶν.*

10) Er nennt sich *λαμπάδα φαεινὴν, λύχνον φαίνοντα.*

11) *Ἡ εὐχὴ τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐλεήσει ἡμᾶς.* Phot. I, 114. 12) S. Phot. l. I. p. 111.

unterschieden und unter dem Namen des Paraklet ähnlich wie Mani einen von Christus verheißenen erleuchteten Lehrer verstanden, der die von ihm verkündigte Lehre von den fremdartigen Beimischungen reinigen und ihren wahren Sinn aufschließen sollte, und als diesen hätte er sich selbst geltend gemacht. Da aber doch Sergius sich nicht als den ersten und einzigen Reformator des verfälschten Christenthums betrachtete, demnach nicht in diesem Sinne als den verheißenen Paraklet sich bezeichnen konnte, durch welchen zuerst die Gläubigen zum Bewußtseyn der von den Elementen des Irrthums gereinigten göttlichen Wahrheit geführt werden sollten, so müßte man annehmen, daß, wenngleich er die früheren Lehrer der Paulicianer in ihrem Beruf als Lehrer anerkannte, er doch sich selbst als den von Christus verheißenen großen Lehrer, durch den eine Reformation der ganzen Kirche bewürkt werden sollte, ihnen als seinen Vorläufern überordnete, und so könnte man denn eine Steigerung darin finden, daß er jene nur als *ποιμένας καὶ διδασκάλους*, sich selbst aber als die *λαμπὰς φαεινή*, den *λύχνος φαίνων*, als den *λυχνοφάνης ἀστήρ* [1]) bezeichnete. Dieser Annahme aber entgegen, daß er den Apostel Paulus allein als den großen Lehrer, durch den das ächte Christenthum an's Licht gebracht werden sollte, darstellte, daß er sich selbst in dem Verhältnisse zu dem Paulus nur einem Tychikus gleich setzte, daß er nichts andres seyn wollte, als ein Abgesandter und Jünger des Paulus, der ihnen nicht die Lehren seiner eigenen Weisheit, sondern die Lehre des Paulus verkündige [2]). Deshalb ist es vielmehr das Wahrscheinlichste, anzunehmen, daß Sergius sich eben so wenig für den Paraklet als für den heiligen Geist ausgeben wollte, und daß nur solche Ausdrücke, in denen er sich als Organ des heiligen Geistes oder als Paraklet zur Wiederherstellung des reinen Christenthums darstellte, durch Mißverstand jene falschen Beschuldigungen gegen ihn veranlaßten [3]).

Die Würksamkeit des Sergius fiel zuerst in einen derselben günstigen Zeitpunkt, da der griechische Kaiser Nicephorus, welcher im Anfang des neunten Jahrhunderts regierte, nicht als Werkzeug der Hierarchie zur Verfolgung der Paulicianer sich gebrauchen lassen wollte, und ihnen in Phrygien und Lykaonien insbesondere Freiheit und Sicherheit in der Ausübung ihrer Religionsgrundsätze einräumte [4]). Es fragt sich, ob dieser Kaiser durch den besonderen günstigen Eindruck, welchen der Lebenswandel der Paulicianer auf ihn gemacht hatte [5]), oder durch seine Abneigung gegen die Herrschaft der Geistlichkeit oder durch andre Grundsätze als die gewöhnlichen über das Verfahren gegen Irrlehrer zu dieser milderen Behandlung der Paulicianer bestimmt wurde; denn was das letzte betrifft, so gab es doch in der griechischen Kirche eine bessergesinnte Minderzahl, welche etwas Unchristliches darin fand, die Häretiker mit dem Schwerdte zu verfolgen, welche erklärte, daß es dem Berufe der Priester zuwider sey, Blutvergießen zu veranlassen, daß sie nur dieselben zur Buße zu führen suchen müßten. Solche waren es, welche, als der Nachfolger dieses Kaisers Michael Kuropalates durch den Einfluß des Patriarchen Nicephorus von Constantinopel sich hatte bewegen lassen, die Strafe des Schwerdtes über diese Häretiker zu verhängen, die Vollziehung dieses Gesetzes durch Gründe dieser Art zu hemmen suchten [6]). Und als ein Repräsentant dieser christlich gesinnten Minderzahl erscheint einer der eifrigsten Vertheidiger des Kirchenglaubens, der fanatische Eiferer für die Bilderverehrung, der Abt des Studitenklosters zu Constantinopel, Theodorus [7]). Derselbe schreibt einem Bischof Theophilus von Ephesus, welcher es für ein herrliches Werk erklärt hatte, die Manichäer zu tödten [8]): „Was sagst du? der Herr hat dies in den Evangelien verboten, Matth. 13, 29, damit man nicht das Unkraut zusammenlesend die gute Frucht zugleich mit ausrotte. Lasset Beides zusammen aufwachsen bis zur Erndte. Und du magst es das Herrlichste nennen, daß man das Unkraut ausreißen lasse?" Dann führt er eine schöne Stelle aus den Homilien des Chrysostomus über das Evangelium des Matthäus [9]) als Beleg an. Er sagt sodann, man dürfe auch nicht beten gegen die Irrlehrer, man sey vielmehr verpflichtet für sie zu beten, wie der Herr am Kreuz für die Irrenden gebetet habe.

1) S. Phot. I, 98.

2) *Ἃ διαγγέλλει μὴ τῆς αὐτοῦ σοφίας εἶναι, τοῦ δὲ διδάξαντος καὶ ἀπεσταλκότος Παύλου παραγγέλματα.* Photius bemerkt selbst den Widerspruch, der darin liegt, daß Sergius jene hohen Dinge von sich aussagen und sich doch in diesem untergeordneten Verhältnisse zu dem Paulus darstellen sollte. Er suchte diesen Widerspruch auf diese nicht natürliche Weise auszugleichen, das letztere habe er für diejenigen, die erst für die Sekte gewonnen werden sollten oder für die Exoteriker, das erstere für die vollends in ihre Mysterien Eingeweihten gesagt. S. l. I. S. 111. Welche künstliche Deutung schon dadurch widerlegt wird, daß sicher alle diese Prädikate aus den Sendschreiben des Sergius an ganze Gemeinden entlehnt sind.

3) Von einem solchen Mißverständnisse rührt wahrscheinlich auch der Anathematismus her, welcher sich unter den auf die Bogomilen oder Euchiten sich beziehenden befindet, wenn hier unter dem Tychikus Sergius zu verstehen ist. Es wird ihm darin Schuld gegeben, daß er das in der heiligen Schrift von Gott dem Vater und dem heiligen Geiste Gesagte auf seinen geistlichen Vater, auf einen der Koryphäen dieser Sekte bezogen und so verdreht habe: *Τυχικῷ, τῷ πάσας τὰς περὶ τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς ἔτι δὲ καὶ περὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος ῥήσεις εἰς τὸν πνευματικὸν αὐτοῦ πατέρα παρερμηνεύσαντι.* S. Jacobi Tollii insignia itinerarii Italici. pag. 114.

4) S. Theophanes Chronograph. f. 413. ed. Paris.

5) Wenngleich man immer nicht berechtigt ist, den Mährchen, welche die von Haß gegen ihn erfüllten byzantinischen Geschichtschreiber von seiner Verbindung mit den Paulicianern erzählen, Glauben beizumessen.

6) Der Chronograph Theophanes, welcher dies anführt f. 419, beschuldigt diejenigen, welche dies behaupteten, daß sie mit der heiligen Schrift durchaus im Streit wären. Als Gründe führt er an, daß Petrus den Ananias und die Sapphira bloß um einer Lüge willen getödtet habe, daß Paulus Röm. 1, 32 sage, diejenigen, die solches thun, seyen des Todes würdig, und doch sey an dieser Stelle nur von Fleischessünde die Rede. *Πῶς οὐκ ἐναντίοι αὐτῶν εἶεν οἱ τοὺς πάσης ψυχικῆς καὶ σωματικῆς ἀκαθαρσίας ἐμπλέους καὶ δαιμόνων λατρείας ὑπάρχοντας λυτρούμενοι τοῦ ξίφους.*

7) Von diesem merkwürdigen Manne werden wir in dem folgenden Bande ausführlicher handeln.

8) In seinen Briefen II., 155.

9) Hom. 47.

Man dürfe sich jetzt nicht mehr auf den Pineas und den Elias berufen, denn man müsse den Standpunkt des alten und den Standpunkt des neuen Testaments von einander unterscheiden, denn als die Jünger in jenem Sinne (gegen die Samariter) hätten handeln wollen, habe ihnen Christus seine Unzufriedenheit bezeugt, weil sie dem sanften und guten Geist, dessen Jünger sie seyn sollten, nicht entsprachen. Er beruft sich auf 2 Timoth. 2, 25 und sagt dann, man müsse die Unwissenden nicht strafen, sondern belehren. Die Machthaber trügen zwar nicht umsonst das Schwerdt, aber nicht um es gegen diejenigen zu gebrauchen, gegen welche der Herr es verboten habe. Ihre Herrschaft beziehe sich auf den äußerlichen Menschen und es stehe ihnen zu, diejenigen, welche einer auf den äußerlichen Menschen sich beziehenden Vergehung überführt worden, zu strafen. Ihre Strafgewalt beziehe sich aber nicht auf das rein Innerliche, dies gehe nur diejenigen an, welche den Seelen vorständen, und diese verhängten nur geistliche Strafen, wie Ausschließung von der Kirchengemeinschaft [1]).

Doch solche einzelne Stimmen konnten gegen den herrschenden Geist nichts ausrichten. Bilderfeinde und Bilderverehrer stimmten sonst in den Maaßregeln der Verfolgung gegen diese Sekte, welche unterdessen sich immer weiter ausgebreitet hatte, überein, wie dies unter den Nachfolgern des Nicephorus, den Kaisern Michael Kuropalates (Rhangabe) und Leo dem Armenier sich zeigte. Der gemeinsame Eifer gegen die Bilderverehrung konnte den Kaiser Leo den Armenier doch nicht zu einem milderen Verfahren gegen die Paulicianer bewegen, sondern vielleicht wünschte er desto mehr seinen Eifer für die reine Kirchenlehre durch Verfolgung der Paulicianer zu bewähren. Der Bischof Thomas von Neocäsarea in Kappadocien und der Abt Parakondaces wurden zu Inquisitoren gegen die Paulicianer ernannt, diejenigen, welche Reue zeigten, sollten den Bischöfen, um sie zu unterrichten und mit der Kirche wieder zu versöhnen, übergeben, die Uebrigen mit dem Schwerdte hingerichtet werden. Die Wuth, mit der diese Inquisitoren verfuhren, brachte die Paulicianer, welche die Stadt Kynoschora in Armenien bewohnten [2]), zu dem Entschlusse, sich gegen dieselben zu verschwören und es gelang ihnen sie zu ermorden. Dann flohen sie nach dem den Saracenen unterworfenen Theile Armeniens, und bei diesen fanden sie als Feinde des römischen Reichs eine günstige Aufnahme, und es wurde ihnen eine Stadt Argaum [3]) zum Wohnsitz eingeräumt. Diese günstige Aufnahme, und die Verfolgungen im römischen Reiche bewogen eine immer größere Anzahl, hierher sich zu flüchten und auch ihr Haupt Sergius schlug hier seinen Sitz auf. Sie gründeten hier nach und nach eine bedeutende Macht, sie machten Ausfälle in die römischen Provinzen, schleppten viele Gefangene mit fort und suchten unter denselben Proselyten zu machen. Sergius mißbilligte ein solches Verfahren und suchte die Paulicianer von demselben zurückzuhalten, aber seine Stimme konnte nicht durchdringen. Er konnte bezeugen, daß er an allem diesem Unglück keine Schuld habe, oft habe er sie ermahnt, unter den Römern keine Gefangene zu machen, sie hätten ihn aber nicht hören wollen [4]). Nachdem Sergius noch eine Reihe von Jahren hier gewürkt hatte, wurde er, als er allein auf dem benachbarten Berge damit beschäftigt war Holz zu fällen, um dies für seine Zimmermannsarbeiten zu gebrauchen, von einem heftigen Eiferer für die Kirchenlehre aus der Stadt Nikopolis Namens Tzanio überfallen und ermordet i. J. 835 [5]).

Was die Lehre der Paulicianer betrifft, so geben uns die beiden einzigen Quellen nur sehr dürftige Berichte, aus denen sich kein vollständiges und anschauliches Bild derselben ableiten läßt, und da man von der Voraussetzung ausging, daß die Paulicianer von den Manichäern abstammten, so konnte auch leicht durch eine von dem Manichäismus entlehnte Folie die Auffassung und Darstellung ihrer Lehre getrübt werden. Ihr System ging sicher von dualistischen Principien aus und zwar sollen sie die sinnliche Weltschöpfung nur von dem bösen Princip abgeleitet, dasselbe zum Demiurgos gemacht haben. Wie wir aber in allen älteren gnostischen Systemen den Weltschöpfer von dem bösen Princip unterschieden finden, kann wohl der Zweifel entstehn, ob nicht, weil in dem paulicianischen System der Demiurgos wie das Princip des Bösen dem Reich des höchsten und vollkommenen Gottes entgegengesetzt wurde, dies die vorhandene Unterscheidung zwischen jenen beiden zu übersehn Veranlassung gab. Die Lehre der Paulicianer, wie sie angegeben wird [6]), daß der böse Geist oder der Demiurgos aus der Finsterniß und dem Feuer entstanden, kann uns wohl auch auf eine solche Unterscheidung hinweisen, denn dies zwiefache setzt doch zwei Elemente, welche zusammenkommend das Wesen des Demiurgos bildeten, voraus. Die Finsterniß, das eigentliche Princip des Bösen und das Feuer, das Princip der einen Gegensatz gegen das göttliche Leben bildenden siderischen Welt, wie in den Clementinen, in der Lehre der Zabier oder Johannesjünger. So könnten die Paulicianer ähnlich wie Marcion drei Grundprincipien oder zwei absolute Grundprincipien und ein mittleres angenommen haben.

---

1) *Σωμάτων γὰρ ἄρχοντες, τοὺς ἐν τοῖς σωματικοῖς ἁλόντας ἐξὸν αὐτοῖς κολάζειν, οὐχὶ τοῖς ἐν τῇ* (soll wohl heißen *οὐχὶ τοὺς ἐν τοῖς*) *κατὰ ψυχήν· τῶν γὰρ ψυχῶν ἀρχόντων τοῦτο, ὧν τὰ κολαστήρια ἀφορισμοὶ καὶ αἱ λοιπαὶ ἐπιτιμίαι.* S. f. 497.

2) *Οἱ λεγόμενοι Κυνοχωρῖται* Phot. I. p. 128. *Οἱ κατοικοῦντες κυνὸς τὴν χώραν* Petr. Sikul. p. 66, welche Gemeinde von Sergius mit dem Namen der laodiceischen bezeichnet wurde.

3) *Ἀργαοῦν* vielleicht Arkas, s. Gieseler l. c. S. 94, wenn nicht diese Stadt, welche als eine an einem Berge liegende bezeichnet wird, würklich von dem Berge Argäus ihren Namen hat und eine sonst nicht vorkommende ist. Die Bewohner von Petrus Sikulus *Ἀργαοῦται* genannt, welche Gemeinde Sergius mit dem Namen der Colossenser bezeichnet. Petr. Sik. p. 66.

4) *Ἐγὼ τῶν κακῶν τούτων ἀναίτιός εἰμι, πολλὰ γὰρ παρήγγελλον αὐτοῖς, ἐκ τοῦ αἰχμαλωτίζειν τοὺς ῥωμαίους ἀποστῆναι, καὶ οὐχ' ὑπήκουσάν μοι.* Pet. Sic. 62.

5) S. über die Chronologie Gieselers Bemerkungen in der oben angeführten Abhandlung S. 100.

6) Phot. II. 3.

Auf alle Fälle betrachteten sie selbst die Unterscheidung zwischen einem Demiurgos, dem Urheber der sinnlichen Schöpfung, und dem vollkommenen Gott, von dem nur die Geisterwelt herrührt, der sich in der Sinnenwelt nicht offenbaren kann, als das Charakteristische ihrer Sekte im Verhältnisse zur katholischen Kirche, wie sie diese den Demiurgos und den vollkommenen Gott mit einander zu verwechseln, nur jenen zu verehren beschuldigten. Wenn sie mit katholischen Christen zusammenkamen, sagten sie zu denselben: ihr glaubt an den Weltschöpfer, wir aber glauben an den, von welchem der Herr sagt, daß er sich euch nie durch eine sinnliche Stimme, nie in einer sinnlichen Erscheinungsform wie der Weltschöpfer des alten Testaments geoffenbart hat. Joh. 5, 37 [1]). Photius sagt [2]), daß nicht alle Paulicianer auf gleiche Weise den vollkommenen Gott von der Theilnahme an der Schöpfung ausschlossen. Die Einen schrieben dem guten Gott die Erschaffung des Himmels, dem bösen Princip die Erschaffung der Erde und alles dessen, was zwischen Himmel und Erde ist, zu, Andere aber betrachteten den Himmel selbst als ein Werk des Demiurgos. Ohne Zweifel konnten nun die Paulicianer, je nachdem sie das Wort „Himmel" in verschiedenem Sinne verstanden, es bejahen und verneinen, daß der vollkommene Gott Schöpfer des Himmels sey. Verstand man nämlich unter dem Himmel den sichtbaren Himmel, den Sternenhimmel, so rechneten die Paulicianer denselben zur Schöpfung und zum Reiche des Demiurgos und stellten ihn der Schöpfung und dem Reiche des vollkommenen Gottes entgegen. Verstand man aber unter dem Himmel den über die siderische Welt erhabenen geistigen Himmel als Bezeichnung der Region des Göttlichen, so betrachteten sie den Himmel in diesem Sinne als Schöpfung und Reich des vollkommenen Gottes. Der gute Gott und der Demiurgos haben jeder seinen eigenthümlichen Himmel [3]). So könnte es demnach seyn, daß Photius, nur die verschiedene Bedeutung des Namens Himmel in der paulicianischen Lehre nicht unterscheidend, mit Unrecht aus einer verschiedenen Ausdrucksweise eine Verschiedenheit der Meinungen machte. Es ist aber auch möglich, daß würklich schon bei den Paulicianern selbst Verschiedenheiten der Ansicht in Beziehung auf die mehr oder weniger schroffe Auffassung des Dualismus hervortraten, wie wir unter den verwandten Sekten des zwölften und dreizehnten Jahrhunderts verschiedene Meinungen darüber finden. Nach dem paulicianischen System rührt die ganze Körperwelt von dem Demiurgos her, der sie aus der Materie, von der alles Böse kommt, gebildet hat. Die Seele des Menschen aber ist himmlischer Abkunft, sie trägt einen dem Wesen des höchsten Gottes verwandten Lebenskeim in sich. So besteht die menschliche Natur aus zweien entgegengesetzten Principien, aber diese Verbindung der Seelen mit dem ihnen fremdartigen Körper, in welchem alle sündhaften Begierden wurzeln, diese ihre Verbannung in die ihr höheres Wesen gefangen haltende Sinnenwelt, — eine Welt, welche von einem ganz andern Schöpfer herrührt, — diese kann unmöglich das Werk jenes höchsten vollkommenen Gottes seyn. Es kann diese daher nur das Werk jenes feindseligen Demiurgos seyn, welcher die göttlichen Lebenskeime in sein Reich hinabzuziehen und sie in demselben vest zu bannen suchte. Darnach müssen wir den Paulicianern eine diesen Principien entsprechende Anthropogonie und Anthropologie zuschreiben. Entweder sie mußten von der Lehre einer Präexistenz der Seelen ausgehend annehmen, daß es dem Demiurgos immerfort gelinge, die einer höhern Welt angehörenden Seelen anzulocken und in die Körperwelt einzukerkern, oder, wie ältere syrische Gnostiker, daß es ihm gelang in die Erscheinungsform des ersten nach einem aus der höhern Welt ihm vorschwebenden Urbilde geschaffenen Menschen göttliche Lebenskeime hineinzubannen, welche sich nun in der Menschheit immer fort entwickeln, aus denen die menschlichen Seelen hervorgehn. Wichtig ist, um die Meinung des Sergius über diesen Punkt kennen zu lernen, ein uns von dem Photius und Petrus Sikulus aufbehaltenes Bruchstück aus einem der Sendschreiben des Sergius, das aber auch leider! abgerissen, wie wir es vor uns haben, sehr dunkel ist: „die erste Hurerei, mit welcher wir von Adam her umstrickt sind, ist eine Wohlthat, die zweite aber ist eine größere (nämlich Hurerei oder Sünde), von welcher Paulus sagt: wer hurt, sündigt gegen seinen eigenen Leib, 1 Korinth. 6, 18" [4]). Um diese Worte im Sinne des Sergius recht zu verstehn, muß man aber noch das, was Sergius nachher schreibt und was nicht unmittelbar darauf folgt, mit hinzunehmen [5]). Man sieht aus den nachfolgenden Worten, daß Sergius den Begriff der *πορνεία* hier geistig deutet: der Abfall von dem höchsten Gott, von dem ächten Leib Christi, d. h. Abfall von der ächten christlichen Gemeinde, welche unter den Paulicianern besteht, und der unter ihnen überlieferten reinen christlichen Lehre, das Wiederzurücksinken in die verderbte Kirche, welche dem Demiurgos angehört. Wenn nun darnach das Ganze geistig zu deuten wäre, so müßte man also, was von der *πορνεία* Adams gesagt ist, eben so verstehn, und da eine Untreue Adams gegen den höchsten Gott auf keine Weise eine Wohlthat für ihn oder seine Nachkommen werden konnte, auch nicht nach dem Ideenzusammenhang des Sergius, so kann man unter der Untreue keine andre sich denken, als eine Untreue gegen den Demiurgos. Und es würde sich dieser Ideenzusammenhang ergeben: Der Demiurgos suchte den ersten Menschen in gänzlicher Knechtschaft zu erhalten, er sollte nicht zum Bewußtseyn seiner höhern Natur gelangen, damit er sich

1) S. Pet. Sic. p. 16. 2) II. 5.

3) Nach der Darstellung der Lehre Marcions durch den armenischen Bischof Esnig im fünften Jahrhundert, welche der Professor Neumann übersetzt hat in Illgens Zeitschrift für die historische Theologie IV. B. I. Stück, hat der vollkommene Gott seinen Sitz in dem dritten Himmel.

4) *Ἡ πρώτη πορνεία, ἣν ἐκ τοῦ Ἀδὰμ περικείμεθα, εὐεργεσία, ἡ δὲ δευτέρα μείζων ἐστὶ, περὶ ἧς λέγει καὶ ὁ Ἀπόστολος· ὁ πορνεύων εἰς τὸ ἴδιον σῶμα ἁμαρτάνει.* S. Phot. I. p. 117. Petr. Sicul. p. 68.

5) Die Worte: *ἡμεῖς ἐσμεν σῶμα Χριστοῦ, εἴ τις δὲ ἀφίσταται τῶν παραδόσεων τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ, τουτέστι τῶν ἐμῶν, ἁμαρτάνει, ὅτι προστρέχει τοῖς ἑτεροδιδασκαλοῦσι καὶ ἀπειθεῖ τοῖς ὑγιαίνουσι λόγοις.*

nicht über das Reich des Demiurgos erheben könnte. Deshalb gab ihm derselbe jenes Verbot, nicht vom Baume der Erkenntniß des Guten und Bösen zu essen. Adam war aber ungehorsam, und dieser sein Ungehorsam, diese seine πορνεία, wodurch er das Band, welches ihn mit dem Demiurgos verknüpfte, auflösete, wurde die Ursache davon, daß er und sein Geschlecht zum Bewußtseyn ihrer über das Reich des Demiurgos erhabenen höhern Natur gelangten, — und so konnte er dies mit Recht als eine Wohlthat bezeichnen, indem dies die nothwendige Vorbereitung der Erlösung war, welche einst erfolgen sollte. Indeß paßt doch zu dieser geistigen Auffassung der Ausdruck περιχείμεθα τὴν πορνείαν nicht so gut, indem durch diesen Ausdruck das Ansichtragen einer gewissen Sache, etwas Anklebendes, bezeichnet wird. Man müßte es in diesem Falle metonymisch verstehn. Die Folgen jener πορνεία des ersten Menschen, welche für ihn und uns eine Wohlthat wurde, sind auf uns übergegangen, was doch kein so natürliches Verständniß der Worte wäre. Und genau genommen sind wir auch nicht hinlänglich berechtigt, im Sinne des Sergius Alles geistig zu deuten, denn so gezwungene allegorisirende Deutungen wir auch bei Schrifterklärern von dieser Art voraussetzen können, so läßt sich doch selbst von dem Sergius nicht erwarten, daß er jene Worte des Paulus an und für sich von der geistigen Hurerei, dem Abfall von der reinen Lehre verstanden haben sollte, was gar zu widersinnig wäre. Höchst wahrscheinlich verstand er die Worte zuerst buchstäblich und fand in denselben eine Warnung vor der πορνεία im eigentlichen Sinne, welche auch den Sittenreinheit fordernden Paulicianern nicht überflüssig erscheinen konnte [1]). Dann aber fügte er [2]) den Grundsätzen der allegorischen Auslegung gemäß eine geistige Deutung derselben in Beziehung auf den Abfall von der reinen Lehre als die geistige πορνεία hinzu.

Diese Bemerkungen können uns veranlassen, auch wo von der πορνεία Adams die Rede ist, es mehr auf das Sinnliche zu beziehen. Dies könnten wir dann so verstehn, daß Sergius die fleischliche Verbindung zwischen dem Adam und der Eva als eine πορνεία betrachtet habe, als das Essen von der verbotenen Frucht, welche Sünde aber doch eine Wohlthat wurde, indem die Entwickelung und vervielfältigte Individualisirung der göttlichen Lebenskeime in der Menschheit dadurch bewürkt wurde. Oder wir müssen annehmen, daß er die Verbindung der Seele mit dem aus der Materie gebildeten Körper als eine πορνεία betrachtete, und wir müssen den Zusammenhang seiner Ideen so auffassen: Es gelang dem Demiurgos eine himmlische Seele anzulocken, daß sie sich in die Körperwelt hinabsenkte, und von dieser Seele stammen nun alle andern menschlichen Seelen ab, sie ist die Mutter alles geistigen Lebens in der Menschheit. Insofern nun auf solche Weise wie bei der erstern Auffassung die Entwickelung des geistigen Lebens in der Menschheit zu vervielfältigter Eigenthümlichkeit befördert und auf diese Weise auch der Sturz der Herrschaft des Demiurgos vorbereitet wurde, wird diese πορνεία als eine Wohlthat betrachtet. Der Ausdruck περιχείμεθα τὴν πορνείαν paßt allerdings besonders für diese Anschauungsweise, da darnach das sich bei der Geburt der Menschen immer wiederholende „Umhülltwerden der Seele mit einem Körper" als ein περιχεῖσθαι τὴν πορνείαν bezeichnet würde.

Die Annahme einer ursprünglichen Verwandtschaft der Seele mit Gott macht eine folgenreiche Differenz zwischen der paulicianischen und der streng marcionitischen Lehre. So behaupteten sie daher auch eine fortdauernde Verbindung zwischen diesen ursprünglich Gott verwandten Seelen und dem höchsten Gott, von welchem sie abstammen, eine Verbindung, welche durch die Macht des Demiurgos nicht aufgelöst werden kann. Sie nahmen eine ursprüngliche Gottesoffenbarung an, welche allen in die Schöpfung des Demiurgos gebannten Seelen zu Theil werde, eine Gegenwürkung gegen den Einfluß des Demiurgos. Der Gott der Geisterwelt erleuchte jeden Menschen, der in die Welt komme, darauf bezogen sie die Worte in dem Proömium des johanneischen Evangeliums [3]). Daher leiteten sie ohne Zweifel alle Aeußerungen des Wahrheitsbewußtseyns in der menschlichen Natur ab. Es hängt von dem Willen des Menschen ab, sich der Macht des Bösen hinzugeben, und dadurch den göttlichen Lebenskeim in seiner Seele immer mehr zu unterdrücken, oder jener weckenden Gottesoffenbarung zu folgen und dadurch den göttlichen Lebenskeim in seinem Innern immer mehr und immer freier zu entwickeln. Doch so tief Einer auch sinken möge, so ist er doch vermöge seiner gottverwandten Natur von jener ewigen Gottesoffenbarung noch nicht ganz ausgeschlossen. Der Feind — sagen die Paulicianer — hat auch die Seelen derjenigen, welche sich ihm freiwillig preis gegeben haben, nicht so ganz eingenommen, daß die Verfinsterten sich zu keinem Strahle der Wahrheit auf irgend eine Weise sollten hinwenden können, denn der gute Gott war immer, ist immer und wird immer seyn (also kann es auch zu keiner Zeit daran fehlen, daß er sich offenbare) [4]).

Es läßt sich aus dem Gesagten wohl schließen, welche Bedeutung die Erlösungslehre in dem Paulicianischen System einnehmen mußte. Die einzelnen in die Finsterniß der im Reiche des Demiurgos gefangen gehaltenen Seelen hinabfallenden Strahlen der Offenbarung des unbegreiflichen Gottes [5]) waren doch nicht hinreichend, die gefangenen Seelen zur vollkommenen Gemeinschaft mit demselben und zur vollkommenen Freiheit zu erheben. Der gute Gott mußte sich selbst auf eine vollkommnere Weise der Menschheit mittheilen, um sie zur Gemeinschaft mit sich gelangen zu lassen

1) Es ist eine offenbare Verdrehung der Worte des Sergius, wenn Petrus Sikulus daraus folgert, daß Sergius die πορνεία nicht als Sünde anerkannt und sie zu rechtfertigen gesucht habe. Man sieht aus diesem Beispiel, wie sehr man Ursache hat, gegen die Beschuldigungen wider die Paulicianer mißtrauisch zu seyn.

2) Wir müssen berücksichtigen, daß Petrus Sikulus, welcher nach Anführung der ersten Worte sagt: ἐπάγεις λέγων, nicht die Worte in ihrem vollständigen Zusammenhang angeführt, sondern etwas Dazwischenstehendes ausgelassen hat.

3) S. Phot. l. II. p. 169.

4) Photius l. II. c. 3. Οὐδὲ γὰρ οὐδ' οὕτω κατεκράτησεν οὐδὲ τῶν ἐχόντων προδεδωκότων ἑαυτοὺς τῆς ψυχῆς ὁ ἐχθρὸς, ὡς μηδαμῆ πρὸς μηδεμίαν ὅλως τῆς ἀληθείας αἴγλην τοὺς ἐσκοτισμένους ἐπιστρέφεσθαι, ὅτι ὁ ἀγαθὸς θεὸς ἦν ἀεὶ καὶ ἔστι καὶ ἔσται.

5) Er wird als der ἀόρατος und ἀκατάληπτος bezeichnet. Phot. II, 147,

und von der Herrschaft des Demiurgos sie zu befreien. Dies geschah durch den Erlöser. Von den Vorstellungen der Paulicianer über dessen Person und Wesen ist uns freilich keine genauere Nachricht geblieben. So viel aber ist gewiß, er kam als ein himmlisches Wesen herab aus dem Himmel des guten Gottes, aus jener höhern Weltordnung, welche die Quelle alles göttlichen Lebens ist, jenem himmlischen Gottesstaat und er erhob sich, nachdem er sein Werk auf Erden vollbracht, wieder in sein himmlisches Vaterland, um die Gläubigen mit demselben in Verbindung zu setzen [1]. Nach der Lehre der Paulicianer von der Materie und dem materiellen Körper konnten sie einen Körper von diesem irdischen Stoffe dem Erlöser nicht zuschreiben, weil dies mit seiner vollkommenen Unsündlichkeit in Widerspruch stehn würde, weil das Göttliche mit dem Reiche der Finsterniß in keine Gemeinschaft eintreten kann. Doch verfielen sie auch nicht in einen gänzlichen Doketismus, sondern sie scheinen, ähnlich wie die Valentinianer, dem Erlöser einen Körper, der nur scheinbar dem irdischen gleich ist, einen Körper von höherem Stoffe, den er aus seinem Himmel mitbrachte, mit welchem er durch die Maria, ohne von ihr etwas anzunehmen, wie durch einen Canal hindurchging [2], zugeschrieben zu haben. Dabei müssen wir nun berücksichtigen, daß das Vaterland der Paulicianer Armenien war. In der armenischen Kirche aber herrschte der Monophysitismus und zwar gab es hier [3] zwei Auffassungsweisen desselben, eine gemäßigtere und eine schroffere. Die Anhänger der ersteren bedienten sich der Formel: Christus bestehe **aus** zwei Naturen, sie lehrten, daß vermöge der aktuellen Vereinigung beider Naturen nur Eine Natur, wie Eine Person in ihm anzunehmen sey, die Eine Natur des menschgewordenen Logos, und dabei konnten sie doch die in dieser Einen Natur mit einander verbundenen göttlichen und menschlichen Prädikate schärfer auseinander halten, auf solche Weise dem katholischen Lehrbegriff sich mehr nähern. Die Anhänger der andern ultramonophysitischen Auffassungsweise hingegen zogen sich durch ihre Uebertreibungen, wie z. B. durch ihren Aphthartodoketismus von der andern Parthei die Beschuldigung doketischer Irrthümer zu [4], sie scheuten sich die Gleichwesenheit des Körpers Christi mit den übrigen menschlichen Körpern zuzugeben, sie scheuten sich dem Erlöser passiones secundum carnem sive per carnem zuzuschreiben [5], sie wollten nicht sagen ex virgine incarnatus, sondern in virgine [6]. Leicht konnten nun in diesen ultramonophysitischen Ausdrucksweisen die Lehren der Paulicianer von der Person Christi einen Anschließungspunkt finden.

Von diesem Gesichtspunkte aus hatten auch die Paulicianer keinen Grund, in die Verehrung der Maria einzustimmen, und sie mußten sich desto mehr berufen fühlen, dieselbe zu bekämpfen, je mehr der ihnen verhaßte Aberglaube sich daran angeschlossen hatte. Um ihren Gegnern diesen Gegenstand übertriebener Verehrung zu entziehen, benutzten sie die Stellen der evangelischen Geschichte, welche zu zeigen scheinen, daß Maria nach der Geburt Jesu andre Söhne geboren [7], welcher Beweisgrund, wenn sie den ehelichen Umgang und die Kinderzeugung mit vollkommener Heiligkeit unvereinbar glaubten, von ihrem Standpunkt besonders entscheidend seyn mußte. Petrus Sikulus sagt [8], daß sie voll gehässiger Gesinnung gegen die Maria ihr nicht einmal unter der Zahl der guten Menschen einen Platz anweisen wollten. Daraus läßt sich schließen, daß sie manche Stellen der evangelischen Geschichte benutzten, um den religiösen Charakter der Maria wie z. B. in Beziehung auf ihren Mangel an Glauben, in einem ungünstigen Lichte erscheinen zu lassen.

Nach ihrer Vorstellung von der Beschaffenheit des Körpers Christi konnten die Paulicianer natürlich nicht annehmen, daß denselben ein Leiden würklich treffen konnte. Christus war vermöge seiner göttlichen Würde über das Leiden erhaben. Höchst wahrscheinlich lehrten sie, daß der Demiurgos, da er erkannte, daß die Würksamkeit Christi sein Reich zu stürzen drohe, seine Diener ihn zu kreuzigen angereizt habe, daß dies aber etwas Vergebliches gewesen sey, indem Christus vermöge der höheren Art seines Körpers von keiner Verwundung getroffen werden konnte. Vielleicht schrieben sie dabei der Kreuzigung Christi, ähnlich wie die Manichäer, eine symbolische Bedeutung zu, darzustellen, wie sich Christus mit seinem göttlichen Leben in das Reich des Demiurgos hineingesenkt und über dasselbe ausgebreitet. Dies könnte dadurch wahrscheinlich werden, weil die Paulicianer bereit waren, das Kreuz als Symbol Christi zu verehren, insofern er in der Form des Kreuzes seine Hände ausgebreitet [9]. Aber **dem Leiden** Christi konnten sie keinen Antheil an dem Erlösungswerk zuschreiben, so wie auch wahrscheinlich die Idee einer göttlichen Strafgerechtigkeit, welche das Leiden Christi verlangte, in ihrem System keinen Raum hatte. Sie sprachen gegen die Verehrung des Kreuzes, die Verehrung eines bloßen Holzes, eines Werkzeuges zur Bestrafung der Uebelthäter [10], eines Zeichens des Fluches, Galat. 3, 13. Alles dies hätten die Paulicianer nicht sagen können, wenn sie ein erlösendes Leiden Christi angenommen hätten.

Sie wollten die apostolische Einfalt in dem kirch-

1) Daher die Ausdrücke: *ἡ παναγία θεοτόκος, ἐν ᾗ εἰσῆλθεν καὶ ἐξῆλθεν ὁ κύριος.*

2) *Δι' αὐτῆς ὡς διὰ σωλῆνος διεληλυθέναι* Phot. I. 7. 3) S. B. I. S. 725 u. d. f.

4) S. die gegen diese Ultramonophysiten gerichtete Schrift des Johannes Ozniensis contra phantasticos S. 111.

5) L. c. Ne forte duas naturas in uno Christo innuere videamur, sed ipsummet verbum divinum erat, quod utraque tum humana tum divina obibat. 6) L. c. 7) Phot. I. 22.

8) Pag. 18. *Μηδὲ κἂν ἐν ψιλῇ τῶν ἀγαθῶν ἀνθρώπων τάττειν ἀπεχθῶς ἀπαριθμήσει.*

9) *Καὶ γὰρ αὐτὸς εἰς σταυροῦ σχῆμα τὰς χεῖρας ἐξήπλωσε*, und in den von J. Tollius herausgegebenen Anathematismen werden die Paulicianer bezeichnet als *νοοῦντες ἀντὶ σταυροῦ τὸν Χριστὸν, ὃς ἐκτείνας, φασὶ, τὰς χεῖρας τὸν σταυρικὸν τύπον διεχάραξε.* Insignia itiner. Ital. pag. 144.

10) Der Ausdruck *κακούργων ὄργανον* bei Photius I. c. 7. p. 23 ist dunkel. Es sollte eigentlich heißen Werkzeug, dessen sich Uebelthäter bedienen, so würden diejenigen, welche solche Martern über andre Menschen verhängen, als die *κακοῦργοι* betrachtet werden, was aber keinen so passenden Sinn giebt, als wenn man es elliptisch versteht, Werkzeug zur Bestrafung der Uebelthäter.

lichen Leben wiederherstellen, sie behaupteten, daß unter der Vervielfältigung der äußerlichen Religionshandlungen in der herrschenden Kirche das wahre Leben der Frömmigkeit untergegangen sey, sie bekämpften das Vertrauen auf die magischen Würkungen der äußerlichen Dinge, wie der Sakramente insbesondere. In diesem Gegensatze gingen sie nun so weit, die äußerliche Feier der Sakramente ganz zu verwerfen. Sie behaupteten, daß Christus keineswegs die Absicht gehabt, eine Wassertaufe für alle Zeiten einzusetzen, sondern daß er unter der Taufe nur die Geistestaufe verstanden habe, insofern er durch seine Lehre sich selbst als das lebendige Wasser zur Durchläuterung der ganzen menschlichen Natur mittheile [1]). So meinten sie auch, daß das Essen des Fleisches und das Trinken des Blutes Christi nur in der lebendigen Aneignung der Gemeinschaft mit ihm durch seine Lehre, durch seine Worte, welche sein wahres Fleisch und Blut seyen, bestehe. Nicht das sinnliche Brodt und den sinnlichen Wein, sondern seine Worte, welche für die Seele das seyn sollten, was Brodt und Wein für den Körper sind, habe er als sein Fleisch und Blut bezeichnet [2]). Doch können wir dem Bericht des Photius [3]) trauen, so pflegten die Paulicianer, wenn sie von einer heftigen Krankheit befallen wurden, ein Kreuzeszeichen von Holz auf sich zu legen. Wenn sie aber genesen waren, warfen sie es weg, und sie ließen auch wohl von gefangenen Priestern ihre Kinder taufen, aber sie behaupteten, daß alles dies nur dem Körper, nicht der Seele nützen könne. Wenn dies wahr ist, so müßte man dies allerdings [4]) mit den Lehren der Paulicianer auf solche Weise zu vereinigen suchen. Sie hörten so manches erzählen von den wunderbaren Würkungen des Kreuzeszeichens, der Kindertaufe zur Heilung von Krankheiten. Manche ungebildete Paulicianer mochten auch Augenzeugen von solchen Erscheinungen, in welche sie einen falschen ursächlichen Zusammenhang hineinlegten, gewesen seyn. Da sie nun doch dem Demiurgos eine Herrschaft über die Sinnenwelt zuschrieben, so konnten sie, wie sie es auch vielleicht bei den vorgeblichen Wundern der Heiligen annahmen, s. oben S. 137, wohl sagen, daß diese äußerlichen Dinge, welche von den Dienern des Demiurgos vollbracht würden, eine solche Kraft, die sich auf das Leibliche beziehe, von ihm empfangen hätten, aber auf das innere Leben, das über den Bereich des Demiurgos erhaben sey, nicht einwürken könnte. Indessen wenn auch Photius bei dieser Erzählung nicht einem blinden Gerücht folgt, so ist doch vielleicht das, was er sagt, nur von einzelnen ungebildeten Paulicianern, welche in Augenblicken der Noth unwillkührlich von dem alten Glauben sich wieder beherrschen ließen, zu verstehn, und man darf daraus keine zusammenhängende Theorie, nach welcher die Paulicianer handelten, ableiten.

Ohne Zweifel betrachteten sie die Vermischung des Christlichen mit dem Jüdischen und dem Politischen als die Ursache des Verderbens in der herrschenden Kirche, sie wollten in Lehre und Leben die Einfalt der apostolischen Kirche wieder herstellen und sie nannten sich daher die katholische Kirche, die Christen, *χριστοπολῖται* [5]), im Gegensatze gegen die Bekenner der römischen Staatsreligion (*ῥωμαίους*). Den Charakter apostolischer Einfalt strebten sie in allen ihren Einrichtungen an und sie vermieden sorgfältig alles, was an eine Aehnlichkeit mit Jüdischem oder Heidnischem anstreifen zu können schien. So gaben sie ihren Versammlungsorten nicht den an den jüdischen oder an heidnische Tempel erinnernden Namen *ναοί* oder *ἱερά*, sondern den anspruchslosen Namen *προσευχαί* [6]), woraus wir also auch schließen können, daß das Gebet einen wesentlichen Theil des Gottesdienstes bei ihnen ausmachte. Zu den Verfälschungen des christlichen Elements rechneten sie auch gewiß besonders das dem alttestamentlichen nachgebildete christliche Priesterthum, sie erkannten das eigenthümliche Wesen des Christenthums als eine höhere Lebensgemeinschaft bei Allen erzielend und keine solche Unterscheidungen, wie zwischen Geistlichen oder Priestern und Laien duldend. Es waren zwar auch unter ihnen solche, welche Kirchenämter verwalteten, aber diese selbst sollten als Glieder der Gemeinden angesehen werden, sie waren weder durch Kleidung noch durch irgend ein andres äußerliches Merkmal vor den Uebrigen ausgezeichnet [7]), und auch die Benennungen ihrer Kirchenämter waren so gewählt, daß das Eigenthümliche ihres Berufs als eines geistlichen Lehramtes mit Ausschließung des Priesterlichen dadurch bezeichnet werden sollte. Sie verwarfen daher den Namen *ἱερεῖς* und auch den Namen *πρεσβύτεροι*, weil auch dieser ihnen zu jüdisch war, an die Presbyteren des jüdischen gegen Christus versammelten Synedriums erinnerte [8]). An der Spitze der Sekte erscheinen zuerst die von dem Geist Gottes erweckten allgemeinen Lehrer und Reformatoren, wie ein Constantinus, Sergius, welche unter dem Namen der Apostel und Propheten ausgezeichnet wurden. Sergius zählt deren vier [9]), auf diese folgten diejenigen, welche mit dem Namen der *διδάσκαλοι* und *ποιμένες* belegt wurden, dann die herumreisenden Glaubensboten, *συνέκδημοι*, die Gefährten jener erleuchteten Vorsteher der ganzen Sekte, welche sich im Umgang mit denselben gebildet hatten, welche als die lebendigen Organe zur Fortpflanzung des von ihnen ausgegangenen Geistes betrachtet wurden, die *νωτάριοι*, Abschreiber, vermuthlich deshalb so genannt [10]), weil es ihr Geschäft

1) Phot. I, 9.

2) Phot. I, 9. Pet. Sic. 18. *Ὅτι οὐκ ἦν ἄρτος καὶ οἶνος, ὃν ὁ κύριος ἐδίδου τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ ἐπὶ τοῦ δείπνου, ἀλλὰ συμβολικῶς τὰ ῥήματα αὐτοῦ αὐτοῖς ἐδίδου, ὡς ἄρτον καὶ οἶνον.*

3) I, c. 9. S. 29.

4) Aehnlich Gieseler.

5) Der Name *χριστοπολῖται* in den Anathematismen der Euchiten bei Tollius p. 122.

6) Phot. I, 9.

7) Phot. I, p. 31. *Οὔτε σχήματι, οὔτε διαίτῃ, οὔτε τινὶ ἄλλῳ τρόπῳ βίον σεμνότερον ἐπιτελοῦντι τὸ διάφορον αὐτῶν πρὸς τὸ πλῆθος ἐπιδείκνυνται.*

8) Phot. I, p. 31. *Διότι τὸ κατὰ Χριστοῦ συνέδριον οἱ ἱερεῖς καὶ πρεσβύτεροι τοῦ λαοῦ συνεστήσαντο.* Petrus Sikulus nennt pag. 20 unter dem Eigenthümlichen der Paulicianer *τὸ τοὺς πρεσβυτέρους τῆς ἐκκλησίας ἀποτρέπεσθαι, ὅτι οἱ πρεσβύτεροι κατὰ τοῦ κυρίου συνήχθησαν καὶ διὰ τοῦτο οὐ χρὴ αὐτοὺς ὀνομάζεσθαι.*

9) Photius p. 116.

10) Gieseler vergleicht sie treffend mit den *γραμματεῖς* des neuen Testaments.

war, die Religionsurkunden, welche der Sekte zur Erkenntnißquelle dienten, durch Vervielfältigung der Abschriften zu verbreiten, denn es kam ihnen ja viel darauf an, daß Alle unter der Erleuchtung des göttlichen Geistes aus den ächten Urkunden der Lehre Christi selbst sollten schöpfen können, und denselben lag auch höchst wahrscheinlich besonders die Erklärung der heiligen Schrift ob. Da nach dem Tode des Sergius kein Anderer ein solches überlegenes Ansehn erhielt, daß ihn Alle als den zur Leitung der ganzen Sekte berufenen Propheten anerkannt hätten, waren es seine unmittelbaren Jünger, die συνέκδημοι, welche im Ansehn einander gleich, den ersten Platz in der allgemeinen Gemeindeleitung einnahmen. Diesen waren nun die Bewahrer und Erklärer des geschriebenen Wortes ursprünglich untergeordnet [1]). Als aber späterhin das Geschlecht jener unmittelbaren Jünger und Geistesträger ausgestorben war, erhielten diejenigen, welche die schriftlichen Religionsurkunden als die Regel der Geisterprüfung am sorgfältigsten studirt hatten und in der Auslegung derselben die Geübtesten waren, das größte Ansehn. Den Schriftgelehrten wurden diejenigen, die nur nach unmittelbarer Erweckung sprachen, untergeordnet. Die durch das Studium der Religionsurkunden vermittelte Erkenntniß galt mehr als die unmittelbare Begeisterung ohne eine solche [2]). Sodann kommt noch der Name der ἀστατοι vor, dessen Bedeutung sich nicht so bestimmt und sicher angeben läßt. Das Wort erinnert an das paulinische ἀστατεῖν 1 Korinth. 4, 11, woher es wahrscheinlich genommen ist, als die Bezeichnung der Lebensweise der unter mannichfachen Verfolgungen von einem Ort zum andern reisenden Missionäre. Wir können also schließen, daß eine höhere Stufe der συνέκδημοι dadurch bezeichnet werden soll. Das paßt auch wohl zu dem, was Phot. p. 128 von denselben ausgesagt wird, denn sie werden hier als die Auserwählten unter den Schülern des Sergius genannt [3]). Einer von denselben wurde Anführer der Kynochoriten bei der oben erwähnten Verschwörung gegen die kaiserlichen Inquisitoren, wenngleich derselbe den Grundsätzen des Sergius hierin gewiß nicht gemäß handelte.

Was die Sittenlehre der Paulicianer betrifft, so werden ihnen unnatürliche Wollust, Blutschande von ihren Gegnern, zu denen Johannes Ozniensis zu rechnen ist [4]), Schuld gegeben, aber es erhellt, wie unzuverlässig solche Beschuldigungen aus dem Munde so leidenschaftlicher Widersacher sind. Von den Zusammenkünften der verketzerten Sekten finden wir ja zu allen Zeiten ähnliche Gerüchte verbreitet, wie auch hier die Gerüchte von dem Kinderschlachten, von der Zauberei, welche mit dem Blute der Kinder getrieben wurde, nicht fehlen. Wir bemerkten schon oben, wie der Mißverstand oder die Verkehrung eines gewissen Ausspruchs des Sergius Veranlassung gab, ihn zu beschuldigen, daß er die πορνεία für etwas Gleichgültiges erklärt habe. So konnte auch dies, daß die Paulicianer die alttestamentlichen Gesetze über die Hindernisse der Eheschließung in Beziehung auf die Verwandtschaftsgrade als vom Demiurgos herrührend, verachteten, Veranlassung geben, sie zu beschuldigen, daß sie keine Art von Verwandtschaft, so nahe sie auch seyn möge, für ein Hinderniß der ehelichen Verbindung anerkennen wollten. Aber allerdings konnten die Paulicianer durch diese Verachtung der Gesetze des Demiurgos auch würklich verleitet werden [5]), sich über alle Bedenklichkeiten des sittlichen Gefühls in dieser Hinsicht wegzusetzen. Doch müssen wir ferner bemerken, daß die Gegner der Paulicianer selbst den durch seine laxen Grundsätze in jener Hinsicht berüchtigten Baanes und dessen Anhänger von den übrigen Paulicianern unterscheiden, daß Sergius als Reformator im Gegensatz gegen den verderblichen Einfluß des Baanes auftrat, daß die Gegner der Paulicianer selbst den sittlichen Geist des Sergius anerkennen, obgleich sie nach ihrer Art alles für Heuchelei erklären. Und wenn auch bei einem Theile der armenischen Paulicianer, wie Johannes Ozniensis in der angeführten Stelle andeutet, neben dem Einflusse des Baanes die Grundsätze des Parsismus über verwandtschaftliche Ehe mit einwürkten, so kann man dies doch nicht der Gesammtheit zur Last legen. Es ist gewiß, daß die paulicianischen Lehren im Ganzen einen ernsten, strengen, sittlichen Geist forderten und mit sich führten, wie ihr Princip war, das aus ihren theoretischen Grundsätzen folgte: Freimachung des unterdrückten Gottesbewußtseyns, Befreiung des durch die Macht der Sinnlichkeit unterdrückten göttlichen Lebenskeims, Entwickelung desselben zur ungehemmten Würksamkeit. Gewiß waren die unsittlichen Richtungen, wo sie sich fanden, nur aus einer Abirrung von dem ursprünglichen Geiste und der ursprünglichen Richtung der Sekte hervorgegangene Auswüchse. Eher konnte aus jenem Princip eine streng ascetische Sittenlehre abgeleitet werden, wie wir eine solche bei älteren und späteren verwandten Sekten finden. Aber wenigstens aus den vorhandenen Nachrichten läßt sich bei den Paulicianern keine solche erkennen, und vielleicht wurden sie durch den praktisch-christlichen Geist, der aus dem Studium der neutestamentlichen Schriften auf ihre Reformatoren überging, von dieser Seite zu einer freiern Lebensrichtung als die ältern verwandten Sekten hingeführt. Sie protestirten von dieser Seite auch gegen manche Satzungen der herrschenden griechischen Kirche. Da in dieser die apostolischen Beschlüsse über das Essen von dem Fleisch der erstickten Thiere u. s. w. noch als verbindlich galten, ließen sich hingegen die Paulicianer durch solche Bedenklichkeiten nicht binden und sie nannten dies wahrscheinlich etwas Jüdisches. Daher man sie beschuldigte, daß sie durch das Essen von dem Unerlaubten sich verunreinigten. Sie verachteten die kirchlichen Fasten und trugen kein Bedenken, auch in den unter der Sekte selbst geltenden Fastenzeiten Käse und Milch zur Speise zu gebrauchen [6]).

Insbesondere aber wird den Paulicianern noch die

---

1) Phot. l. c. 25 pag. 134.

2) In den Anathematismen bei Tollius p. 144 ὧν (συνεκδήμων) οἱ προβαθμιώτεροι Νοτάριοι κατονομαζόμενοι τὴν τῶν βδελυκτῶν Ὀργίων ἐνεχειρίζοντο ἐπιμέλειαν.

3) Τῶν τοῦ Σεργίου μαθητῶν οἱ λογάδες.

4) L. c. p. 85.

5) Wie Gieseler bemerkt.

6) Unter den auf die Paulicianer sich beziehenden Anathematismen bei Tollius p. 146 ἀνάθεμα τοῖς τῇ βρώσει

sehr weit getriebene Vertheidigung der Lüge für einen guten Zweck zum Vorwurf gemacht. Photius beschuldigt sie, daß sie gar kein Bedenken trügen, ihren Glauben zu verläugnen, daß sie auch eine tausendmalige Verläugnung gut hießen [1]). Die oben angeführte Art, wie Gegnäsius bei dem Verhör zu Constantinopel [2]) durch zweideutige Erklärungen sich zu retten sucht, kann als Beleg für die Laxheit ihrer Grundsätze in Beziehung auf die Wahrhaftigkeit dienen. Und wir finden ja häufig bei theosophischen Sekten den Grundsatz, der die Lüge zu frommem Zwecke heiligt. Aber bei solchen Sekten hängt dieser Grundsatz zusammen mit der Annahme, daß nur eine gewisse Klasse von höhern Naturen fähig sey, die reine Wahrheit zu erkennen. Wie das Christenthum durch die Stiftung einer von demselben gemeinsamen religiösen Bewußtseyn ausgehenden Alle umfassenden höheren Lebensgemeinschaft im Gegensatz gegen die bisher geltende Unterscheidung des Exoterischen und des Esoterischen in der Religion, ein neues Princip der Wahrhaftigkeit geltend gemacht und der partiellen Lüge die bisher gebrauchten Stützen entrissen hatte, so fand auch die alte Beschönigung der Lüge immer wieder von Neuem Eingang, wo jenes Grundprincip der christlichen Gemeinschaft beeinträchtigt, die von dem Christenthum eingerissene Scheidewand in der Religion wieder hergestellt wurde. Von den Paulicianern aber läßt es sich nicht sagen, daß sie dem christlichen Princip von dieser Seite sein Recht nicht hätten widerfahren lassen. Sie erkannten ja in allen Menschen das unterdrückte Gottesbewußtseyn, den gehemmten göttlichen Lebenskeim, den Anschließungspunkt für die Verkündigung derselben göttlichen Wahrheit, die zu Allen gebracht werden sollte, wie sie daher großen Eifer für die Ausbreitung ihrer Lehre zeigten. Wenn sie also auch die Erlaubniß zur Ehre Gottes und zur Förderung der Wahrheit zu täuschen sehr weit ausgedehnt haben mögen, so erkannten sie doch gewiß im Allgemeinen die Pflicht des Zeugens von der Wahrheit an und sie konnten eine zu weit ausgedehnte Accomodation doch nur als Mittel zur Förderung dieser vertheidigen.

Wir bemerkten schon, wie sehr die schriftlichen Urkunden des Glaubens von den Paulicianern geachtet wurden. Dazu rechneten sie aber nicht das alte Testament, da sie das Judenthum von dem Demiurgos ableiteten. Auf die Religionslehrer des alten Testaments bezogen sie ähnlich wie ältere Gnostiker die Worte Christi Joh. 10, 8 [3]), sie betrachteten dieselben demnach als solche, welche gekommen wären, nicht die gottverwandten Seelen zum Bewußtseyn und zur freien Entwicklung ihrer höheren Natur, zur Erkenntniß des höchsten Gottes zu führen, sondern vielmehr sie davon ab- und zur Verehrung des Demiurgos allein hinzuführen. Doch daß sie gar keinen Zusammenhang zwischen dem alten und dem neuen Testamente gelten gelassen haben sollten, dies scheint nicht vereinbar mit der Art, wie nach Photius I, c. 7. p. 163 die Worte Joh. 1, 11 von ihnen erklärt wurden. Darnach sollen sie unter den ἰδίοις die λόγους προφητικούς verstanden haben. Wenn diese Worte würklich so von ihnen erklärt wurden, so können wir beide Behauptungen nur auf die Weise mit einander vereinigen, daß sie die Propheten zwar für solche angesehn hätten, welche mit Bewußtseyn und Absicht nur das Reich des Demiurgos befördern wollten, aber unbewußt und gegen ihren Willen dem höchsten Gott als Werkzeug dazu dienen mußten, dem den Weg zu bahnen, welcher die Menschen von dem Reiche des Demiurgos erlösen sollte. Da aber Photius die Worte der Paulicianer (vielleicht des Sergius) nicht in der Form, in der sie von ihnen ausgesprochen worden, anführt und da er sie wohl leicht mißverstehen konnte, so entsteht uns der Verdacht, daß dies hier der Fall war. Eine andere Auffassungsweise jener Worte bietet sich wenigstens nach dem paulicianischen System weit natürlicher dar und diese stimmt auch mit der Art, wie sie Evang. Joh. 1, 9 auffaßten, überein. Da sie die irdische Welt zwar als ein dem höchsten Gotte durchaus fremdartiges Werk des Demiurgos betrachteten, aber die Seelen der Menschen als gottverwandt anerkannten, als dazu bestimmt und dafür empfänglich, die Offenbarung des göttlichen Logos zu vernehmen, so schloß es sich auf das natürlichste an, daß sie unter den ἰδίοις die Menschen, als solche, welche ein schlummerndes Gottesbewußtseyn in sich tragen, verstanden.

Gewiß ist es nach dem, was wir oben bemerkt haben, daß sie das Ansehn des Apostels Paulus besonders hoch hielten und seine Briefe mußten ihnen besonders als Erkenntnißquelle der christlichen Lehre gelten. Aus einer Randglosse bei Petrus Sikulus p. 18, wenigstens in Beziehung auf die späteren Paulicianer, sehn wir, daß sie wie Marcion auch einen Brief des Paulus an die Laodiceer hatten, sey dies nun der Brief des Paulus an die Epheser nur unter einem andern Namen oder ein apokryphischer Brief. Besonderer Gegenstand der Verehrung waren ihnen auch die durch die Evangelien überlieferten selbsteigenen Worte Christi. Deshalb trugen sie kein Bedenken, mit den katholischen Christen dem Evangelienbuche ihre Ehrfurcht durch das Zeichen der προςκύνησις zu erweisen, vor demselben sich niederzuwerfen und es zu küssen, indem sie sich nur dagegen verwahrten, daß man meinen möchte, diese Ehrfurchtsbezeugung beziehe sich auf das Kreuzeszeichen, welches den Evangelienbüchern aufgeprägt zu werden pflegte, sie beziehe sich nur auf dies Buch, sagten sie, insofern es die Worte des Herrn enthalte [4]). Nach dem Photius und Petrus Sikulus [5]) hätten sie nun auf gleiche Weise alle vier Evangelien als Erkenntnißquelle der Worte Christi angenommen, aber die Randbemerkung bei Petrus Sikulus sagt von den spätern Paulicianern [6]), daß sie nur zwei Evangelien gebrauchten. Diese letztere Nachricht verdient als die genauer bestimmende den Vorzug, und es läßt sich auch leicht erklären, wie die andere ungenauere entstand. Da die Paulicianer, wenn man ihnen Worte Christi aus irgend einem der

τῶν θηρίων τῶν θνησιμαίων μολυνομένοις καὶ τοῖς πᾶσαν μὲν ἐκτρεπομένοις χριστιανικὴν νηστείαν, κατὰ δὲ καιρὸν τῆς δοκούσης αὐτοῖς τεσσαρακοστῆς τυροῦ τε καὶ γάλακτος ἐμφορουμένοις. 1) I. 8 S. 25.
2) S. oben S. 136. 3) S. Phot. I, p. 24. Petr. Sic. p. 18.
4) *Φασὶ δὲ τὸ βιβλίον προσκυνεῖν ὡς τοὺς δεσποτικοὺς περιέχον λόγους.* Phot. I, p. 33.
5) S. denselben p. 18. 6) *Οἱ γὰρ νῦν μόνοις τοῖς δύο χρῶνται εὐαγγελίοις.*

Evangelien entgegenhielt, das Ansehn dieser Aussprüche anerkannten, wohl auch selbst in der Polemik solche Aussprüche citirten, so schloß man, alle vier Evangelien hätten bei ihnen gleiches Ansehn. Es konnte aber damit wohl bestehn, daß sie nur zwei Evangelien als die durchaus glaubwürdige, unverfälschte Quelle der Religionserkenntniß anerkannten, wenngleich sie auch aus den andern Evangelien dasjenige entlehnten oder gelten ließen [1]), was ihnen das Gepräge des ursprünglich Christlichen an sich zu tragen schien. Jene beiden Evangelien waren erstlich, wie bei dem Marcion und aus demselben Grunde, wegen der Zurückbeziehung auf Paulus, das Evangelium des Lukas [2]) und sodann das johanneische Evangelium, wie aus den von ihnen angeführten Worten Christi erhellt, welches Evangelium sie durch seinen eigenthümlichen Charakter besonders anziehen mußte. Dasselbe was von ihrem Gebrauche der beiden andern Evangelien zu sagen ist, muß auch der Andeutung in jener Randbemerkung zufolge von der Art, wie sie die übrigen Schriften des neuen Testaments außer den paulinischen Briefen gebrauchten, gesagt werden. Aber durchaus verwarfen sie die petrinischen Briefe, weil sie den Petrus nicht als ächten Apostel anerkannten, sondern den Dieben und Räubern, den Verfälschern der göttlichen Lehre, ihn zuzählten. Photius führt [3]) als Grund die Verläugnung des Petrus an. Wir glauben nun wohl, daß Photius dies nicht aus der Luft gegriffen hat, daß die Paulicianer die Verläugnung Christi durch Petrus würklich in der Polemik als ein Merkmal seines unapostolischen Charakters, seiner Unzuverlässigkeit benutzten, denn, wie wir oben bemerkten, erkannten auch die Paulicianer eine Glaubensverläugnung, die nur aus Feigheit hervorging, welche sie von einer *οἰκονομία* gewiß unterschieden, als eine schwere Schuld [4]). Aber dies war gewiß nicht der eigentliche Grund, weshalb sie den Petrus nicht als ächten Apostel anerkennen wollten, sondern es war gewiß derselbe Grund, aus welchem auch Marcion das apostolische Ansehn des Petrus verworfen hatte. Sie betrachteten ihn als judaisirenden Apostel, als Gegner des Paulus, der das Christenthum mit dem Judenthum wieder zu vermischen gesucht, wie aus jenem Vorfalle zu Antiochia erhelle, Galat. 2. Um nun aber den ihnen verhaßten Petrus von Anfang an verdächtig zu machen, benutzten sie in der Politik auch jene seine augenblickliche Verläugnung des Herrn. „Wie können wir zu einem solchen Manne Vertrauen haben — sagten sie — da sehen wir denselben feigen, wankelmüthigen Mann, wie er auch nachher als Verkündiger des Judaismus statt des Christenthums sich darstellt [5]).

Diese Sekte aber ist nur eine einzelne Erscheinungsform eines [6]) tiefer begründeten Gegensatzes, wir erkennen in derselben nämlich die wenngleich durch Verschmelzung mit dem Gnosticismus hier getrübte und darin eingehüllte Rück- und Gegenwürkung des der Freiheit entgegenstrebenden christlichen Bewußtseyns gegen die Vermischung des Jüdischen und Christlichen in dem spätern Kirchenthum, es offenbart sich uns der Anfang einer merkwürdigen Reaction, welche, wie sie sich in die folgenden Jahrhunderte hinein verbreitete, im Gegensatze gegen das weiter ausgebildete hierarchische System sich immer weiter entwickelte und sich immer mehr vervielfältigte.

1) Sie konnten sich aber mit diesen freier umzugehn erlauben. Daher die Beschuldigung gegen den Sergius, daß er besonders das Evangelium Matthäi verfälscht habe. S. den Anathematismus II. gegen Tychikus bei Tollius S. 114.

2) In jener angeführten Randbemerkung *καὶ μᾶλλον (χρῶνται) τῷ κατὰ Λουκᾶν.*

3) I, 24.

4) Hier entfernen wir uns von Gieseler, welcher meint, Photius habe das, was die Paulicianer von der Verläugnung der evangelischen Wahrheit durch Petrus zu Antiochia sagten, mit Unrecht auf die Verläugnung der Person Christi bezogen.

5) Die weitere Geschichte der Paulicianer behalten wir der folgenden Periode vor.

6) Wenngleich die Paulicianer diejenige unter den die Hierarchie bekämpfenden orientalischen Sekten waren, welche das meiste Aufsehen machte, so dürfen wir doch nicht meinen, daß es die einzige Sekte dieser Art in dieser Periode gewesen sey. Es mag wohl auch noch andere von den Manichäern und Gnostikern abstammende Sekten gegeben haben, deren Sprößlinge uns in den folgenden Perioden genauer bekannt werden, welche man in dieser Periode von den Paulicianern nicht genug zu unterscheiden wußte. So finden wir bei den byzantinischen Geschichtschreibern mit den Paulicianern zusammengestellt eine Sekte der *Ἀθίγγανοι*, wahrscheinlich eine Sekte, welche man beschuldigte, daß sie nach gewissen gnostischen oder manichäischen Grundsätzen die Berührung mancher Dinge für verunreinigend halte: *μὴ θίγῃς* Coloss. 2, 21.

Vierte Periode. Von dem Tode des Kaisers Karl des Großen bis zum Papste Gregor dem siebenten. Vom Jahre 814 bis zum Jahre 1073.

Erster Abschnitt.

Ausbreitung und Beschränkung der christlichen Kirche.

Der Kaiser Karl hatte, wie wir schon in der vorigen Periode bemerkten, die Absicht, den Würkungskreis der in dem nördlichen Deutschland zu gründenden Kirchen und Missionen auch über diese Grenzen hinaus, unter die skandinavischen und slavischen Völker, sich erstrecken zu lassen, und in dieser Absicht wollte er in Nordalbingien eine Metropolis für diese Missionen des Nordens gründen. Deshalb hatte er die hier an der Grenze zu Hamburg gegründete Kirche, welche er einem Priester, Heridak, übergeben, keinem der benachbarten Bisthümer einverleibt, indem er sich vorbehalten haben soll, ein unabhängiges Erzbisthum zu jenem Zwecke hier zu stiften [1]). Aber seine Kriege mit den Dänen und nachher sein Tod verhinderten ihn, diesen Plan auszuführen, und erst sein Sohn und Nachfolger, Ludwig der Fromme, wurde durch besondere Umstände veranlaßt, diesen Plan auszuführen. Erbfolgestreitigkeiten in Dänemark, unter denen er von einem der Fürsten, Harald Klag, der in Jütland regierte, um seine Hülfe angesprochen wurde, gaben ihm Gelegenheit, im Jahre 822 Gesandte dahin zu schicken und er suchte mit den Unterhandlungen, welche er anknüpfte, auch die Gründung einer Mission oder wenigstens die Vorbereitung für eine solche zu verbinden. Der erste Bischof Frankreichs, der Erzbischof Ebbo von Rheims, der am kaiserlichen Hofe war erzogen worden, eine Zeit lang des Kaisers Günstling, wurde von ihm dazu ausersehn. In diesem war, da er Gesandte aus dem dänischen Volke, welche Heiden waren, am Hofe des Kaisers häufig gesehn, von selbst das Verlangen entstanden, der Bekehrung dieses Volkes seine Kräfte zu weihen [2]). Gewandt in weltlichen Geschäften und eifrig, wie voll Glaubenszuversicht, für die Ausbreitung des Christenthums, war er daher besonders geeignet, die Aemter eines Gesandten und eines Lehrers der Heiden mit einander zu verbinden. Der Bischof Halitgar von Cambray, der Verfasser des liber poenitentialis [3]), war einige Zeit sein Gefährte, und der Kaiser verlieh ihm einen Ort, Welanao, Welna, wahrscheinlich das heutige Münsterdorf bei Itzehoe [4]), zu einem sichern Aufenthalt und zu seinem Lebensunterhalte während seiner Würksamkeit im Norden. Es gelang ihm, den König Harald selbst und die Männer aus dessen Umgebung für das Christenthum günstig zu stimmen, obgleich wohl auch politisches Interesse dabei mitwürken mochte. Im Jahre 826 kam der letztgenannte mit seiner Gattin und einem zahlreichen Gefolge zu dem Kaiser nach Ingelheim und mit großer Feierlichkeit wurde hier die Taufe des Fürsten und vieler Andern vollzogen. Der Kaiser vertrat selbst die Stelle eines Pathen bei dem Könige, wie die Kaiserin Judith die Stelle einer Pathin bei der Königin. Alle, welche sich taufen ließen, wurden reichlich bewirthet und beschenkt, was auch für Manchen, welcher des religiösen Interesses ermangelte, eine Lockung war. Da nun sodann der König Harald in seine Heimath zurückzukehren im Begriff war, und da er in dem christlichen Glauben noch so wenig veststand, so viele Versuchungen in der heidnischen Umgebung ihm drohten, da auch der Erzbischof Ebbo durch die Menge seiner geistlichen und weltlichen Geschäfte zu sehr in Anspruch genommen war, um auf die Mission die rechte Sorgfalt verwenden zu können, so sollten unter den Mönchen solche, die den König als Priester und Lehrer begleiten könnten, ausgesucht werden.

Diesen Beruf erhielt ein im christlichen Leben schon weit geförderter Jüngling, der sich durch Treue im Kleinen würdig gezeigt, über Großes gesetzt zu werden. Es war der Mönch Anschar oder Ansgar, geboren ohnweit Corbie in Frankreich, im Kirchensprengel von Amiens, im Jahre 801. Nach dem Antriebe seines, einem stillen, der andächtigen Betrachtung und dem Gebete geweihten Leben von Kindheit an zugewandten Gemüths, wurde er frühzeitig dem Kloster Corbie übergeben, welches unter dem Abte Adalhard in großem Ansehn stand, und wo der zu den Gelehrten seiner Zeit gehörende Paschasius Radbert eine blühende Schule leitete. Anschar, dessen fleißiger Schüler, wurde nachher sein Gehülfe in diesem Amte, bis er bald darauf zu einem eigenen selbstständigen Würkungskreise berufen wurde. Die Veranlassung dazu war diese. Schon der Kaiser Karl hatte die Absicht, wie andere kirchliche Stiftungen, auch Klöster zum Anbau des Landes und zur christlichen Bildung des Volkes, wozu sie in anderen Theilen Deutschlands auf so mannichfache Weise gedient hatten, auch unter den nach so vielen hartnäckigen Kämpfen endlich besiegten Sachsen zu gründen. Aber die Ausführung dieser Absicht fand zu viele Hindernisse

---

1) Rimbert, Leben Anschar's c. 12. Pertz monumenta Germaniae historica T. II. p. 698.

2) S. Rimbert, Leben Anschar's c. 13. Afflatus spiritu pro vocatione gentium et maxime Danorum, quos in palatio saepius viderat. 3) S. oben S. 74 f.

4) S. Langebek's Anmerkung zum Leben Anschar's in den scriptoribus rerum Danicarum. Hafniae 1772. T. I. p. 453.

in dem kaum erst dem Heidenthume entrissenen Lande, und er suchte dies nun erst auf solche Weise vorzubereiten, daß er die Sachsen, welche er in der Zeit des Krieges als Gefangene oder Geißel weggeführt, in fränkische Klöster vertheilte, damit sie in denselben zu Mönchen gebildet, nach ihrer Rückkehr zur Verpflanzung des Mönchsthums in ihr Vaterland würken könnten. Der Ruf des Klosters Corbie bewog ihn, besonders Viele der jungen Sachsen gerade diesem Kloster anzuvertrauen. Der mit den Absichten seines Verwandten des Kaisers, wohl bekannte Abt Adalhard, hörte nun von einem dieser jungen Sachsen, Namens Theodrad, daß auf den Gütern seines Vaters ein quellenreiches, zur Anlegung eines Klosters wohl geeignetes Grundstück sich befinde. Er sandte daher diesen sächsischen Jüngling in sein Vaterland, damit er die Schenkung jenes Grundstückes zur Anlegung des Klosters von den Seinigen auswürken sollte, und leicht konnte er dies erhalten. Aber Adalhard wurde bald darauf durch die ihm übertragenen politischen Geschäfte [1]), und sodann durch die Ungnade des Kaisers Ludwig des Frommen, welche ihm den Verlust seiner Abtsstelle zuzog, zur Förderung dieser Angelegenheit etwas weiter zu thun verhindert. Doch ein andrer Adalhard, welcher statt seiner die Abtsstelle zu Corbie erhielt, ging in denselben Plan ein, und er verschaffte sich von dem Kaiser auf dem Reichstage zu Paderborn im Jahre 815 die Erlaubniß zur Stiftung eines Klosters auf jenem Grundstücke. Mönche aus dem Kloster Corbie wurden dahin gesandt, und durch dieselben wurde das Mönchsthum hier zuerst eingeführt. Das Kloster erhielt bald großes Ansehn unter dem Volke, viele junge Männer vornehmer Abkunft ließen sich darin aufnehmen und viele Knaben wurden demselben zur Erziehung anvertraut. Aber das Land, auf welchem es angelegt worden, war zu unfruchtbar, um demselben hinreichenden Unterhalt zu gewähren, und die Mönche hatten daher mit schwerem Mangel zu kämpfen, sie hätten sich nicht erhalten können, wenn sie nicht von dem Stammkloster zu Corbie mit Kleidern und Lebensmitteln versorgt worden wären. Nachdem sie über sechs Jahre sich so mühselig durchgeholfen hatten, wurde ihnen Rettung aus der äußersten Noth dadurch, daß der Abt Adalhard, aus seiner Verbannung zurückgerufen, zu seinem früheren und zu noch größerem Einflusse gelangte. Er verschaffte ihnen nicht allein augenblickliche Hülfe, indem er ihnen Wagen voll Lebensmittel zusandte, sondern er sicherte ihnen auch eine dauerndere Verbesserung ihrer Lage zu, denn er würkte es bei dem Kaiser aus, daß ihm auf den Domänen desselben ein weit fruchtbarerer Platz, ohnweit Hörter an der Weser, zu diesem Zwecke geschenkt wurde, und dahin verlegte man nun im Jahre 822 das Kloster, welches nach seinem Stammsitze den Namen Corvey erhielt [2]). Anschar war einer der Mönche, welche aus Corbie hierher versetzt wurden, er erhielt die Leitung der Klosterschule und zugleich den Beruf, dem Volke zu predigen, was ihm zur Vorbereitung für seine spätere Würksamkeit unter den Heiden dienen konnte [3]).

Von früher Kindheit an hatte Anschar den Zug zu dem Göttlichen in seinem Gemüthe verspürt, wodurch er vor eitlem Treiben bewahrt worden; er hatte mahnende und warnende Stimmen in Visionen und Träumen vernommen, Gottes Herrlichkeit und die Seligkeit des ewigen Lebens hatten sich ihm unter erquickenden Bildern dargestellt. So sah er sich einst erhoben zu der Quelle des Lichts, aus der alle Heilige schöpften, und er machte von dem, was er hier geschaut hatte, die Schilderung: „Alle Reihen der Heiligen, welche frohlockend umherstanden, schöpften Freude aus dieser Quelle, es war ein so unermeßliches Licht, daß ich weder den Anfang noch das Ende desselben zu sehen vermochte. Und obgleich ich in die Nähe und Ferne blicken konnte, vermochte ich doch nicht zu schauen, was innerhalb des unermeßlichen Lichts war; sondern nur die Oberfläche sahe ich, doch glaubte ich, daß Der da sey, von welchem Petrus sagt, daß auch die Engel gelüstet, ihn zu schauen. Er selbst war auch gewissermaßen in Allen, und Alle waren in ihm, er umgab Alle von außen, und er war es, der von innen, Befriedigung ihnen gewährend, sie regierte, nach allen Richtungen hin war Er Alles. Die Sonne aber und der Mond leuchteten hier nicht und Himmel und Erde erschienen nicht. Aber der Glanz der Klarheit selbst war doch von der Art, daß er den Augen der Betrachtenden durchaus nicht beschwerlich fiel, sondern sie erquickte und die Seelen Aller auf die beseligendste Weise befriedigte. Und aus der Mitte jenes unermeßlichen Lichts ertönte eine wonnevolle Stimme, welche zu mir sprach: Gehe hin und kehre gekrönt mit dem Märtyrerthum wieder zu mir zurück." Das, was aus den Tiefen seines frommen Gemüths in dieser symbolischen Darstellung des Göttlichen hervorstrahlt, läßt uns einen Blick in sein Inneres werfen. Wir können wohl vermuthen, daß was er von der Würksamkeit der Missionäre unter den deutschen Völkerschaften vernommen, das Verlangen, der Verkündigung des Evangeliums unter den Heiden sein Leben zu weihen, in ihm rege gemacht, und daran der Wunsch, auch sein Leben zu opfern für die Sache des Herrn, sich angeschlossen hatte. Zwei Jahre später hatte er ein Traumgesicht, in welchem ihm, da er im Gebete vertieft war, Christus erschien und ihn aufforderte, seine Sünden zu bekennen, damit er gerechtfertigt werde. Er antwortete ihm: Du weißt Alles, und Nichts ist Dir verborgen. Der Herr aber sprach zu ihm: ich weiß zwar Alles, aber deshalb will ich, daß mir die Menschen ihre Sünden bekennen, damit sie Vergebung empfangen, und nachdem er ihm seine Sünden bekannt hatte, verkündigte ihm Christus die Vergebung derselben und dies Wort erfüllte ihn mit großer Freude. Ein anderes Mal, da ihm gleichfalls die Zusicherung seiner Sündenvergebung ertheilt worden, und er fragte: Herr, was soll ich thun? erhielt er die Antwort: Gehe und verkündige das Wort Gottes den Heidenvölkern [4]).

So war Anschar durch den Gang seiner innern christlichen Lebensentwickelung und durch das Walten des göttlichen Geistes in derselben auf diesen großen Beruf schon vorbereitet worden, als die Aufforderung zu einem solchen an ihn gelangte. Der Abt Wala von Corvey

1) Die Verwaltung des Königreichs Italien während der Minderjährigkeit des Prinzen Pipin.
2) S. die Erzählung eines alten Schriftstellers in Mabillon acta sanctorum. O. B. T. IV. P. I. und Pertz monumenta. II. p. 576.
3) S. Rimberts Lebensbeschreibung §. 6.
4) Vita Anschar. §. 9.

wußte keinen Andern als ihn dem Kaiser Ludwig für die dänische Mission zu empfehlen. Und als dieser ihn fragte, ob er um des Namens Gottes willen den König Harald nach Dänemark begleiten wolle, erklärte er sich sogleich vest dazu entschlossen. Der Abt Wala sagte ihm darauf, daß er ihn keineswegs durch die in dem Gelübde des Gehorsams gegründete Verpflichtung als Mönch zwingen wolle, einer so großen Last sich zu unterziehen; wenn er aber aus eigenem Antriebe diesen Beruf wähle, so mache es ihm Freude, und er gebe ihm dazu seine Erlaubniß. Obgleich Manche durch die Schilderung der bevorstehenden Mühseligkeiten und Gefahren ihn abzuschrecken suchten, blieb er beharrlich, und er zog sich nach einem Weinberge bei seinem Kloster zurück, wo er sich in der Einsamkeit durch Gebet und Lesen der Schrift für den großen Beruf vorbereitete. Nur ein Mönch von angesehenem Geschlechte, Namens Autbert, erklärte sich bereit, mit ihm zu gehen; aber sie konnten keinen Diener zur Begleitung finden, denn Keiner von den Klosterdienern erbot sich dazu von freien Stücken, und befehlen wollte es der Abt auch Keinem.

Der Kaiser ließ beide Missionäre vor sich kommen, er gab ihnen Kirchengeräthe, Zelte und was sie sonst zur Reise brauchten, und er entließ sie darauf mit Ermahnungen zum Eifer und zur Beharrlichkeit in ihrem Berufe. Anfangs fanden sie bei dem Könige Harald und dessen Gefolge keine günstige Aufnahme, denn diese waren noch zu sehr in heidnischer Rohheit versunken, um dem Amte eines Missionärs die gebührende Achtung erweisen zu können. Als sie aber nach Cöln kamen, um von hier auf dem Rheine nach Holland zu reisen, und dann über den damals berühmten Handelsplatz Dorstatum (Wyk te Duerstade), einen Ort, welcher Mittelpunkt des Handels mit dem Norden, des Handelsverkehrs zwischen heidnischen und christlichen Völkern war, nach Dänemark sich zu begeben, schenkte ihnen der Bischof Hadelbod ein bequemes Schiff für ihre Reise, und dadurch wurde auch der König Harald sich ihnen zuzugesellen bewogen, was sie benutzen konnten, sich seine Zuneigung und sein Vertrauen zu gewinnen, wie insbesondere Anschar leicht die Gemüther an sich zu fesseln wußte.

Zwei Jahre, vom Ende des Jahres 826 an, brachte Anschar zuerst in Dänemark zu, und er soll Viele bekehrt haben; doch sind die Nachrichten darüber zu unbestimmt, als daß sie Glauben verdienen könnten. Das Bedeutendste, was er that, und ein Merkmal seines weisen Verfahrens war, daß er Knaben des Volkes kaufte, und diese, wie einige, welche der König ihm schenkte, nahm er zur Erziehung zu sich, um Lehrer für ihre Landsleute aus ihnen zu bilden. Vom Kleinen fing das Werk an, eine Schule für zwölf Knaben war die erste christliche Stiftung, welche Anschar der Sicherheit wegen an der Grenze zu Hadeby oder Schleswig anlegte. Doch hinderten ihn die unglücklichen politischen Verhältnisse mehr zu würken. Durch seinen Uebertritt zum Christenthum und seine Verbindung mit den Franken hatte sich Harald unter seinem Volke verhaßt gemacht; er wurde im Jahre 828 von seinen Feinden vertrieben, und mußte in einem von dem Kaiser ihm geschenkten fränkischen Lehnsitze eine Zufluchtstätte suchen. Auch für Anschar war nun keine Sicherheit mehr in Dänemark. Dazu kam, daß er auch seinen einzigen Gefährten Autbert verlor, da dieser durch Krankheit nach Corvey zurückzukehren genöthigt wurde, wo er bald darauf starb. Während daß Anschar's Würkungskreis auf diese Weise beschränkt wurde, bot sich ihm ein neuer größerer Würkungskreis an, den er freudig ergriff. Durch den Verkehr mit den christlichen Völkern war nämlich schon nach Schweden ein Same des Christenthums gekommen, der Handel hatte dazu besonders beigetragen. Christliche Kaufleute hatten das Christenthum in Schweden bekannt gemacht, und Kaufleute aus Schweden hatten zu Dorstede das Christenthum kennen gelernt, und manche waren dort wohl selbst zum Christenthum übergetreten. Andere waren durch das, was sie von dem Christenthum vernommen hatten, bewogen worden, selbst nach Dorstede zu reisen, um sich daselbst im Christenthum unterrichten und taufen zu lassen [1]). Auch hatten sie auf den Zügen, welche sie nach fernen christlichen Ländern unternahmen, manche christliche Gefangene mit fortgeschleppt, und so war schon eine Kenntniß des Christenthums nach Schweden gelangt, die Aufmerksamkeit des Volkes dahin gerichtet worden. Daher geschah es, daß eine Gesandtschaft aus Schweden, welche in andern Angelegenheiten an den Kaiser Ludwig abgeschickt worden, ihm berichtete, daß Viele unter ihnen wären, welche das Christenthum genauer kennen zu lernen und der christlichen Kirche einverleibt zu werden wünschten, und der Kaiser wurde aufgefordert, Priester dahin zu senden. Da dieser nun dem Anschar den Antrag machte, daß er die Gesandtschaft nach Schweden übernehme, um zu versuchen, ob dort die Verkündigung des Evangeliums Eingang finden könne, erklärte er sogleich, er sey bereit für jede Unternehmung, welche zur Verherrlichung des Namens Christi dienen solle.

Nachdem dem Mönche Gislemar die Sorge für die dänische Mission übertragen worden, trat Anschar, begleitet von dem Mönche Witmar aus Corbie, auf einem Kauffahrerschiffe im Jahre 829 die Reise nach Schweden an, und er nahm viele von dem Kaiser an den König von Schweden gerichtete Geschenke, welche seinen Anträgen leichter Eingang zu verschaffen dienen sollten, mit sich. Unterwegs aber wurden sie von Seeräubern überfallen, und nachdem sie fast Alles, was sie mit sich führten, verloren hatten, mußten sie zufrieden seyn, ihr Leben retten zu können. Viele wollten nun die Reise aufgeben, aber Anschar ließ sich nicht abschrecken. Er erklärte seinen vesten Entschluß, nicht umzukehren, bis er erkannt habe, ob Gott der Verkündigung des Evangeliums in Schweden Bahn mache. Sie landeten bei Birka (Biorka) am Mölersee, einem Hafenplatze bei der alten Hauptstadt Sigtuna. Anschar erhielt von dem Fürsten Erlaubniß, das Evangelium zu verkündigen, und Alle, welche das Christenthum annehmen wollten, zu taufen; sie fanden auch viele christliche Gefangene, welche endlich einmal wieder die Communion empfangen zu können sich sehr freuten. Zu den Ersten, welche zum Christenthum übertraten, gehörte ein sehr angesehener Mann, der

1) S. die unten vollständig anzuführende Stelle aus Anschar's Leben §. 27.

Statthalter Herigar (Hergeir), der ein eifriger Beförderer des Christenthums wurde und auf seinem Erbgut eine Kirche anlegte.

Nachdem Anschar auf solche Weise während eines anderthalbjährigen Aufenthaltes für die Ausbreitung des Christenthums hier zuerst einen Weg gebahnt, und die Aussichten dafür genauer erforscht hatte, kehrte er im Jahre 831 in das fränkische Reich zurück. Die durch den Bericht Anschar's eröffneten Aussichten für die Ausbreitung des Christenthums im Norden, bewogen nun den Kaiser Ludwig, den von seinem Vater Karl dem Großen schon entworfenen Plan zur Ausführung zu bringen. Er gründete zu Hamburg eine Metropolis, welche zum Mittelpunkt der Missionen des Nordens dienen sollte und er ließ den Anschar zum Erzbischof für Nordalbingien weihen. Weil sein Kirchensprengel ein armer, den Verwüstungen durch die heidnischen Völker des Nordens immer ausgesetzter war, so schenkte er ihm das Kloster Turholt (Thoroult) in Flandern, zwischen Brügge und Ypern, als eine Zufluchtstätte und zur Erleichterung seines Lebensunterhaltes. Um dieser Anordnung größere Festigkeit zu geben, sandte er darauf Anschar nach Rom zum Papste Gregor IV. Dieser bestätigte das Geschehene, er verlieh ihm das Ehrenzeichen der erzbischöflichen Würde, das Pallium, und er übertrug ihm mit dem Erzbischof Ebbo zusammen den Beruf, den Völkern des Nordens das Evangelium zu verkündigen. Weil nun aber Anschar für sich allein den beiden Missionen in Dänemark und Schweden nicht genügen konnte, und Ebbo, obgleich er an der Ausbreitung des Christenthums in diesen Gegenden immer noch lebhaften Antheil nahm, doch durch seine anderweitigen Geschäfte selbst unmittelbar thätig mitzuwürken gehindert wurde, so ernannte und weihte er zu seinem Stellvertreter seinen Neffen Gauzbert zum Bischof, und ihm wurde besonders die Mission in Schweden übertragen. Derselbe erhielt bei seiner Ordination den Namen Simon. Das von dem Erzbischof gegründete Kloster zu Welna, s. oben, wurde ihm zu ähnlichem Zwecke, wie dem Anschar das Kloster Thoroult verliehen.

Was Dänemark betrifft, so war zwar nach der Vertreibung des Königs Harald der unmittelbare Zugang der Mission in diesem Lande, wo der König Horik, ein heftiger Feind des Christenthums, herrschte, versperrt. Doch ermüdete Anschar nicht, im Kleinen zu würken, und er suchte durch das Kleine Größeres für die Zukunft vorzubereiten. Er kaufte Gefangene dänischer, normännischer und slavischer Abkunft, insbesondere Knaben, und behielt solche, welche er dazu geeignet fand, theils bei sich, um sie zu Mönchen und Geistlichen, zu Lehrern für ihr Volk zu bilden, theils übergab er sie dem Kloster Thoroult zur Erziehung [1]). In Schweden hingegen waren die Verhältnisse insofern günstiger, weil hier das Christenthum zuerst unter dem Volke selbst Anhänger gewonnen hatte, welche nicht aus äußerlichen Rücksichten, sondern aus innerem Herzensantriebe für dasselbe sich erklärt hatten. Gauzbert fand in Schweden eine günstige Aufnahme und er würkte hier mehrere Jahre mit glücklichem Erfolge, bis er im Jahre 845 durch einen Aufruhr des erbitterten heidnischen Volkes in seinem Hause überfallen, geplündert und vertrieben wurde. Und ohngefähr zu derselben Zeit, da so die schwedische Mission zerstört wurde, wurde auch das Werk Anschar's im Norden vom Untergange bedroht. Die Stadt Hamburg wurde im Jahre 845 von den Normannen, die Alles mit Feuer und Schwerdt verwüsteten, und besonders Kirchen und Geistliche zum Ziele ihrer Wuth machten, überfallen und geplündert, und er verlor Alles. Nur mit genauer Noth konnte er sich selbst mit seinen Reliquien retten. Eine prächtige Kirche, die er hatte erbauen lassen, und das damit verbundene Kloster, so wie die ihm von dem Kaiser geschenkte Bibliothek, wurden verbrannt. Da Anschar in Einem Augenblicke die Frucht mehrjähriger Ersparniß und Arbeit so mit einem Male vernichtet sah, wiederholte er mehrere Male die Worte: „Der Herr hat es gegeben, der Herr hat es genommen, es ist geschehn, wie es dem Herrn gefiel, gepriesen sey der Name des Herrn" [2]). Er mußte sich mit seinen Gefährten und Schülern unstät umhertreiben, bis er auf den Gütern einer adlichen Frau Namens Ikia oder Ida zu Rameshoe im Holsteinischen eine Zufluchtstätte fand [3]), von hieraus bereisete er nun seinen verwüsteten und verödeten Kirchensprengel und suchte zum christlichen Unterricht, zur Glaubensstärkung und zum Trost der Bewohner desselben, die so viel gelitten hatten, zu würken. Unterdessen hatte er auch seinen mächtigen Beschützer, den Kaiser Ludwig, verloren, denn dieser war im Jahre 840 gestorben. Es war in Folge der Ländertheilung nach dessen Tode, daß das Kloster Thoroult, welches bisher in seiner Armuth ihn erhalten hatte, ihm entzogen wurde. Viele seiner Gefährten verließen ihn aus Mangel an Mitteln zum Lebensunterhalte, Mehrere kehrten nach dem französischen Kloster Corbie zurück. Anschar aber half sich durch wie er konnte, und suchte seinen Beruf im Kampfe mit so vielen erschwerenden Umständen treu zu erfüllen [4]).

So würkte er mehrere Jahre, und bereisete von seiner Zufluchtstätte aus seinen verwüsteten Kirchensprengel. Er sah unterdessen auch die begonnene Mission in Schweden untergehn und es zeigte sich ihm keine Aussicht für ihre Wiedereröffnung. Der Erzbischof Ebbo von Rheims, von dem jene Mission zuerst ausgegangen, war zwar durch seine Verwickelung in die politischen Streitigkeiten des fränkischen Reichs von der Missionssache eine Zeit lang ganz abgezogen worden. Da er aber nach manchen Unglücksfällen, welche ihm seine Theilnahme an der Empörung gegen den Kaiser Ludwig den Frommen zugezogen hatte, Bischof von Hildesheim geworden war, erwachte sein Eifer für die heilige Angelegenheit, und er ermunterte den Anschar, nicht müde zu werden unter den sich häufenden Hindernissen. In der letzten Unterredung, welche sie darüber mit einander hatten, sagte er zu ihm: „Sey nur gewiß, daß was wir für den Namen Christi gearbeitet haben, im Herrn Frucht bringen wird, denn das ist

1) S. Vita §. 15 und §. 36. 2) Vita §. 16. 3) Adam von Bremen hist. eccles. c. 23.

4) Sein Schüler Rimbert sagt: Ipse cum paucis, qui cum eo substiterant, prout poterat, se agebat, et licet in paupertate degens, injunctum sibi officium nequaquam deserere voluit. Vit. §. 21.

mein vester Glaube, ja das weiß ich sicher, daß wenn auch was wir unter jenen Völkern begonnen haben, einstweilen um unsrer Sünden willen Hindernisse findet, es doch nicht untergehn, sondern immer mehr gedeihen wird, bis der Name des Herrn zu den Grenzen der Erde gelangt ist" [1]).

Unterdessen wurde eine Verbesserung seiner Lage vorbereitet. Gerade um die Zeit, da Anschar von jenen Unglücksfällen betroffen wurde, starb der Bischof Leuderich von Bremen, und die Erledigung dieses Bisthums veranlaßte den König Ludwig von Deutschland, ein Mittel zu ersinnen, wodurch er den für das Beste der Kirche des Nordens so eifrig arbeitenden Erzbischof aus seiner Noth retten könnte. Er ließ höchst wahrscheinlich dieses Bisthum eine Zeit lang unbesetzt, um dasselbe mit dem Erzbisthum von Hamburg zu verbinden, und dadurch der Armuth dieses letztern, den Verwüstungen durch die Barbaren immer ausgesetzten Kirchensprengels zu Hülfe zu kommen; eine Anordnung, welche aber erst nach Beseitigung von manchen Schwierigkeiten und mannichfachen Berathungen der geistlichen und weltlichen Stände durchgesetzt werden konnte, da mannichfache Veränderungen in dem Verhältnisse der bestehenden Kirchensprengel zu einander dadurch herbeigeführt werden mußten, denn das Bisthum Bremen war sogar einem andern zu dem lothaÂringischen Reiche damals gehörenden Erzbisthum, dem cölnischen, bisher untergeordnet gewesen. Deshalb, und weil er keinen Streit in der Kirche veranlassen, weil er jeden Schein des Eigennutzes vermeiden wollte, sträubte sich Anschar selbst eine Zeit lang, die ihm dargebotene Hülfe anzunehmen [2]). Durch mannichfache Verhandlungen vom Jahre 847 bis zum Jahre 849 wurden endlich alle Hindernisse, welche dieser neuen Anordnung entgegenstanden, ganz beseitigt, und auch die päpstliche Bestätigung kam nachher hinzu. So gelangte Anschar zu größeren und sichereren Einkünften, ohne welche er die Missionsanstalten für den Norden nicht mit glücklichem Erfolge leiten konnte. Die Stadt Bremen wurde nun wegen ihrer sichereren Lage gewöhnlich der Sitz der Erzbischöfe.

Unter diesen günstigeren Verhältnissen erneuerte auch Anschar seine Thätigkeit für die Missionen in Dänemark und Schweden. Er wußte durch Geschenke den König Horik (Erich) von Jütland, der bisher ein heftiger Gegner des Christenthums gewesen, milder zu stimmen, er ließ sich zu politischen Unterhandlungen mit demselben gebrauchen, er erwarb sich dabei dessen Vertrauen in solchem Maaße, daß er ihn seinen geheimen Berathungen beiwohnen ließ und ferner durch keinen Andern als durch ihn mit dem deutschen Reiche unterhandeln wollte. Diese persönliche Zuneigung des Königs benutzte er, um auch dem Christenthum Eingang bei ihm zu verschaffen. Zwar erhellt es nicht, daß der König selbst zum christlichen Glauben übertrat; aber er achtete denselben besonders hoch, und Anschar erhielt von ihm die Erlaubniß, eine Kirche und einen christlichen Gottesdienst zu gründen, wo er wollte, Jeden, der es wollte, im Christenthum zu unterrichten und zu taufen. Er wählte zur Gründung der Kirche einen Platz an der Grenze beider Reiche, in welchem durch den Handel viel Verkehr mit christlichen Städten, Dorstede, Hamburg, stattfand, die Stadt Schleswig [3]). Bei der hier gegründeten Kirche stellte er einen Priester an; manche verborgene Christen, welche zu Hamburg oder Dorstede getauft worden, wagten es nun sich öffentlich zu dem Christenthum zu bekennen, und freuten sich an einem christlichen Gottesdienste Theil nehmen zu können. Da die christlichen Kaufleute aus Dorstede von jetzt an mit größerem Vertrauen hierher kamen, der Verkehr zwischen beiden Handelsplätzen lebendiger wurde; so würkte das auch auf den Wohlstand der Stadt vortheilhaft zurück und das Christenthum empfahl sich durch diesen vortheilhaften Einfluß auf den bürgerlichen Zustand. Viele ließen sich taufen, Viele aber auch nahmen nur als Katechumenen an dem Gottesdienste Theil, aus dem Grunde, welcher, s. Bd. I., S. 355, 535 u. 587 ff., schon in älteren Zeiten Viele dazu bewogen hatte, ihre Taufe aufzuschieben, um, wenn sie sich erst am Ende ihres Lebens taufen ließen, ganz rein zur Seligkeit überzugehn. Viele, welche in Krankheiten bei ihren Göttern, denen sie viele Opfer gebracht, vergeblich Hülfe gesucht hatten, ließen sich taufen, und wenn sie nun gesund wurden, betrachtete man es als eine Würkung der Taufe [4]).

Was die schwedische Mission betrifft, so fiel ihr Untergang ja in jenen für Anschar unglücklichen Zeitpunkt, und sieben Jahre hindurch nach der Vertreibung Gauzberts aus Schweden konnte er nichts dafür thun, die Mission wieder herzustellen. Im Jahre 851 gelang es ihm endlich wieder ein Werkzeug für dieselbe zu finden; er feuerte einen Einsiedler, den Priester Ardgar dazu an, die nur seinem eigenen Besten geweihte Ruhe mit einer solchen Thätigkeit für das Reich Gottes zu vertauschen. Er rechnete dabei besonders auf den ihm bekannten Eifer seines alten Freundes Herigar, an den er auch sich besonders anzuschließen dem Ardgar sehr empfahl. Und seine Erwartung wurde nicht getäuscht. Derselbe war nicht allein unter allen wechselnden Umständen für sich selbst in seinem Glauben standhaft geblieben, und hatte durch keine Noth bewogen werden können, bei den Götzen Hülfe zu suchen, sondern er hatte auch unter den Heiden nachdrücklich seinen Glauben bezeugt, und manche unbedeutende Umstände waren ihm zu Hülfe gekommen, seinen Zeugnissen und Ermahnungen bei dem Volke größeres Gewicht zu verschaffen, wie es sich in der Geschichte der Missionen häufig zeigt, daß kleine Umstände durch den Zusammenhang, in den sie von der Vorsehung gesetzt wurden, großen Einfluß erhielten.

Es hatte der Sohn eines angesehenen Mannes an jenem Aufruhr, durch welchen Gauzbert aus Schweden vertrieben worden, Theil genommen und Mehreres, was ihm zur Beute geworden, in das väterliche Haus getragen. Da nun diese Familie nachher von schweren Unglücksfällen betroffen wurde, viel von ihren Gütern ver-

1) L. c. c. 34.

2) Vita Anschar. c. 22. Pertz monumenta. T. II. p. 706. Dominus et pastor noster hoc sibi periculosum esse aliquo modo formidans et ne a quibuslibet naevo cupiditatis reprehenderetur, caute praevidens, non facile huic dispositioni assentiebat.

3) Sliaswig, der Ort an der Slia, Heithaby.

4) S. Vita c. 24.

los, der Sohn und mehrere andere Glieder derselben starben; so entstand in dem Vater, welcher nach der gewöhnlichen heidnischen Weise urtheilte, der Gedanke, daß er den Zorn irgend eines der Götter gegen sich erregt und daher sein Unglück abzuleiten habe. Wie man in solchen Fällen zu thun pflegte, wandte er sich an einen Priester, ihn zu befragen, welcher gegen ihn erzürnte Gott diese Leiden über ihn verhängt habe, und wen er daher zu seiner Rettung mit sich zu versöhnen suchen müsse? Der Priester erklärte ihm, da er in der Verehrung aller Götter sich so eifrig zeige, bleibe kein anderer übrig, den er beleidigt haben könnte, als der Gott der Christen, und er rieth ihm daher, das was er demselben Geweihtes in seinem Hause habe, schnell zu entfernen. Ein geistliches Buch, das zu der von seinem Sohne bei jenem Aufruhr gemachten Beute gehörte, wurde daher schnell aus dem Hause gebannt und an einen Pfahl gebunden. Der Mann gelobte dem Gott, den er beleidigt hatte, eine Genugthuung. Das Buch wurde nachher von einem Christen hinweggenommen, und er verwahrte es bei sich bis zur Ankunft Ardgar's. Derselbe Christ ist es, welcher dem Schüler und Lebensbeschreiber Anschar's, Rimbert, den ganzen Vorfall erzählte [1]). Ferner war es unter den Schweden herrschende Sitte, daß sie in Kriegesnöthen und in andern Gefahren irgend einen ihrer Götter besonders um seine Hülfe anzusprechen, und demselben auf den Fall der erhaltenen Rettung ein Gelübde zu weihen [2]) pflegten, und wenn sie gerettet wurden, so war ihnen ein solcher Gott Gegenstand besonderer Verehrung. Nun geschah es, daß als der genannte Platz Birka, wo viele reiche Kaufleute wohnten, von einem feindlichen Heere bedroht wurde, die Bewohner vergeblich bei ihren Göttern Schutz gesucht hatten. Herigar benutzte dies, sie zu dem allmächtigen Gott, den er selbst verehre, hinzuweisen. Die Noth verschaffte seinem Antrage Eingang, und nach der in solchen Fällen üblichen Sitte versammelten sich Alle auf einem Felde, und sie gelobten dem Herrn Christus ein Fasten und eine Almosenaustheilung in seinem Namen, wenn er sie von der Macht der Feinde befreien werde [3]). Da sie nachher durch ein Zusammentreffen von manchen Umständen würklich gerettet wurden, so konnten solche und ähnliche Erfahrungen zwar noch nicht dazu dienen, sie zu gläubigen Christen zu machen, aber doch sie immer mehr zu der Ueberzeugung hinzuführen, daß Christus auch ein mächtiges göttliches Wesen sey und mächtiger als andere Götter. Herigar wußte solche Vorfälle als Zeugnisse von der Macht seines Gottes gut zu benutzen.

Es läßt sich daher denken, mit welcher Freude Ardgar von dem Statthalter, der seit sieben Jahren aus keines Priesters Hand das heilige Abendmahl hatte empfangen können, aufgenommen wurde, und durch seine Verwendung erhielt er die Erlaubniß zur freien Verkündigung. Es gab auch manche Christen, welche die Anwesenheit eines christlichen Priesters schmerzlich entbehrt hatten und sich nicht wenig freuten, einen solchen wieder bei sich zu sehen. So war eine fromme Wittwe, Frideburg, ohngeachtet aller Bestürmungen durch die Heiden ihrer Umgebung in ihrem Glauben standhaft geblieben. Und weil sie nicht die Aussicht hatte, in ihrer Sterbestunde, welche bei ihrem hohen Alter nicht mehr fern seyn konnte, das heilige Abendmahl aus der Hand eines Priesters empfangen zu können, so kaufte sie sich etwas Wein, bewahrte diesen in einem Gefäße sorgfältig auf, und trug ihrer Tochter auf, ihr in der Sterbestunde von dem Weine, der ihr das Blut Christi darstellen sollte, etwas zu reichen, um so der Gnade des Herrn ihren Ausgang aus dieser Welt zu empfehlen. Sie nahm an dem durch Ardgar wiederhergestellten christlichen Gottesdienste desto eifrigeren Antheil, und es wurde ihr nun auch die Erfüllung ihres sehnlichen Wunsches zu Theil, da sie in ihrer letzten Stunde die Stärkung durch den Genuß des heiligen Abendmahls erhalten konnte. Wie sie immer in Werken wohlthätiger Liebe sehr eifrig gewesen war, so trug sie vor ihrem Tode ihrer Tochter Kathle auf, wenn sie gestorben wäre, Alles, was sie hinterlasse, zu verkaufen und das daraus gelösete Geld zu Almosen zu verwenden, wobei wohl ein abergläubiges Vertrauen auf das, was ein solches gutes Werk für die Befreiung ihrer abgeschiedenen Seele aus dem Fegefeuer würken könnte, sich mit einmischte. Weil es nun aber dort, wie in dem einfachen Naturleben die Ungleichheit des irdischen Besitzes noch weniger hervortritt, wenig Arme gab, so sollte sie mit dem Gelde nach Dorstede [4]) reisen, wo viele Kirchen, Geistliche und auch viele Arme sich befänden [5]). Die Tochter führte diesen Auftrag gewissenhaft aus, sie reiste nach Dorstede, sie ließ sich von den frommen Frauen, deren Geschäft dies war, in allen Kirchen, bei denen die Armen versammelt waren, herumführen und sich unterweisen, wie sie nach dem verschiedenen Bedürfnisse und

1) S. Anschar's Lebensbeschreibung §. 18. Dieser Christ lernte nachher in dem Kloster Corvey die Psalmen auswendig, um den Mangel der Schriftkenntniß sich so zu ersetzen. Ex cujus ore etiam ista cognovimus, qui postea magnae fidei et devotionis extitit, ita ut psalmos quoque apud nos memoriter sine litteris didicerit. Er muß also entweder lateinisch gelernt haben, ohne Kenntniß des lateinischen Alphabets, was doch nicht wahrscheinlich ist, oder es muß damals schon eine schwedische Uebersetzung der Psalmen gegeben haben, oder man müßte etwa an die Uebersetzung des Ulphilas denken, welche damals noch zu finden war, wie Walafried Strabo in diesem Jahrhunderte von derselben sagt, de rebus eccles. c. VII.: quorum adhuc monumenta apud nonnullos habentur. Vergl. Maßmann's treffliche Ausgabe der Auslegung des Johannes in gothischer Sprache. München 1834. S. 88.

2) Adam. Bremens. hist. eccles. c. 230. Si quando proeliantes in angustio positi sunt, ex multitudine Deorum, quos colunt, unum in auxilium invocant, ei post victoriam deinceps sunt devoti illumque caeteris anteponunt.

3) Rimbert c. 19. Exeuntes, sicut sibi consuetudinis erat, in campum pro liberatione sui jejunium et eleemosynas domino Christo devoverunt.

4) Ein Beweis von dem für die Ausbreitung des Christenthums wichtigen lebendigen Verkehr zwischen diesem Handelsplatz und den nordischen Reichen.

5) Die vielen Kirchen zogen auch viele Arme hierher, und die unweise Vertheilung der Almosen beförderte auch wohl die Armuth.

der verschiedenen Würdigkeit der Armen das Geld austheilen sollte [1]). Auch Herigar hatte in seiner Todesstunde den Trost, das heilige Abendmahl empfangen zu können. Nach seinem Tode aber ließ sich der die Ruhe des contemplativen Lebens zu sehr liebende Einsiedler dadurch verleiten, im Jahre 852 in seine frühere Einsamkeit zurückzukehren.

Nach dessen Rückkehr glaubte Anschar die Mission um so weniger brach liegen lassen zu dürfen, da durch seine freundschaftliche Verbindung mit dem Könige Horik, der ihm seine Unterstützung für diese Sache versprach, noch günstigere Aussichten sich ihm eröffneten. Er forderte seinen Mitarbeiter, den Bischof Gauzbert, auf, sein unterbrochenes Werk wieder zu beginnen. Gauzbert aber stellte ihm vor, daß er, der einen so ungünstigen Eindruck in Schweden zurückgelassen, am wenigsten, hingegen Anschar, der in freundlichem Andenken dort stehe, am meisten dazu geeignet sey, diese Mission zu übernehmen. Anschar mußte dies als richtig erkennen, und er ergriff freudig den Beruf, welcher, wie durch die Beziehung auf den Zweck, dem sein ganzes Leben geweiht worden, durch die Weisung Gottes in der Fügung der Umstände, so auch in einer der Visionen, in welchen die sein Inneres beseelenden göttlichen Urbilder hervorstrahlten, als ein göttlicher sich ihm dargestellt hatte. In der Zeit, da er um die schwedische Mission besonders bekümmert war, hatte er ein Traumgesicht, in welchem der Abt Adalhard von Corbie in verklärter Gestalt ihm erschien und ihm weissagte, daß die Inseln und die fernen Völker das Wort Gottes durch ihn vernehmen sollten, daß er den Völkern bis zu den äußersten Grenzen der Erde das Heil zu bringen bestimmt sey, und daß der Herr ihn verherrlichen werde. Es erschien ihm dies als eine Weissagung auf die Verbreitung des Christenthums in Schweden, und die Worte, daß der Herr ihn verherrlichen werde, war er geneigt, auf den ihm bestimmten Märtyrertod, dem er schon von Jugend auf entgegensah, zu deuten [2]).

Desto williger folgte also Anschar der Aufforderung, die von Gauzbert an ihn erging, und mit freudigem Verlangen war er auch bereit der Märtyrerkrone, welche ihm nach jener Vision in Schweden bestimmt seyn konnte, entgegen zu gehn, obgleich er fern davon war, mit Verläugnung der Besonnenheit in seinem Beruf durch willkührliches Wagen den Märtyrertod zu suchen. Er reisete im Jahre 853 als Gesandter des Königs Ludwig mit besondern Aufträgen desselben nach Schweden ab, begleitet von dem Priester Erimbert, dem Neffen Gauzberts, welchen dieser zu seinem Stellvertreter ernannt hatte. Der König Horik gab ihm einen Gesandten an den schwedischen König Olof mit, um ihn demselben zu empfehlen [3]). Er erklärte sich durch diesen Gesandten auf eine solche Weise, welche den Gesichtspunkt, aus welchem er den Anschar so wie den von ihm verkündigten Glauben betrachtete, anschaulich bezeichnet. „Er kenne den Diener Gottes, welcher als Gesandter des Kaisers Ludwig zu ihm komme, genau, er habe in seinem Leben nie einen so guten Menschen gesehn und bei keinem so große Treue gefunden. Weil er einen so ausgezeichnet guten Menschen in ihm erkannt, habe er ihm gestattet, Alles, was er wolle, in Beziehung auf das Christenthum anzuordnen. Und so bitte er den König Olof, auf gleiche Weise ihm Alles, was er für die Einführung des Christenthums in dessen Reiche thun wolle, zu erlauben, denn er würde nichts Anderes, als was gut und recht sey, ausrichten wollen."

Anschar fand aber bei seiner Ankunft eine ungünstige Aufregung der Volksgemüther vor, deren Veranlassung freilich auch als ein Zeichen des Einflusses, welchen das Christenthum schon zu gewinnen anfing, angesehn werden kann. Es erhellt nämlich, daß der in Schweden ausgestreute Same des Christenthums unterdessen auch ohne Lehrer fortgewürkt, und selbst die Vermischung von Christlichem und Heidnischem unter dem Volke zeugt von der Macht, welche der christliche Glaube über die Gemüther schon ausgeübt hatte. Es gab theils Solche, welche sich entschieden zum Christenthum bekannten, theils Solche, welche Christus den übrigen Göttern zugesellten. Daher konnte in eifrigen Anhängern der alten Volksreligion die Besorgniß entstehn, daß das Christenthum der Verehrung der Götter Eintrag thun werde. So glaubte aus der Mitte des Volkes Einer sich berufen, als Gesandter der vaterländischen Götter unter den Schweden aufzutreten, und ihnen den Zorn derselben deshalb anzukündigen, weil sie so lässig wären in der Verehrung der Götter, denen sie ihren ganzen Wohlstand verdankten, und weil sie einen fremden Gott zu verehren angefangen hätten. Wollten sie noch einen neuen Gott, so möchten sie einen ihrer alten Könige, den König Erich in die Zahl ihrer Götter aufnehmen. Dieser Schwärmer fand bei dem Volke vielen Glauben und es beeiferte sich, einen Tempel und Cultus für den neuen Gott zu gründen.

Damit war man gerade beschäftigt, als Anschar in Birka ankam, und er fand die ungünstigste Stimmung der Gemüther vor. Seine alten Freunde riethen ihm, sein Vorhaben aufzugeben und nur froh zu seyn, wenn er sein Leben erkaufen könne. Aber Anschar erklärte, für sein Leben werde er nichts geben, denn gern wolle er dies für die Sache Christi opfern, und gern auch alle

1) Es wird noch erzählt, daß als die Tochter mit ihren Begleiterinnen schon die Hälfte der Summe ausgetheilt hatte, habe sie sich erlaubt, ein Geldstück davon zu nehmen, um, da sie von der Anstrengung ermüdet war, für sich und ihre Begleiterinnen eine Erfrischung zu kaufen; dann setzten sie die Austheilung fort. Aber sehr groß war ihr Erstaunen, als sie in dem Geldbeutel, welchen sie leer an eine bestimmte Stelle hingelegt hatte, nachher die ganze vertheilte Summe, mit Ausnahme jenes einen Geldstückes, wiederfand. Sie fragte einen Priester, zu dem sie Vertrauen hatte, um Rath über diese Sache, und dieser sagte ihr, Gott habe durch dies Wunder sie davon überzeugen wollen, daß er der Allmächtige und Allgenugsame keiner Gabe bedürfe, und das, was aus Liebe zu ihm den Armen gegeben werde, im Himmel reichlich belohnen werde, sie zu ähnlichen Werken der Liebe zu ermuntern, ihr auch die Gewißheit davon geben wollen, daß ihre Mutter selig bei dem Herrn sich befinde. Dies Geld sey ihr nun vom Herrn geschenkt, und sie könne solches nach ihrem Gutdünken verwenden; s. Vita Anschar. c. 20. Entweder haben wir hier einen schönen Mythus oder ein Beispiel von Täuschungskünsten, die man sich erlaubte, um auf den Glauben der neuen Christen einzuwürken.

2) S. l. c. §. 25.

3) Orici missum pariter et signum habuit secum, nach Anschar's Lebensbeschreibung. Was unter dem signum, als Zeichen der königlichen Beglaubigung zu verstehen, ist ungewiß.

Martern für diese erleiden. Aber entschlossen, auch mit Gefahr seines Lebens Alles zu versuchen, um dem Evangelium Eingang zu verschaffen, ging er doch nicht auf eine schwärmerische unbesonnene Weise dem Märtyrertode entgegen; sondern er wandte alle Mittel christlicher Klugheit an, um die Gefahr abzuwenden, und dem Christenthum unter dem Volke einen Weg zu bahnen. Er lud den König Olof zu einem Gastmahle bei sich ein und gab ihm Geschenke, die ihm gefielen. Nachdem er so dessen persönliche Zuneigung gewonnen, erbat er sich von ihm die Erlaubniß zur Verkündigung des christlichen Glaubens. Der König war zwar für seine Person geneigt, ihm dies zu bewilligen; da aber seine Regentenmacht eine beschränkte war, konnte er ohne eine Volksversammlung und ohne daß die Götter durch das Loos befragt worden, darüber nichts entscheiden; doch versprach er in der Volksversammlung selbst für die Sache zu reden. Alles hing nun von der Entscheidung derselben ab, und Anschar rief fastend Gott im Gebet an, daß er den Volksgemüthern eine der Förderung seiner Sache günstige Richtung geben möge. Als er unterdessen einst die Messe feierte, wurde ihm eine solche innere Zuversicht, er fühlte sich von solcher Freudigkeit erfüllt, daß er zu einem Priester, der sein Vertrautester war, sagte, nun sey er seiner Sache gewiß, die Gnade werde mit ihnen seyn; und der Erfolg bestätigte seine Zuversicht.

Zuerst ging der König mit seinen Großen zu Rathe, und sie suchten durch das Loos den Willen der Götter zu erforschen; das Loos fiel ihnen günstig für die Zulassung des Christenthums aus. Dann wurde in der Volksversammlung im Namen des Königs der Antrag gemacht. Während daß mit großer Heftigkeit darüber gesprochen wurde, trat aus der Mitte der Versammlung ein Greis auf und sagte: „Hört mich, König und Volk, schon Mehrere von uns haben wohl erfahren, daß dieser Gott denen, welche auf ihn hoffen, große Hülfe leisten kann, denn Viele von uns haben dies in Gefahren zur See und in mannichfachen Nöthen erprobt. Warum also werfen wir weg, was uns nothwendig und nützlich ist? Einst reiseten Manche von uns dieser Religion wegen nach Dorstede und nahmen sie dort unaufgefordert an [1]). Jetzt ist durch die Seeräuberei der Weg dahin sehr gefährlich geworden. Warum nehmen wir denn also das, was wir einst in der Ferne zu suchen uns angelegen seyn ließen, jetzt nicht an, da es uns hier selbst angeboten wird?" Diese Worte machten erwünschten Eindruck. Es wurde beschlossen, daß man der Einführung des christlichen Gottesdienstes kein Hinderniß entgegenstellen solle. Der Beschluß dieser Volksversammlung galt zwar nur für einen Theil von Schweden, das Gothenland; aber auch in dem andern Theil, Schweden im engern Sinne des Wortes, fiel der Beschluß der Volksversammlung günstig aus. Anschar ließ zur Leitung des Gottesdienstes den oben genannten Priester Erimbert in Schweden zurück. Der König schenkte ihm einen Platz zur Anlegung einer Kirche, und Anschar kaufte ein andres Grundstück zur Erbauung eines Hauses für den zurückgelassenen Priester. Nachdem er dies vollbracht, reisete er im Jahre 854 in seinen Kirchsprengel zurück. Das Christenthum hatte zwar erst nur wenige entschiedene Bekenner, besonders Kaufleute; aber die unter dem Volke verbreitete Anerkennung Christi als eines göttlichen Wesens, und der Eindruck der Erzählung von seiner Macht dienten Größeres für die Zukunft vorzubereiten. Aehnliche Umstände, wie die schon erwähnten, würkten dazu, daß man sich für's Erste gewöhnte, Christus als einen mächtigen Schutzgott im Kriege und in andern Gefahren anzusehn. Man hatte sich, durch das befragte Loos veranlaßt, an ihn gewandt, und der glückliche Erfolg hatte dem auf ihn gesetzten Vertrauen entsprochen. Heiden wurden dadurch veranlaßt ein Fasten zu halten und Almosen auszutheilen zur Ehre Christi [2]).

In Dänemark aber erfolgte in demselben Jahre eine der christlichen Kirche nachtheilige Veränderung, da Anschar's Freund, der König Horik, im Kriege getödtet wurde, und von seinem ganzen Geschlechte nur ein Nachkomme, Horik II., als Regent über einen kleinen Theil des Landes übrig blieb, und dieser von einem feindselig gegen das Christenthum gesinnten Statthalter Namens Havi sich leiten ließ. Die christliche Kirche zu Schleswig wurde verschlossen, der christliche Gottesdienst verboten, der Priester mußte entfliehen. Doch bald nachher fiel jener Havi in Ungnade; ein dem Christenthum günstig Gesinnter, der schon unter Horik I. dem Anschar und der Sache des Christenthums das Meiste genützt hatte, erhielt den größten Einfluß. Der König selbst forderte Anschar auf, den Priester zurückzusenden, da er nicht weniger als der ältere Horik Freund Christi und Anschar's seyn wolle. Es durfte jetzt, was bisher die Heiden aus Furcht vor Zauberei nicht hatten leiden wollen, die Kirche zu Schleswig mit einer Glocke versehn, und es durfte auch noch eine zweite Kirche zu Ripen in Jütland angelegt und ein Priester bei derselben angestellt werden.

Es war immer Anschar's Sorge, daß die von ihm ausgesandten Missionäre das Beispiel der Uneigennützigkeit geben sollten. Er empfahl ihnen, von Keinem etwas zu verlangen, sondern vielmehr nach dem Beispiele des Apostels Paulus durch ihrer Hände Arbeit sich zu ernähren und zufrieden zu seyn, wenn sie so viel hätten, als sie zum Lebensunterhalt und zur Kleidung brauchten. Er selbst gab ihnen aber auch reichlich nicht allein für ihren Lebensunterhalt, sondern auch so viel, daß sie sich durch Geschenke Freunde machen könnten [3]), wie er überhaupt durch Geschenke angesehene Gönner für die Mission in Dänemark und in Schweden zu gewinnen suchte. Da sein eigener Kirchensprengel noch nicht lange dem Heidenthum entrissen war, und die Kriege mit den angrenzenden Heidenvölkern dem Gedeihen des christlichen Lebens und der christlichen Erkenntniß auch nicht anders als nachtheilig seyn konnten, so hatte er daher immer noch viel mit heidnischer Roh-

1) Die Worte, auf die wir schon oben S. 150 Rücksicht nahmen, in der Lebensbeschreibung §. 27: aliquando quidam ex nobis Dorstadum adeuntes hujus religionis normam profuturam sibi sentientes, spontanea voluntate suscipiebant. Man könnte diese Worte allerdings so verstehen, wenn sie anderer Angelegenheiten wegen nach Dorstede gereiset waren, hätten sie daselbst das Christenthum angenommen; aber der Gegensatz ist doch mehr für die im Texte befolgte Auffassung. 2) L. c. c. 30. 3) L. c. c. 33.

heit in demselben zu kämpfen, wie dies Beispiel zeigt. Christen, die von den heidnischen Völkern des Nordens als Sklaven waren fortgeschleppt worden, waren der harten Behandlung, welche sie erleiden mußten, entflohen und hatten in dem angrenzenden Nordalbingien eine Zufluchtstätte gesucht. Aber einige von den Mächtigeren des Landes nahmen sie wieder gefangen; sie verkauften sodann die Einen wieder als Sklaven an Heiden oder Christen, Andere behielten sie selbst als ihre Knechte bei sich. Anschar wurde empört darüber, als er hörte, daß solche Dinge in seinem Kirchensprengel vorgefallen waren; aber er wußte nicht, wie er den Uebermuth dieser Mächtigen besiegen sollte, bis der Eindruck eines Traumgesichts, in welchem Christus ihm erschien, ihn mit Zuversicht erfüllte. Er selbst reiste hin nach jener Gegend, wo dies vorgefallen war; mit so großer Seelenruhe und Freudigkeit unternahm er diese Reise, daß seine Begleiter sagten, nie hätten sie eine so angenehme Reise gemacht, so froh fühlten sie sich in seiner Gesellschaft, so sehr wurden sie inne, daß der Herr mit ihnen sey. Er selbst trat mitten unter den Vornehmen auf, und Keiner wagte ihm zu widersprechen; von allen Seiten her wurden die Gefangenen zusammengesucht und sie erhielten sogleich ihre Freiheit.

Anschar liebte von Jugend auf ein der religiösen Betrachtung, dem Gebet und andern Uebungen der Andacht geweihtes stilles Leben. Er hatte eine dafür bestimmte Zelle sich angelegt, welche er seinen Ort der Ruhe und der Buße nannte [1]), und wohin er sich mit einigen Sinnesverwandten zurückzuziehen pflegte; doch dies vergönnte er sich nur, wenn er von seinen Arbeiten unter den Heiden, von seiner eifrigen Verwaltung des Predigtamtes, und der Erfüllung der bischöflichen Amtsverrichtungen sich eine kurze Zeit erholen konnte, und bald verließ er diesen geliebten Ruhesitz wieder, um seiner öffentlichen Thätigkeit sich wieder hinzugeben. Er war gewohnt, in strengen Enthaltungen sich zu üben; aber er erkannte auch, daß Demuth die Seele des christlichen Lebens sey, und da er bemerkte, wie leicht Selbstüberhebung zu solcher Strenge gegen sich selbst sich geselle, bat er Gott, ihn durch seine Gnade aus dieser Gefahr zu retten [2]). Fern war es von seiner Demuth, Wunder verrichten zu wollen; doch konnte er es nicht verhindern, daß von fern her Kranke zu ihm kamen, um durch sein Gebet Heilung zu erlangen. Sprach man aber nun von Wundern, die in der Heilung Kranker durch sein Gebet verrichtet worden, in seiner Gegenwart, so sagte er: „Wenn ich bei dem Herrn dessen würdig wäre, so würde ich ihn bitten, daß er mir das eine Wunder gewährte, durch seine Gnade einen guten Menschen aus mir zu machen" [3]).

Nachdem er über vier und dreißig Jahre für das Heil der Heidenvölker des Nordens gearbeitet hatte, und über vier und sechszig Jahre alt geworden, wurde er von einer schweren Krankheit ergriffen, an der er über vier Monate zu leiden hatte. Unter seinen körperlichen Leiden sagte er oft, es sey weniger als seine Sünden verdienten, und er wiederholte die Worte des Hiob: Wie sollten wir, da wir so viel Gutes aus der Hand des Herrn empfangen haben, nicht auch das Uebel gern annehmen? Es schmerzte ihn nur, daß die Hoffnung, die er sich nach jenen Traumgesichten gemacht hatte, als Märtyrer zu sterben, nicht erfüllt worden. Die Sorge für seinen Kirchensprengel, für das Heil der Einzelnen, welche ihm nahe standen, und besonders für das Heil der Dänen und Schweden beschäftigte ihn viel bis zuletzt. In einem in dieser Krankheit geschriebenen Briefe [4]) empfahl er auf das Nachdrücklichste den deutschen Bischöfen und dem König Ludwig die Sorge für die Fortsetzung dieser Mission. Nachdem er zuletzt das heilige Abendmahl genommen, betete er, daß Gott allen denen verzeihen möge, welche Unrecht gegen ihn gethan hätten. Häufig wiederholte er, so lange er reden konnte, die Worte: „Herr, sey mir Sünder gnädig, in deine Hände empfehle ich meinen Geist!" und er starb, wie es sein Wunsch gewesen war, am Feste der Reinigung Mariä am dritten Februar 865.

Anschar's Nachfolger, sein treuer Schüler Rimbert, strebte dem Beispiele desselben in Allem nachzufolgen; er unternahm manche Reisen nach Dänemark und Schweden, auf denen er sich vielen Gefahren aussetzte. Um Christen, welche in die Gefangenschaft der nördlichen Heidenvölker gerathen waren, loszukaufen, gab er Alles hin bis auf die goldenen und silbernen Kirchengeräthe, bis auf das Pferd, das zu seinem eigenen Gebrauche diente [5]). Aber die Zeitumstände waren den Missionen unter den skandinavischen Völkern sehr ungünstig, da die Heiden von dort her durch ihre verwüstenden Raubzüge Zerstörung und Schrecken unter den christlichen Völkern weithin in Deutschland, England, Frankreich verbreiteten, den christlichen Stiftungen selbst überall Untergang drohten. Doch wurden die Dänen durch ihre Niederlassungen in England unter dem christlichen Volke, oder an dessen Grenzen dem Einflusse des Christenthums selbst theilweise näher gebracht. Ein Odo, Erzbischof von Canterbury, um die Mitte des zehnten Jahrhunderts, der als Heiliger verehrt wurde, ging aus einer heidnischen dänischen Familie hervor, da das Christenthum in dem Gemüth des heranwachsenden Jünglings mächtigen Eingang gewonnen und er gegen den Willen seiner Eltern zum christlichen Glauben sich bekannt hatte [6]).

In Dänemark wüthete in der ersten Hälfte des zehnten Jahrhunderts der König Gurm, der sich zum allgemeinen Oberherrn aufwarf, gegen Alles, was zur christlichen Kirche gehörte; bis i. J. 934 dieser Fürst durch die Macht des deutschen Kaisers Heinrich I. zu dem Versprechen genöthigt wurde, daß er von der Verfolgung gegen die Christen abstehn wolle, so wie er auch

1) Quietus locus et amicus moerori. 2) L. c. c. 35.

3) Si dignus essem apud Dominum meum, rogarem, quatenus unum mihi concederet signum, videlicet ut de me gratia sua faceret bonum hominem. 4) S. in den actis sanct. bei dem III. Februar.

5) S. seine Lebensbeschreibung c. 17. Mabillon acta sanct. saec. IV. P. II. p. 481.

6) So finden wir einen zwischen den in England ansässigen Dänen und den Engländern im Jahre 905 geschlossenen Vergleich, wodurch sich die erstern dem Heidenthum zu entsagen und gemeinsame Kirchengesetze anzunehmen verpflichteten. S. Wilkins Concilia Magnae Britanniae. T. I. Fol. 202.

die Provinz Schleswig dem deutschen Reiche überlassen mußte. Diese Provinz gab nun zuerst einen vesten und sichern Sitz für die christliche Kirche, sie wurde mit einer christlichen Colonie besetzt und bildete einen Uebergangspunkt für das Christenthum nach Dänemark. Diese glückliche Veränderung benutzte der Erzbischof Unni und er unternahm wieder eine Missionsreise nach dem Norden. Zwar gelang es ihm nicht, den König Gurm selbst umzustimmen; aber desto mehr Eingang fand er bei dessen Sohn Harald, welcher schon durch die Erziehung seiner Mutter Thyra, einer Tochter jenes ersten christlichen Fürsten Harald und einer eifrigen Bekennerin des Christenthums, zum christlichen Glauben war hingeleitet worden. Obgleich er sich noch nicht taufen ließ, erklärte er sich doch öffentlich für das Christenthum, und da er mit seinem Vater regierte, konnte der Erzbischof unter seinem Schutze nach allen Theilen von Dänemark reisen, und für die Gründung der christlichen Kirche daselbst würken. Dieser Harald (mit dem Beinamen Blaatand) begünstigte während seiner ganzen funfzigjährigen Regierung, vom Jahre 941 an, die Ausbreitung des Christenthums. Ein Krieg zwischen diesem Fürsten und dem Kaiser Otto I., endigte im Jahre 972 mit einem Friedensschluß, welcher auch auf die Bevestigung der christlichen Kirche in Dänemark einen günstigen Einfluß hatte. Harald ließ sich mit seiner Gemahlin Gunild in Gegenwart des Kaisers taufen und dieser vertrat die Pathenstelle bei der Taufe des kleinen Prinzen Sueno (Sven-Otto). Doch wenngleich Harald sich, ehe er zur Alleinherrschaft gelangt war, dem Christenthum günstig gezeigt hatte, so darf man daraus noch nicht schließen, daß er von Anfang an das Christenthum als die allein wahre Religion anerkannt hatte; sondern er ging allmählig von dem Glauben an den Gott der Christen, als den mächtigsten, neben welchem aber auch die alten Volksgötter noch verehrt werden müßten, zu dem Glauben über, daß der Gott der Christen der allein zu verehrende sey, im ausschließenden Gegensatz gegen die alten Volksgötter, welche ihm nun böse Geister wurden. Wie dieser Uebergang sich bei ihm bildete, davon zeugt eine im Norden weit verbreitete, durch Sagen und Geschichtschreiber fortgepflanzte [1]) Erzählung, die wohl nicht ohne eine zum Grunde liegende Wahrheit ist. Aus Nordfriesland war ein Priester, Namens Poppo, ein Mann, dessen Kenntnisse und Geistesgaben gerühmt werden, um als Missionär zu würken, nach Dänemark gekommen. Es traf sich, daß dieser einem Gastmahl am Hofe beiwohnte, als unter Anderem die Rede kam auf den Streit zwischen der alten und der neuen Religion, welcher damals die Gemüther viel beschäftigte. Einige von den Dänen sagten, Christus sey zwar als Gott zu verehren, doch mächtiger seyen die alten Volksgötter, welche größere Wunder verrichteten. Poppo bestritt dieses und behauptete, daß Er der allein wahre Gott sey, daß jene von ihnen verehrten Götter hingegen böse Geister seyen. Der König, der auch den Glauben an die alten Götter mit dem Glauben an Christus noch verband, fragte den Priester, ob er sich getraue, dies durch ein Wunder zu bewähren, und er soll dann die Probe des Gottesurtheils durch das glühende Eisen von ihm verlangt haben. Was nun auch damals mag vorgefallen seyn, so liegt hier eine Thatsache zu Grunde, welche auf das Gemüth des Harald viel einwürkte und seine Ueberzeugung zur Entscheidung zu bringen viel beitrug, auch auf das rohe Volk großen Eindruck gemacht zu haben scheint. Poppo, welcher nachher Bischof von Aarhus wurde, soll für die Ausbreitung des Christenthums in Dänemark viel gewürkt haben [2]). Wie Harald in der Entwickelung seiner religiösen Ueberzeugung mit dem Kaiser Constantin verglichen werden kann, so auch wohl in Hinsicht der Beschaffenheit seiner Bekehrung. Obgleich er großen Eifer für die Ausbreitung des Christenthums und kirchlicher Stiftungen zeigte und daher bei denen, welche nur das äußere Interesse der Kirche im Auge hatten, einen guten Namen sich machte, so brachte doch das Christenthum keine sittliche Umwandlung bei ihm hervor, wie Handlungen der Grausamkeit und Treulosigkeit beweisen. Aber wohl zeigte sich der Einfluß des Christenthums in der Art, wie er auf die Zügelung der Rohheit seines Volkes einzuwürken suchte. Erst unter dieser günstigen Regierung konnte der thätige Erzbischof Adaldag von Hamburg und Bremen, der sich, wie die Ausbreitung des Christenthums, so auch die Vergrößerung seines erzbischöflichen Gebietes sehr angelegen seyn ließ, daran denken, mehrere Bischöfe für Dänemark zu weihen, unter welchen der Bischof Liafdag wegen seiner eifrigen und einflußreichen Thätigkeit besonders gerühmt wird [3]).

Doch konnte die christliche Kirche den Sieg in Dänemark nicht erhalten, ehe ein heftiger Kampf zwischen der heidnischen und der christlichen Parthei vorherging. Die heidnische Parthei war noch sehr zahlreich und mächtig, und sie wurde erbittert durch die gewaltsamen Maaßregeln, welche Harald anwandte, um das Christenthum überall einzuführen. Diese Stimmung derselben benutzte Harald's Sohn Sveno, um sich zweimal gegen ihn zu empören. Im Jahre 991 verlor Harald in der Schlacht das Leben, und Sveno, der die Regierung erhielt, stellte zu Gunsten der heidni-

---

1) Schon der Mönch Wittekind von Corvey, im Anfang des elften Jahrhunderts, trägt diese Erzählung vor Annal. l. III. in Meibom. Script. rerum German. T. I. p. 660 und in demselben Zeitalter der Bischof Ditmar von Merseburg in seiner Chronika l. II. Der Geschichtschreiber Adam von Bremen, der von den kirchlichen Begebenheiten des Nordens viele Nachrichten eingezogen, sagt von dem Poppo: Cujus veritate miraculi et tunc multa millia per eum crediderunt et usque hodie per populos et ecclesias Danorum celebre Popponi nomen effertur. C. 77. p. 56. ed. Lindenbruch. 1595. Freilich finden sich manche bedeutende Verschiedenheiten in dem Berichte über diese Thatsache in Beziehung auf Personen, Ort und Zeit, was bei einer solchen durch die Sage fortgepflanzten Erzählung nicht auffallen kann und auf verschiedene Quellen hinweiset, die genaue Beschaffenheit des zum Grunde liegenden Thatsächlichen läßt sich aber nicht ausmitteln.

2) Manche Ortsbezeichnungen des Nordens erinnern an seinen Namen, wie ein Wald zwischen Flensburg und Schleswig, das Poppholz, wo er sich nach der Sage eine Hütte aufgeschlagen haben sollte; in einem vorbeifließenden Bach, Hillegenbak, soll er seine Schüler getauft haben. S. Pantoppidan's annales ecclesiae Danicae. S. 158. Auch das Dorf Poppenbüttel bei Hamburg ist hierher zu rechnen.

3) Adam. Brem. hist. eccles. l. II. c. 16.

schen Parthei, der er den Thron verdankte, die alte Religion wieder her; die christlichen Priester wurden vertrieben. Vergebens suchte der Erzbischof Libentius von Bremen durch Zureden und Geschenke seiner Gesinnung eine andere Richtung zu geben. Als die Dänen unter diesem Könige England eroberten, übten sie ihre Wuth besonders an allen Geistlichen, Mönchen und Allem, was der Kirche gehörte, aus. Doch wurde Sveno selbst in dem christlichen Lande milder gegen das Christenthum gestimmt, und begann zu dem Glauben, in welchem er erzogen worden, wieder zurückzukehren. Sein Sohn Knut der Große, der vom Jahre 1014 an regierte, wurde durch den Einfluß der christlichen Kirche in England und insbesondere seiner Gattin, der englischen eifrig christlichen Prinzessin Emma, für das Christenthum gewonnen; aber freilich konnte die Frömmigkeit keine solche Herrschaft über ihn erlangen, um seinen heftigen Leidenschaften, seiner Herrsch- und Eroberungssucht ein Gegengewicht zu halten, und die mit so vielem Aberglauben gemischte Auffassungsform, in der er das Christenthum kennen lernte, gab ihm Mittel zur Beschwichtigung des strafenden Gewissens. Als König von England und Dänemark suchte er mit großem Eifer der christlichen Kirche eine veste Gründung in dem letzteren Lande zu geben, und er benutzte dazu die Mitwürkung vieler aus England hinübergesandten Geistlichen. Er zeigte vor Allem, was zur Kirche gehörte, große Verehrung [1]) und suchte durch das, was er für das Interesse derselben unternahm, die von seinem Vater und ihm begangenen Gewaltthaten zu sühnen. Er unternahm im Jahre 1027 eine schon länger beschlossene Wallfahrt nach Rom, der Andacht wegen und um das Interesse seiner Völker mit dem Papste zu besprechen [2]). Er faßte, wenn man seinen Worten glauben darf, hier eines christlichen Fürsten würdige Vorsätze, welche er seinem Volke in einem Briefe bekannt machte: „Ich habe — schreibt er — Gott selbst betend mein Leben geweiht, von jetzt an in Allem so zu handeln, wie es vor Ihm Recht ist, die mir untergebenen Völker gerecht und fromm zu regieren, und wenn ich aus jugendlicher Leidenschaft oder Nachlässigkeit bisher Manches dem Rechte zuwider gethan habe, so nehme ich mir vor, mit Gottes Hülfe Alles wieder gut zu machen. Deshalb gebiete ich meinen Räthen, daß sie fernerhin nicht aus Furcht vor mir oder Gunst gegen irgend einen Mächtigen in irgend eine Ungerechtigkeit willigen, daß sie nichts der Art in meinem Reiche aufkommen lassen. Ich gebiete auch allen Obern in meinem Reiche, wenn ihnen meine Freundschaft oder ihr Wohl lieb ist, daß sie gegen keinen Menschen, sey er arm oder reich, ungerechte Gewalt sich erlauben. Allen, vom niederen wie höheren Stande, soll nach den Gesetzen Recht widerfahren, und man soll nicht um meiner königlichen Gunst, nicht um der Person irgend eines Mächtigen willen, nicht um mir Geld zu sammeln, davon abweichen" [3]).

Nur allmählig konnte die Rohheit eines Volkes, bei welchem Thränen zu vergießen über die eigenen Sünden, oder über den Tod eines theuren Verwandten, wie Adam von Bremen sagt, für eine Schmach galt [4]), durch den Einfluß einer mit gesetzlicher Zucht erziehenden Kirche überwunden, und nur stufenweise konnte sie dem milden und mildernden Geiste des Christenthums näher gebracht werden.

Was die Ausbreitung des Christenthums in Schweden betrifft, so war das Werk Anschar's auch dort durch dieselben Ursachen, welche wir bei der dänischen Mission bemerkten, unterbrochen worden. Seit siebenzig Jahren nach Anschar's Tode war außer den vorübergehenden Versuchen Rimberts für diesen Zweck nichts geschehn, als der Erzbischof Unni, der unter dem Könige Harald Blaatand in Dänemark mit glücklichem Erfolge würkte, von dort auch nach Schweden seine Würksamkeit ausdehnte. Er soll bei dem schwedischen Könige Inge Olofson eine günstige Aufnahme gefunden und unter dem Volke mit glücklichem Erfolge gewürkt haben; er starb aber, als er im Begriff war, seine Rückreise anzutreten, zu Birka im Jahre 936. Durch die Verbindung mit Dänemark, wo damals Haralds Regierung die Ausbreitung des Christenthums so sehr förderte, wurde dasselbe überhaupt auch nach Schweden hinübergeleitet. Der Bischof Liafdag von Ripen und der Bischof Odinkar, die der Erzbischof Adaldag für diesen Zweck ordinirt hatte, sollen in dieser Hinsicht besonders thätig gewesen seyn.

Seit dieser Zeit verbreitete sich das Christenthum immer weiter, wenngleich oft mit Heidenthum sich vermischend. Der schwedische König Olof Skautkonung, der in der ersten Hälfte des elften Jahrhunderts regierte, erklärte sich zuerst entschieden für das Christenthum und suchte dasselbe in seinem Reiche vest zu begründen. Englische Geistliche, Sigfried, Grimkil, welche aus Norwegen kamen, s. unten, waren hier thätig. Da der berühmte Tempel zu Upsala der Mittelpunkt des alten Cultus war, wodurch derselbe unter dem Volke immer lebendig erhalten wurde, so beschloß der König die Zerstörung dieses Tempels als das sicherste Mittel, die alte Volksreligion zu stürzen. Da diese Absicht des Königs dem Volke bekannt wurde, kam man mit ihm auf einer Volksversammlung überein, daß er den besten Theil des Landes sich erwählen sollte, um die christliche Kirche daselbst zu gründen, übrigens aber sollte er Jedem seine freie Religionsübung lassen. Der König wählte den westlichen Theil des Landes, und zu Skara in Westgothland wurde das erste Bisthum gegründet, für welches von dem Erzbischof Unvan ein englischer Geistlicher Namens Thurgot ordinirt wurde. Da aber andere Geistliche, die aus England kamen, mit unge-

1) Der Bischof Fulbert von Chartres, der von ihm eine Schenkung für seine Kirche erhalten hatte, schreibt an ihn: „Te, quem paganorum principem audieramus, non modo Christianum, verum etiam erga ecclesias atque Dei servos benignissimum largitorem agnoscimus." S. ep. 97.

2) Wie er selbst sagt, quia a sapientibus didici, sanctum Petrum apostolum magnam potestatem accepisse a Domino ligandi atque solvendi, clavigerumque esse regni coelestis et ideo specialiter ejus patrocinium apud Deum expetere valde utile dixi.

3) S. Wilkins Concilia T. I. Fol. 298.

4) Lacrimas et planctum caeteraque compunctionis genera, quae nos salubria censemus, ita abominantur, ut nec pro peccatis suis nec pro caris defunctis ulli flere liceat.

gestümen Eifer gegen das Heidenthum auftraten, erregten sie dadurch die Wuth der Heiden. Einer, Namens Wulfred, hatte schon Viele bekehrt, als er ein verehrtes Götzenbild mit der Axt zerschmetterte. Eine Schaar wüthender Heiden fiel über ihn her, und er fand unter vielen Wunden seinen Tod [1]). Der nicht so gewaltsame Eifer des Königs Jakob Amund, der Olofs Nachfolger wurde, war der Ausbreitung des Christenthums desto förderlicher. Dessen Stiefbruder Emund, der im Jahre 1051 zur Regierung kam, fuhr fort auf dieselbe Weise die Verbreitung des Christenthums zu befördern; aber er war nicht so geneigt, die oberste Kirchenleitung des Erzbischofs von Bremen, der als päpstlicher Legat handelte und gern einen Patriarchen des Nordens abgeben wollte, anzuerkennen. Sein Bischof Osmund, der nicht in Bremen, sondern in Norwegen ordinirt worden, wollte in kirchlichen Angelegenheiten selbstständiger verfahren, und der König folgte ihm. Die Abgeordneten des Erzbischofs von Bremen fanden in Schweden eine sehr üble Aufnahme, und dies hatte den Einfluß, daß der König und sein Bischof den Vertheidigern des herrschenden Kirchensystems in einem nachtheiligen Lichte erschienen [2]). Es hätte für die kirchliche Gestaltung und die christliche Entwickelung des Nordens sehr wichtige Folgen haben können, wenn die Reaction des nordischen Freiheitsgeistes gegen die Abhängigkeit von den Organen des Papstthums länger fortgewürkt hätte. Aber unter dem Nachfolger jenes Fürsten, Stenkil, seit dem Jahre 1059, wurde das alte Verhältniß zu der bremischen Kirche sogleich wieder hergestellt. Es ereignete sich unter der Regierung dieses Königs eine Begebenheit, welche auf die Richtung des Volksgeistes in dem Verhältnisse zum Christenthum einen vortheilhaften Einfluß haben mußte. Ein Priester des Tempels zu Upsala war erblindet; da er von der Macht des Gottes der Christen viel gehört hatte, und da die Zahl derer groß war, welche Christus neben den alten Göttern verehrten, so konnte leicht in dem Priester der Gedanke entstehn, daß er dem Zorn des einzigen Gottes, um den er sich nicht bekümmert, dem Zorn des Gottes der Christen, dieses ihm zugefügte Uebel zuzuschreiben habe, und nachdem er bei seinen Göttern vergeblich Hülfe gesucht, konnte er daher zu der Hoffnung angeregt werden, daß wenn er sich zu dem Gott der Christen wende, dieser ihm Hülfe gewähren werde. Da er mit solchen Gedanken beschäftigt war, erschien ihm die Maria in einem Traumgesichte und versprach ihm Heilung von ihrem Sohne, wenn er zu dessen Verehrung übergehn werde. Der Priester, der von seiner Blindheit geheilt worden, reiste nun überall umher und verkündigte die Allmacht des Gottes der Christen und die Nichtigkeit der Götzen. Der Erzbischof von Bremen benutzte diese günstigen Umstände, und sandte einen seiner Geistlichen, den er zum Bischof weihte, Namens Adalward, nach Schweden. Dieser würkte mit großem Eifer und er verband sich mit dem Bischof Egino von Schonen, Alles aufzubieten, um den Tempel zu Upsala, diese Grundveste des Heidenthums, zu zerstören; sie wollten sich allen Martern aussetzen, um dies ausführen zu können. Da aber der König Stenkil von dieser ihrer Absicht hörte, hielt er sie davon zurück, indem er ihnen erklärte, wenn sie diesen Entschluß ausführten, würden sie nicht sich allein zum Opfer der Wuth des heidnischen Volkes machen; sondern sie könnten auch ihn und die ganze christliche Kirche in Schweden dadurch in große Gefahr bringen [3]).

Nach der Bemerkung eines Beobachters aus dieser Zeit selbst, des Canonikus Adam von Bremen, hätte durch die Verkündiger in Schweden schon mehr gewürkt seyn können, denn das schwedische Volk war sehr empfänglich für religiöse Eindrücke und war ja schon geneigt, etwas Göttliches in dem Christenthum anzuerkennen, und die Verehrung Christi der alten Götterverehrung zuzugesellen. Adam von Bremen sagt von ihnen [4]): „Die Prediger der Wahrheit nehmen sie mit großer Liebe auf, wenn sie keusch, klug und tüchtig sind, so daß die Bischöfe auch ihren Volksversammlungen beiwohnen dürfen, und gern hören sie ihre Vorträge über Christus und das Christenthum. Und gewiß würden sie leicht zu unserem Glauben bekehrt werden können, wenn nicht schlechte Lehrer, welche vielmehr das Eigene suchen, als was Jesu Christi ist, ihnen ein Aergerniß gäben."

Die Normannen im engeren Sinne des Wortes hatten durch ihre Raubzüge bis nach dem fernen Osten und Süden hin mannichfache Gelegenheit, unter christlichen Völkern, mit denen sie in Berührung kamen, das Christenthum kennen zu lernen. Manche ihrer Anführer wurden unter ihren Abentheuern in fernen Landen mit dem Christenthum bekannt, und in einem Leben voll Gefahren und wechselnder Schicksale, das wohl geeignet war, das Bewußtseyn der Abhängigkeit von einer höheren, die menschlichen Begebenheiten leitenden Hand in ihnen hervorzurufen, wurden sie durch mannichfache Umstände zum Glauben an den durch das Christenthum verkündigten Gott angeregt. Und wie sie durch solche zusammentreffende Umstände in diesem Glauben immer mehr bestärkt wurden, beseelte sie der Eifer, den Gott, den sie verehrten, auch ihren Landsleuten bekannt zu machen. Aber es fehlte ihnen doch eine solche christliche Erkenntniß und eine solche Sinnes- und Gemüthsart, um die geeigneten Mittel für die Verbreitung einer Religion, wie die christliche, finden zu können. Der Erste, welcher die christliche Kirche in Norwegen zu gründen suchte, war der Prinz Hakon in der ersten Hälfte des zehnten Jahrhunderts. Derselbe hatte an dem Hofe des Königs Adalstein von England eine christliche Erziehung erhalten, und voll Eifers für das Christenthum kehrte er als Jüngling nach Norwegen zurück, wo er sich der Regierung bemächtigte. Er fand hier aber das Volk und die Großen der Religion Odins mit blinder Anhänglichkeit ergeben, und er würde den ihm nicht nach rechtmäßiger Erbfolge gebührenden Thron bald wieder verloren haben, wenn er seinen Eifer für das Christenthum gleich anfangs öffentlich gezeigt hätte. Er selbst mußte seinen christlichen Gottesdienst, für den er sich Priester aus England kommen ließ, im Verborgenen ausüben. Er feierte

1) Adam. Brem. c. 41—44.
2) Die Nachrichten von dieser Seite bei Adam von Bremen verdienen daher keinen Glauben.
3) L. c. c. 237. 4) L. c. c. 229.

in jeder Woche den Sonntag und den Freitag; diesen als Fasttag zum Andenken des Leidens Christi. Er wußte es zu veranstalten, daß das alte odinische Volksfest, das dreitägige Jol= oder Juelfest zur Ehre des Sonnengottes Freyr, der dies natalis invicti solis für die skandinavischen Völker, welches Fest mit vielen Gastmählern gefeiert zu werden pflegte, in die Zeit des Weihnachtsfestes verlegt wurde, damit er ungestört und unbemerkt sein eigenes Fest auf seine eigene Weise begehen könnte, und wahrscheinlich mit der Absicht, einst das heidnische Fest in das christliche hinüberzuleiten, da ja auch der Gegenstand desselben, ähnlich wie einst bei den Heiden der alten römischen Welt, einen Anschließungspunkt geben könnte. Nachdem er zuerst die ihm näher stehenden Freunde für das Christenthum gewonnen hatte, und als er seine Macht hinlänglich bevestigt glaubte, machte er einer Volksversammlung im Jahre 945 den Antrag, Große und Geringe, Herren und Knechte, Männer und Frauen sollten dem Götzendienste und den Opfern entsagen, den Einen wahren Gott und dessen Sohn Jesus Christus verehren, jeden Sonntag dem Gottesdienste weihen und an demselben von der Arbeit ruhen, jeden Freitag zu einem Fasttage bestimmen. Ein solcher Antrag, der alten Religion und den alten Sitten mit einem Male zu entsagen, konnte natürlich bei dem seinen alten Heiligthümern ergebenen Volke nur Erbitterung erregen, zumal dieser Antrag durch keine Einwürkung des Christenthums auf die Gemüther des Volkes vorbereitet worden. Die Hausväter erklärten, sie könnten keinen Lebensunterhalt für sich und die Ihrigen gewinnen, wenn so viele Zeit der Arbeit entzogen werden solle; die arbeitende Volksklasse und die Knechte erklärten, es würde ihnen die Kraft zur Arbeit fehlen, wenn sie so viel fasten sollten. In manchen Reden der das Wort nehmenden Großen sprach sich der Eifer für die alte Volksreligion und die Abneigung gegen einen den Sitten des Volkes widerstreitenden neuen und fremden Gottesdienst auf das Nachdrücklichste aus, und der Antrag des Königs wurde mit allgemeinem Unwillen zurückgewiesen. Damit aber, daß der König von seinen Maaßregeln zur Einführung des Christenthums abstand, war man noch nicht zufrieden. Man hielt es für erforderlich zur Wohlfahrt des Landes, daß der König desselben an den öffentlichen Opfern Antheil nahm. Als im Anfang des Winters nach alter Sitte ein großes Opfer dargebracht wurde, mußte auch der König sich dahin begeben, wo dies gehalten wurde. Aber er speisete mit seinen christlichen Freunden an einem abgesonderten Orte, um nicht durch die Gegenwart bei den Opfern verunreinigt zu werden, und nicht dem sein religiöses Gefühl verletzenden Anblick der heidnischen Gebräuche sich aussetzen zu müssen. Diese Handlungsweise des Königs, welcher sich der Feste und Sitten seines Volkes zu schämen schien, galt demselben als eine Beleidigung gegen seine Unterthanen, seine Vorfahren unter den Königen und gegen die Götter. Einer der einflußreichsten Großen, der das Meiste dazu gethan, dem Hakon die Regierung zu verschaffen, Sigurd, trat als Vermittler zwischen dem Könige und seinem erbitterten Volke auf und überzeugte ihn von der Nothwendigkeit, um eine Empörung des Volkes zu verhüten, die Forderungen desselben einigermaßen zu befriedigen. Hakon kehrte in seinen Palast zurück, und als er seinen Thron eingenommen, wurden die gefüllten Becher gebracht, die nach altem skandinavischen Gebrauch zur Ehre der Götter geleert werden sollten. Sigurd trank den ersten dem Könige zu zur Ehre Odins, dann reichte er ihn zum zweiten Male gefüllt dem Könige. Dieser aber machte, ehe er ihn an den Mund setzte, das Zeichen des Kreuzes darüber, um sich vor der Befleckung durch die Berührung mit dem Dienste der bösen Geister zu bewahren. Die versammelten heidnischen Großen bemerkten dies, und Sigurd konnte sie nur durch eine List besänftigen, indem er vorgab, der König habe nur das Zeichen ihres Gottes Thor, das Zeichen des Hammers über den Becher gemacht. Doch am andern Tage brach die Wuth des heidnischen Volkes noch stärker hervor. Da den Christen Pferdefleisch [1]) zu essen verboten war, so wurde dies mit Ungestüm von dem Könige verlangt; aber er weigerte sich standhaft. Endlich ließ er sich, um zum Scheine etwas zu thun, bewegen, das Tuch, welches um den Rand des Kessels, in dem das Pferdefleisch gekocht wurde, geschlagen war, mit dem Munde zu berühren. So trennten sich der König und das Volk von einander, beide gegen einander gereizt, jener deshalb, weil er sich so weit zum Nachgeben gegen sein religiöses Gefühl hatte bewegen lassen, dieses darüber, daß der König zu den alten Heiligthümern und Sitten doch nicht zurückkehren wollte. Die Feier des Juelfestes in diesem Jahre veranlaßte von Neuem ungestüme Anforderungen an den König, und würklich ließ er sich bewegen, aus Furcht vor der Wuth des eine Empörung drohenden Volkes, etwas von einer Pferdeleber zu essen und alle ihm zugetrunkenen Becher ohne das Zeichen des Kreuzes auszuleeren. Er bereute es aber, daß er dies gegen sein Gewissen zu thun sich hatte zwingen lassen, und schon war er zu einem Kriege mit der heidnischen Parthei entschlossen. Nur der Angriff einer feindlichen Macht, gegen welchen er die Kräfte seines Volkes vereinigte, versöhnte ihn mit demselben. Um das Jahr 960 wurde er in einer Schlacht tödtlich verwundet. Er erklärte nun, daß wenn er auch dem Tode entgehn sollte, so wolle er doch das Reich verlassen, zu einem christlichen Volke sich begeben und durch Thränen der Buße und Besserung seines Lebens Vergebung seiner Sünden von Gott zu erlangen suchen. Schwer drückte es sein Gewissen, daß er seinen Glauben verläugnet zu haben meinte. Da seine Freunde sich erboten, seinen Leichnam nach England bringen zu lassen, damit er daselbst auf christliche Weise bestattet werde, nannte er sich dessen unwürdig, wie er als Heide gelebt, wolle er auch als Heide begraben werden. Die allgemeine Liebe des Volkes zu dem Könige, der im Kampfe für sein Vaterland gestorben war, konnte nachher auch auf dessen Stimmung gegen die Religion, der er mit so großem Eifer ergeben war, heilsam zurückwürken.

Als im Jahre 967 der dänische König Harald

1) Schon bei der Gründung der Kirche in Deutschland durch Bonifaz wird das Essen des Pferdefleisches als etwas Heidnisches bezeichnet. Der Papst Gregor III. verbietet es streng in seinem Briefe an denselben vom Jahre 732: „Immundum enim est atque execrabile", s. Bonifac. epp. p. 66.

sich Norwegens bemächtigte, suchte er durch gewaltsame Mittel, wie in Dänemark, das Heidenthum zu vernichten und das Christenthum einzuführen, aber dadurch wurde auch hier wie in Dänemark eine desto heftigere Reaction des Heidenthums hervorgerufen. Der von ihm zum Statthalter gesetzte Jarl Hakon, Sigurd's Sohn, mit dessen Hülfe er Norwegen erobert hatte, dessen Ziel aber war, seinem eigenen Interesse zu dienen, machte sich von ihm unabhängig, und derselbe zerstörte alle christlichen Stiftungen, stellte überall mit großem Eifer den heidnischen Gottesdienst wieder her. Doch als er zum vollen und sichern Besitze der Herrschermacht gelangt war, machte er sich durch seine drückende Tyrannei verhaßt, und der Haß, den er sich zugezogen hatte, verschaffte einem andern norwegischen Heerführer, dem Olof Tryggweson, eine desto willigere Aufnahme in diesem Lande, in dem er sich zum Herrscher aufwerfen wollte.

Dieser Olof hatte sich in fernen Ländern, Rußland, Griechenland, England und den angrenzenden Häfen des nördlichen Deutschlands viel umhergetrieben; er hatte auf seinen Raubzügen durch den Umgang mit christlichen Völkern das Christenthum kennen gelernt und war durch mancherlei Umstände dazu geführt worden, eine göttliche Kraft in demselben zu erkennen. In einem deutschen Hafen war er unter Anderm mit einem Priester aus Bremen, Namens Thangbrand, einem Manne, dessen Gemüthsart und Lebensweise für den geistlichen Stand am Wenigsten paßte, der als Geistlicher die Waffen führte, bekannt geworden. Derselbe trug einen großen Schild mit einem vergoldeten Bilde des gekreuzigten Christus. Dieser Schild erregte die besondere Aufmerksamkeit Olof's, er erkundigte sich nach der Bedeutung des Bildes und dies gab dem Priester Gelegenheit, ihm von Christus und von dem Christenthum zu erzählen, so gut er es wußte. Da Thangbrand bemerkte, wie sehr der Schild dem Olof gefiel, schenkte er ihm denselben, wofür ihn der normännische Heerführer mit Gold und Silber reichlich belohnte; er versprach ihm für die Zukunft seine Hülfe und seinen Schutz in Allem, wobei er seiner bedürfen werde. Olof glaubte nun nachher unter mancherlei Gefahren auf seinen Seefahrten und in seinen Kriegszügen durch diesen Schild geschützt und gerettet worden zu seyn, und sein Glaube an die göttliche Macht des Gekreuzigten wurde dadurch immer mehr gefördert. Auf den Scillyinseln bei England ließ er sich taufen, und er kehrte mit dem Entschlusse, das Heidenthum zu zerstören, nach seinem Vaterlande Norwegen zurück. In England war er wieder mit dem Priester Thangbrand zusammengetroffen, denn derselbe hatte sich, weil er einen angesehenen Mann im Zweikampfe getödtet, aus seiner Heimath flüchten müssen. Olof nahm ihn als seinen Hofgeistlichen mit sich nach Norwegen. Ein Solcher konnte nun auch keinen wohlthätigen Einfluß auf ihn ausüben; ohnehin geneigt, gewaltsame Maaßregeln zur Vernichtung des Heidenthums und zur Beförderung des Christenthums anzuwenden, mußte er durch den Einfluß Thangbrands in diesem Verfahren noch mehr bestärkt werden.

Olof wurde als Befreier von dem schweren Joche Hakons mit großer Freude in Norwegen aufgenommen, und sobald er die Regierung erlangt hatte, war die Einführung des Christenthums seine eifrigste Sorge. Einer Volksversammlung machte der König diesen Antrag: „er verlange von ihnen einen solchen Gehorsam, welcher freier Männer würdig sey, sie sollten zuerst Ritter des Herrschers werden, dessen Knecht er selbst sey, des Königs aller Könige, dessen, der Himmel und Erde geschaffen, der sie aus Knechten zu Brüdern seines eingebornen Sohnes und zu Erben des Himmelreichs machen werde; die Reiche auf Erden seyen zu keinem andern Zweck gegründet, als um die Bürger durch die besten Einrichtungen dafür zu bilden, daß sie dem Himmelreiche einverleibt werden könnten." Ueberall zerstörte Olof die heidnischen Götzenbilder und Tempel und forderte zur Taufe auf. Er erkaufte den Gehorsam gegen seine Gebote durch mancherlei Vortheile, welche er denen, die sich sonst nicht fügen wollten, gewährte. Er gebrauchte aber auch Drohungen und Gewalt, den Gehorsam zu erzwingen und übte in manchen Fällen grausame Rache; doch hatte das Heidenthum nur sehr wenige Märtyrer, sonst würden Olofs gewaltsame Maßregeln demselben mehr genützt haben. Seine Regierung endete mit einem Kriege gegen die vereinte dänische und schwedische Macht, in welchem er im Jahre 1000 seinen Tod fand.

Da die fremden Regenten, welche sich in Norwegen theilten, obgleich dem Christenthum ergeben, doch keinen thätigen Antheil an der Gründung der christlichen Kirche in dem Lande nahmen; so konnte die unter der vorigen Regierung mit Gewalt unterdrückte heidnische Parthei nun das aufgedrungene Joch abwerfen und frei wieder hervortreten; aber auch die beiden andern Partheien, die entschieden christliche und diejenige, welche die Verehrung Christi und der alten Volksgötter mit einander zu verbinden suchte, konnte frei sich äußern. Wäre unter Olofs Regierung mehr und reiner auf die religiöse Ueberzeugung gewürkt worden; so hätte eine solche Zwischenzeit noch bedeutender und heilsamer werden müssen, indem der früher ausgestreute Same des Christenthums sich selbst überlassen, durch die demselben inwohnende göttliche Kraft hätte fortwürken und frei sich entwickeln können. Doch an jenem geistigen Elemente fehlte es, und bald folgte auf diese Zeit freierer Entwickelung von Neuem eine zuerst nur von außen her aufgedrungene Herrschaft der christlichen Kirche; denn der Befreier Norwegens von dem fremden Joche, Olof der Dicke, kam im Jahre 1017 schon als entschiedener Christ, begleitet von Bischöfen [1]) und Priestern, welche er aus England mitgebracht, und er verfuhr auf eine noch despotischere Weise als der erste Olof, und mit noch größerer Härte und Grausamkeit, um die Unterdrückung des Heidenthums und die Annahme des Chri-

1) Adam von Bremen nennt als besonders ausgezeichnet unter diesen die Bischöfe Sigafrid, Grimkil, Rodulf, Bernard. S. c. 94, p. 66. Er sagt von seinem Eifer zur Vertilgung alles heidnischen Aberglaubens: „Inter caetera virtutum opera magnum Dei zelum habuit, ita ut maleficos de terra disperderet, quibus quum tota barbaries exundet, praecipue Norwegia talibus monstris plena est. Nam divini et augures, magi et incantatores caeterique satellites antechristi ibi habitant. Hos omnes et hujusmodi persequi decrevit, ut sublatis scandalis firmius in regno suo religio christiana elucesceret."

stenthums zu erzwingen. Er durchreiste deshalb das ganze Land, um selbst Alles anzuordnen, was zu diesem Zwecke erfordert wurde und genau zu erforschen, wie weit es damit gediehen war, und gegen die Widerspenstigen wurden Einziehung der Güter, Verstümmelung des Leibes, und mannichfache Arten der Todesstrafe verhängt. Daher war es natürlich, daß aus Furcht Viele sich taufen ließen, welche ihre Religion doch nicht veränderten und sie nur im Verborgenen ausübten, aber dies konnte dann auch den argwöhnischen Nachforschungen des Königs nicht entgehn, und solche Abtrünnige, welche nie Gläubige gewesen waren, zogen sich seinen besonderen Unwillen zu. Als im Jahre 1021 auf eine Reihe fruchtbarer Jahre in mehreren Provinzen eine Zeit des Mißwachses folgte; erschien dies den Heiden als eine Folge des Zorns der Götter, der durch den Uebertritt zur Verehrung des fremden Gottes hervorgerufen worden, und Jene, die nur aus Furcht sich hatten taufen lassen, begannen daher im Verborgenen eifriger den alten Cultus wieder auszuüben, um dadurch die Götter zu versöhnen. So mußte der König hören, daß in der Provinz Thrand viele festliche Gastmähler zur Ehre der Götter angestellt, und dann nach alter Sitte alle Becher den vaterländischen Göttern, den Asen geweiht, daß Opfer gebracht, die Altäre mit Blut besprengt und dabei die Götter um Erneuerung der Fruchtbarkeit angerufen wurden. Er ließ nun aus jener Gegend einige Abgeordnete kommen, damit sie sich wegen dieser Beschuldigungen verantworten sollten. Der Angesehenste unter denselben wußte die Sache gut zu beschönigen; es seyen nur die gewöhnlichen Trinkgelage, welche unter den Landleuten gehalten zu werden pflegten und die Worte, welche bei solchen gesprochen würden, ließen sich auch nicht so streng beurtheilen, wie das in der Zeit ruhiger Besonnenheit Gesprochene. Doch als Olof nach genaueren Nachforschungen erfuhr, daß die Bewohner jener Provinz, wenngleich sie sich hatten taufen lassen, fast alle Heiden geblieben seyen, und daß sie die gewöhnlichen Opfermahlzeiten im Herbste, im Winter und im Frühling anstellten, um ein gutes Jahr zu erhalten, überfiel er sie unerwartet bei einem solchen Frühlingsfeste und er nahm an denen, welche ihn getäuscht hatten, schwere Rache. Da nun Viele aus Furcht aufrichtigen Gehorsam versprachen, gründete er hier Kirchen und stellte bei denselben Priester an, welche Alles, was zur rechten Einführung des Christenthums erfordert würde, anordnen sollten [1]).

Größtentheils zwar brachte die Furcht vor den gewaltsamen Maaßregeln Olofs einen, wenn auch erheuchelten Gehorsam hervor; doch zuweilen fand er bei den von Eifer für ihre Götzen entflammten und durch die Reden ihrer Anführer angefeuerten Bauern einen freilich nur kurzen Widerstand. In der Provinz der Dalen war ein mächtiger Mann, Gudbrand (nach welchem die ganze Provinz Gudbrandsdalen [2]) genannt wurde), ein eifriger Vertheidiger des alten Cultus. Derselbe versammelte das Volk als Olof sich näherte und sagte, man müsse sich darüber wundern, daß die Erde sich noch nicht aufgethan habe, um diesen Gottlosen zu verschlingen, welcher gegen die Götter solche Dinge vorzunehmen wage; doch man solle nur den großen Thor (ein ungeheures Götzenbild) hervorholen und öffentlich erscheinen lassen, so werde Olof mit seiner ganzen Macht wie Wachs zerschmelzen. Diese Worte wurden von der Menge mit allgemeinem Jubel aufgenommen, und mit tobendem Geschrei ihre Schilde zusammenschlagend, gingen die Schaaren der Bauern dem Könige Olof entgegen; doch bald waren sie in die Flucht gesprengt. Gudbrand's Sohn wurde gefangen genommen und der König sandte ihn, nachdem er ihn einige Tage bei sich behalten, zu seinem Vater zurück, ihm seine Ankunft anzukündigen. Gudbrand sagte: „Wer ist denn dieser Gott der Christen, den Niemand gesehn hat und Niemand sehn kann? Wir hingegen haben einen Gott, den Jeder sehn kann, den großen Thor, vor dessen Anblick Jeder erzittern muß.“ Es wurde eine Zusammenkunft vestgesetzt, in der beide Theile die Macht ihres Gottes versuchen sollten. Olof bereitete sich des Nachts durch Gebet auf diese Zusammenkunft vor. Am andern Tage wurde die kolossale mit Gold und Silber bedeckte Büste des Thor auf den öffentlichen Platz hingezogen, und bei derselben versammelten sich die Heiden. Der König ließ einen seiner Trabanten, Kolbein, einen Mann von Riesengröße und gewaltiger Körperkraft neben sich stehn. Gudbrand hielt darauf eine Rede, in der er die Christen herausforderte, Beweise von der Macht ihres Gottes zu geben, und sie auf den großen Thor hinwies, dessen Anblick unter ihnen Allen Bestürzung verbreite. Darauf sprach der König Olof: „Ihr droht uns mit eurem tauben und blinden Gott, dem bald ein trauriges Ende bevorsteht; aber erhebt eure Blicke gen Himmel, wie majestätisch unser Gott, von welchem ihr sagt, daß er von Keinem gesehn werden könne, im Lichtglanze sich offenbart?“ Die Sonne strahlte hervor und in demselben Augenblick hatte Kolbein, wie es der König mit ihm verabredet, mit Einem Hieb das mächtige Götzenbild zerschmettert. Das ungeheure Bild zerfiel in kleine Stücke, und Mäuse, Schlangen, Eidechsen krochen in großer Menge hervor. Gudbrand war nun nicht mehr gesonnen, Alles zu wagen und aufzuopfern für den Gott, der sich selbst nicht helfen konnte [3]).

Die Erbitterung der Gemüther durch Olofs despotische Härte erleichterte wahrscheinlich dem Könige Knut von Dänemark und England die Eroberung des Landes. Der vertriebene Olof kehrte zurück und rüstete sich zu einem neuen Kriege. Er nahm nur Christen in sein Heer auf; er ließ die Schilde und Helme seiner Soldaten mit dem Kreuze bezeichnen und gab ihnen zur Losung die Worte: „Vorwärts, vorwärts, ihr Streiter Christi, des Kreuzes und des Königs.“ Er wurde in der Schlacht am 29. Juli 1033 tödtlich verwundet, bald nach seinem Tode von den Christen als Märtyrer verehrt; es verbreitete sich weit und breit das Gerücht von den Wundern, die an seinem Grabe verrichtet würden [4]). Sein Todestag, der 29. Juli, wurde ein allgemeiner Festtag für die Völker des Nordens. Die Verehrung,

1) S. Tormodi Torfaei hist. Norveg. l. II. c. 21. Ich folge in dieser ganzen Darstellung den in diesem lehrreichen Werke enthaltenen Auszügen aus den nordischen Quellen.

2) Stift Aggershuus an der Grenze der Stifte Bergen und Drontheim.

3) S. Tormod. Torf. l. II. c. 23.

4) Adam von Bremen sagt von seinem Grabe hist. eccles. c. 43: „ubi usque hodie pluribus miraculis et

welche Olof erlangte, mußte auch auf die Stimmung des Volkes gegen das Christenthum heilsam zurückwürken. Adam von Bremen sagt von den Normannen, welche erst durch den Einfluß des Christenthums bewogen wurden, von ihren Seeräuberzügen abzustehn [1]): „Nach der Annahme des Christenthums, in besseren Schulen erzogen, lernten sie den Frieden lieben und mit ihrer Armuth sich begnügen."

Hundert Jahre nachdem die Insel Island [2]) durch eine normännische Colonie bevölkert worden, wurde der erste Versuch, das Christenthum dahin zu verpflanzen, gemacht. Thorwald, Sohn des Kodran, aus einer angesehenen isländischen Familie, trieb sich, wie es bei den Söhnen der ersten Familien der Normannen herkömmlich war, als Seeräuber umher, zeichnete sich aber doch vor Andern dadurch aus, daß er Alles, was er von seinem Lebensunterhalt erübrigte, dazu anwandte, Gefangene loszukaufen [3]). Dieser Zug der Menschenliebe zeugt von besseren Regungen in der Seele des rohen Isländers und dies gab auch wahrscheinlich bei ihm den Anschließungspunkt für das Christenthum. Seine Abentheuer führten ihn nach Sachsen und hier kam er mit einem Bischof Friedrich zusammen [4]), der ihn im Christenthum unterrichtete und taufte. Zwar war seine Bekehrung zum Christenthum mehr, als es sonst bei diesen rohen Nordländern, die auf ihren Reisen in fernen Ländern Christen zu werden bewogen wurden, zu seyn pflegte, wie auch wahrscheinlich der Bischof Friedrich besseren Unterricht ihm ertheilte, und der Einfluß der christlichen Grundsätze zeigt sich darin, daß er der Seeräuberei entsagte; aber doch erhellt aus seiner Handlungsweise, daß er die sittliche Umwandlung, welche das Christenthum erzielt, noch keineswegs erfahren hatte, die wilde Leidenschaft, welche den rohen Heiden des Nordens beherrscht hatte, auch durch das Christenthum noch nicht gezügelt worden. Der Bischof Friedrich reiste im Jahre 981 mit diesem Ersten des isländischen Volkes, der durch ihn bekehrt worden, nach dessen Vaterlande, in der Hoffnung, worin Thorwald ihn bestärkte, daß es ihm gelingen werde, Viele für das Christenthum zu gewinnen. Den ersten Winter brachten sie in der Familie Thorwalds zu, und dieser suchte eine Zeit lang vergeblich seinen Vater dazu zu bewegen, daß er sich taufen lassen sollte. Der alte Kodran verehrte seinen Schutzgott besonders in einem Stein [5]), in dem er eine wunderbare Kraft wahrgenommen zu haben glaubte, und er wollte nicht eher an den Gott der Christen glauben, bis ihm erwiesen wäre, daß derselbe mächtiger sey als sein Schutzgott. Da nun, nachdem der Bischof ein Gebet über den Stein gehalten, dieser auseinander gesprengt wurde, war ihm dies ein Beweis von der Macht des Gottes der Christen. So erzählt die spätere Sage, welche zwar das Thatsächliche mit Dichtung vermischt haben kann, aber der Inhalt derselben entspricht doch ganz dem Charakter und den Sitten der Kindheit dieser Völker des Nordens, und Aehnliches findet sich gleichfalls in den mehr beglaubigten Missionsgeschichten unter den Völkern dieser Bildungsstufe. Hierher gehört auch das Ereigniß, als Thorwald und der Bischof dem herbstlichen Festmahle, s. oben, beiwohnten, und zwei jener Männer, welche in dem Zustande einer gewissen Manie oder Besessenheit außerordentliche Dinge sollten vollbringen können, sogenannte Berserker [6]), tobend hereinkamen, welche unversehrt zwischen zwei Feuer hindurchgehn wollten. Sie verbrannten sich aber, und man betrachtete dies als eine Würkung der Worte, welche der Bischof über das Feuer ausgesprochen; denn da er in jenen Tobenden nur vom bösen Geiste besessene Menschen sah, hatte er ein Gebet über das Feuer ausgesprochen, um die Macht des bösen Geistes zu hemmen. Die beiden Männer wurden Opfer der Volkswuth. Doch machten solche Ereignisse außer bei Einzelnen, wie der Erfolg zeigt, nur einen vorübergehenden Eindruck. Bis der Bischof fähig war, in dem isländischen Dialekt des gemeinsamen altdeutschen Sprachstammes sich geläufig auszudrücken, hielt Thorwald die Vorträge an die Heiden. Derselbe trat auch vor einer Volksversammlung als Sprecher für das Christenthum auf; aber er fand keinen Eingang. Mehrere der Skalden (Nationaldichter) machten Spottgedichte gegen das Christenthum und dessen Verkündiger. Thorwald ließ sich von seiner Leidenschaft hinreißen, an zweien derselben wegen ihrer ehrenkränkenden Schmähungen blutige Rache zu nehmen, obgleich der Bischof durch eine mildernde Auslegung der zweideutigen Worte des Gedichts ihn zu besänftigen gesucht hatte. Sie durchzogen miteinander in einem Zeitraum von fünf Jahren das ganze Land, während sie von dem Volke mit Steinen verfolgt wurden und man sie als Feinde der Volksgötter anzuklagen drohte. Nur in dem nördlichen Theile der Insel ließen sich Viele

---

sanitatibus, quae per eum fiunt, Dominus ostendere dignatus est, quanti meriti sit in coelis, qui sic glorificatur in terris."

1) De situ Daniae c. 96.

2) Wo vielleicht doch schon weit früher die überall umherstreifenden und gegen alle Mühseligkeiten abgehärteten irländischen Mönche sich niederzulassen gesucht hatten, wie alte nordische Sagen andeuten, daß die Normannen, als sie sich hier niederließen, Christen (Papa's, Priester), irländische Bücher, Glocken, Bischofsstäbe hier vorgefunden hätten. S. Münter's Geschichte der Einführung des Christenthums in Dänemark und Norwegen, Bd. I., S. 520, und zu vergleichen, was im Jahre 825 der Mönch Dicuil aus Irland, dessen Buch de mensura orbis terrae zuerst Walckenaer zu Paris 1807 herausgegeben hat, in diesem Buche S. 29 von der Thile ultima (wahrscheinlich Island) sagt, in qua aestivo solstitio sole de cancri sidere faciente transitum, nox nulla. Brumali solstitio perinde nullus dies. Er erzählt dann von Geistlichen, welche vor dreißig Jahren die Zeit vom ersten Februar bis zum ersten August daselbst zugebracht hätten.

3) S. die Erzählung von der Einführung des Christenthums in Island, Kristni-Saga, — eine nach alten Ueberlieferungen verfaßte Erzählung; die isländische Urschrift mit der lateinischen Uebersetzung zu Kopenhagen 1773 herausgegeben.

4) Da er sechs Jahre von seinem Kirchensprengel abwesend war, kann er wohl nicht Bischof einer bestimmten Diöcese gewesen seyn; sondern, wenn er würklich die bischöfliche Ordination erhalten hatte, wie sich aus manchen Merkmalen schließen läßt, so kann es nicht anders seyn, als daß er zum Bischof für eine erst zu gründende Kirche unter den Heiden ordinirt worden, episcopus regionarius.

5) Man kann die lapides uncti der Alten vergleichen.

6) Wie Aehnliches in dem alten Orient, unter den Hellenen, nach den Missionsberichten unter den Völkern Australiens sich findet.

taufen, Andere, welche die Taufe anzunehmen sich noch nicht entschließen konnten, — sey es, weil sie von dem Christenthum noch nicht genug überzeugt waren, oder weil dieser Gebrauch der Taufe mit Untertauchung ihnen als etwas Fremdartiges [1]) erschien, oder weil sie die Taufe aus einem ähnlichen Grunde, wie wir es schon oben S. 152 bemerkten, bis an ihr Lebensende aufschieben wollten, — ließen sich nur dadurch, daß man das Kreuzeszeichen über sie machte [2]), in die Zahl der Katechumenen aufnehmen. Andere zerbrachen die Götzenbilder, versagten den Götzentempeln die Abgaben, ohne doch Christen zu werden [3]). Einer der neuen Christen, Namens Thorward Spakbödvarssun, wagte es auf seinem Grundstücke eine Kirche zu erbauen, und der Bischof stellte einen Priester bei derselben an, wodurch große Wuth bei den Heiden erregt wurde. Sey es nun, daß der Bischof der Wuth der Heiden, welche ihm und seinen Begleitern den Tod drohten, nicht mehr entgehn zu können glaubte, wenn er länger in Island blieb, oder daß er Norwegen, unterstützt von dem stammverwandten Thorwald, zum Ziel seiner Würksamkeit machen wollte, sie gingen im Jahre 986 dahin ab. Weil aber der Bischof die Rachsucht seines kriegerischen Gefährten nicht zu bändigen vermochte, kündigte er ihm die Gemeinschaft auf und er kehrte in sein Vaterland zurück.

Der König Olof Tryggweson, von dem wir oben gesprochen haben, ließ es sich nicht bloß angelegen seyn in Norwegen, sondern auch in den durch normännische Colonieen bevölkerten Inseln für die Ausbreitung des Christenthums zu würken, wozu er nicht allein durch die Theilnahme an den Stammverwandten; sondern auch durch die Fürsorge für seine eigenen Unterthanen bewogen werden mußte, weil dieselben durch die Verbindung mit den heidnischen Colonieen Norwegens der Ansteckung durch das daselbst herrschende Heidenthum immerfort ausgesetzt waren. Da sich nun in dem Gefolge Olofs mehrere Isländer befanden, welche durch ihn mit der christlichen Religion bekannt gemacht und zu derselben bekehrt worden; so forderte er einen derselben, der aus einer angesehenen Familie des Landes stammte, Namens Stefner, dazu auf, daß er das Christenthum in seinem Vaterlande einzuführen suchen sollte, also trat hier ein Laie als Missionär unter seinen Landsleuten auf, was im Jahre 996 geschah. Er durchzog zwar die ganze Insel, fand aber für seine Verkündigung wenig Eingang, auch seine Familie erklärte sich gegen ihn. Da er als Lehrer nichts ausrichten konnte, begnügte er sich Götzentempel und Bilder zu zerstören. Dadurch erregte er die Wuth der Heiden gegen sich, und da sein in dem Hafen vor Anker liegendes Schiff durch den Sturm losgerissen und in die See getrieben wurde, sahen diese darin ein Strafgericht ihres Gottes Freyr. Auf einer Volksversammlung wurde destgesetzt, daß von dem vierten Grade der Verwandtschaft an Jeder verpflichtet seyn sollte, die Christen als Götterfeinde anzuklagen. So sollten durch den Abfall von den vaterländischen Göttern auch die Bande des Bluts aufgelöset seyn [4]). Mehrere seiner Verwandte traten nun als Kläger gegen Stefner auf, und seine Verurtheilung bewog ihn im Jahre 997 sein Vaterland zu verlassen und zu dem Könige Olof sich wieder zurückzuziehen. Auch ein angesehener Isländer, Hialti, wurde, weil er ein Lied zur Schmach der isländischen Götter verfaßt, aus dem Lande verbannt, und er begab sich mit seinem Schwiegervater Gissur nach Norwegen. Hier fanden überhaupt diejenigen Isländer, welche wegen des Eifers für das Christenthum ihr Vaterland verlassen mußten, bei dem Könige Olof eine desto freundlichere Aufnahme. Andere in Island zurückgebliebene Christen fielen doch von dem Christenthume nicht ab, wenngleich sie den christlichen Gottesdienst nicht öffentlich auszuüben wagten. Dieser mißlungene Versuch konnte aber den König noch nicht dazu bewegen, daß er sein Vorhaben aufgab, und er benutzte eine sich ihm darbietende Gelegenheit zur Ausführung desselben.

Jener unwürdige Priester Thangbrand, den er als Pfarrer auf einer Insel angestellt, hatte, nachdem er die Kirchengüter verschleudert, die Kosten des großen Aufwandes, welchen er machte, durch Erpressungen bei den Heiden zu decken gesucht. Dadurch hatte er sich die Ungnade des Königs zugezogen und es blieb kein andres Mittel für ihn, sich wieder bei ihm in Gunst zu setzen, als daß er sich das Christenthum nach Island zu verpflanzen anheischig machte. Als Gesandter des Königs Olof reiste er noch im Jahre 997 dahin ab. Ein solcher Mann war nun natürlich am wenigsten dazu geeignet, dem Christenthum in den Gemüthern Eingang zu verschaffen. Wenn er etwas würkte, konnte es nur eine erzwungene, oder doch durch andere fremdartige sinnliche Mittel herbeigeführte Scheinbekehrung seyn. Da es bekannt wurde, daß Thangbrand und seine Gefährten Christen seyen, wollte Keiner in Verkehr mit ihnen sich einlassen, Keiner ihnen auch nur einen Hafen zeigen. Das Ansehn des Königs Olof verschaffte ihnen aber bei einem bedeutenden Manne, Sidu-Hallr, der vielleicht auch schon durch das, was er früher von dem Christenthum vernommen, geneigter gegen dasselbe gestimmt war, eine günstige Aufnahme. Da Thangbrand an dem Michaelisfeste mit großem Gepränge in seinem Zelte eine Messe feierte, wurde Hallr begierig, diese Feier mit anzusehn. Die Feier machte einen starken Eindruck auf das Gemüth des Heiden; dieses war die Vorbereitung seines nachher erfolgenden Uebertritts zum Christenthum, und er unterstützte dann den Priester Thangbrand in seiner Würksamkeit. Dieser wußte auf den Volksversammlungen kräftig das Wort zu führen, er durchzog das Land und taufte Manche; aber die Volkssänger (Skalden) verfolgten ihn mit ihren Schmachlie-

1) Wenn freilich eine Lustration mit Wasser schon in dem nordischen Heidenthum üblich war und eine gewisse magische Weihe damit verbunden gedacht wurde, (s. z. B. die Worte der Edda: „Si mihi homo puer aqua est adspergendus, ille non dejicietur, etsi in aciem veniat, non cadet homo ille ab ensibus." Band III. der Ausgabe Kopenhagen 1828, p. 141); so konnte im Allgemeinen die Taufe nicht als etwas so Fremdartiges erscheinen.

2) Das cruce signare, Primsigning; s. l. c. c. I. am Ende und c. II. p. 15. Vergl. Finni Johannaei hist. eccles. Island. T. I. Hafniae 1772. p. 42. not. b.

3) S. Kristni-Saga c. II. am Ende.

4) Eine Schuld, welche von der Art war, daß eine solche Trennung dadurch hervorgebracht werden konnte, wurde mit dem Namen Frondasion belegt.

dern als einen Feind ihrer Götter. Da der kriegerische Thangbrand den erlittenen Schimpf durch den Tod zweier von diesen rächte, wurde er als Mörder verfolgt und dadurch bewogen, nach zweijährigem Aufenthalte in Island im Jahre 999 zu seinem Könige zurückzukehren. Er klagte diesem die Schmach, welche er als Gesandter des Königs erlitten, er schilderte die Isländer als hartnäckige, unverbesserliche Feinde des Christenthums. Dadurch wurde Olof in heftige Wuth versetzt, und er wollte an den heidnischen Isländern, die gerade damals zu ihm gekommen waren, deshalb schwere Rache nehmen, er ließ sie in Fesseln werfen. Aber die beiden oben genannten Christen aus Island, Hialti und Gissur, suchten ihn zu besänftigen; sie stellten ihm vor, daß Thangbrand durch sein gewaltthätiges Verfahren sich verhaßt gemacht habe, daß die Isländer, wenn man sie nur auf die rechte Weise behandle, für das Christenthum wohl gewonnen werden könnten, und sie erinnerten ihn an ein charakteristisches von ihm gesprochenes Wort, welches wie von seinem Eifer für die Verbreitung des Christenthums, so auch von dem bei ihm stattfindenden Mangel der rechten Erkenntniß zeugt: „er sey bereit, jede noch so schwere Schuld zu vergeben, wenn sich Einer nur taufen lasse." Er bewilligte nun allen Isländern Verzeihung, wenn sie das Christenthum annehmen würden. Er behielt nur vier der angesehensten als Geißel zurück und alle Isländer, die bei ihm waren, ließen sich taufen. Im Frühlinge des Jahres 1000 traten Gissur und Hialti die Mission nach ihrem Vaterlande an, von dem Priester Thormod und einigen anderen Geistlichen begleitet, und sie führten Baumaterialien, welche ihnen der König Olof mitgegeben, zur Anlegung einer Kirche in Island mit sich. Solche, welche im Verborgenen Christen geblieben waren, traten nun öffentlich hervor; Hialti, Gissur und Hallr von Sido galten viel bei ihren Landsleuten und wußten auf die rechte Weise mit ihnen umzugehn. So bildete sich eine bedeutende christliche Parthei, welche von einer heidnischen mit großer Erbitterung bekämpft wurde. Schon drohte ein Religionskrieg; aber dies wurde durch den Einfluß der Besonneneren unter den Heiden und Solcher, welche, obgleich sie noch nicht Christen geworden, doch den Glauben an die Macht der Götter verloren [1]) hatten, verhindert. Wie dies Letzte bei Manchen erfolgt war, zeigt ein Beispiel. Als die schreckenverbreitende Nachricht von dem Ausbruch eines feuerspeienden Berges von den Heiden benutzt wurde, um darin einen Beweis von dem Zorn der Götter sehn zu lassen, rief selbst ein Priester Snorro aus: „Und was erregte denn den Zorn der Götter, als dieser Fels, auf dem wir jetzt stehn, einst Feuer auswarf?"

Die Heiden hatten beschlossen, daß wie bei großen Unglücksfällen zu geschehn pflegte, für jeden der vier Distrikte der Insel (nach den vier Himmelsgegenden) zwei Menschen den Göttern geopfert werden sollten. Da sprachen Hialti und Gissur zu den Ihrigen: „Die Heiden pflegen die verworfensten Menschen ihren Göttern als Opfer zu weihen und sie von Felsen herabzustürzen. Wir aber wollen eben so viele aus den Angesehensten des Volkes auswählen, welche sich als Opfer im wahren Sinne unserm Herrn Christus weihen und als Beispiele des christlichen Bekenntnisses und Lebens Allen vorleuchten sollen," und dieser Antrag wurde angenommen und ausgeführt. Nach der isländischen Verfassung hatten die einzelnen Distrikte der Insel ihre Priester, welche nicht allein den Volksheiligthümern, sondern auch der bürgerlichen Gesetzgebung und Rechtsverwaltung vorstanden, die Berathung über die zu entwerfenden neuen Gesetze in den Volksversammlungen zu leiten, diese Gesetze bekannt zu machen und über ihre Vollziehung zu wachen hatten. Da nun aber die heidnischen Gesetze den Christen nicht mehr zusagten, so wählten diese den Sido-Hallr zu ihrem Vorsteher und forderten ihn auf, dem christlichen Standpunkte entsprechende Gesetze für sie zu entwerfen. Auf diese Weise wäre dann nicht allein in religiöser, sondern auch in bürgerlicher Hinsicht das Volk in zwei einander entgegengesetzte Partheien getrennt worden. Eine solche Spaltung, welche allerdings einen Religionskrieg zur Folge haben konnte, wünschte Sido-Hallr zu vermeiden. Deshalb wandte er sich an den Priester [2]) Thorgeir, welcher damals gerade das Amt des höchsten Aufsehers über die Gesetzgebung [3]) verwaltete, und wahrscheinlich selbst schon dem Christenthum geneigt war; er machte mit ihm den Vergleich, daß er auf neue Gesetze für das ganze Volk antragen und unter diese drei zu Gunsten des Christenthums aufnehmen sollte, während er zugab, daß in einigen andern Stücken noch Nachsicht gegen das eingewurzelte Heidenthum stattfinden, Manches noch unbestimmt bleiben und das Weitere dem umbildenden Einflusse des einmal vestgewurzelten Christenthums überlassen werden sollte. Dafür, daß er dies durchzusetzen übernahm, gab ihm Sido-Hallr eine Summe Goldes. Thorgeir rief nun eine Volksversammlung zusammen und er stellte hier vor, welche Gefahr für das Land daraus erwachse, wenn in demselben zwei Gesetzgebungen und zwei Regierungen stattfinden sollten; das sey der Same eines Bürgerkrieges, welcher Verwüstung der Insel zur Folge haben werde. Es sey daher besser, daß beide Partheien einander gegenseitig nachgäben und sich so zu einer für die ganze Insel geltenden Gesetzgebung vereinigten. Diese Vorstellungen fanden Eingang und beide Theile kamen mit einander überein, daß sie die von Thorgeir vorgetragenen Gesetze annehmen wollten, welche folgende waren: 1) Alle Isländer sollten sich taufen lassen und zum Christenthum sich bekennen; 2) alle Götzentempel und öffentlich ausgestellte Bilder sollten zerstört werden; 3) wer öffentlich den Götzen opfre und den heidnischen Cultus ausübe, solle verbannt werden. Im Verborgenen aber den heidnischen Cultus noch auszuüben, solle Keinem zur Schuld gereichen. Pferdefleisch zu essen [4]) und

---

1) Schon ehe der Einfluß des Christenthums dies in Island bewürkte, soll bei Manchem das ursprüngliche Gottesbewußtseyn durch den Götzendienst hindurchgestrahlt haben, so daß sie nur den Schöpfer der Sonne als Gott anbeten wollten. S. Münter's Kirchengeschichte von Dänemark und Norwegen, Bd. I. S. 523. Auf solche Erscheinungen bezieht sich vielleicht, was Adam von Bremen von den Isländern sagt, licet ante susceptam fidem naturali quadam lege non adeo discordarent a nostra religione. Hist. eccles. pag. 150. 2) Goda.

3) Das Amt eines Lögsögu. 4) S. oben.

Kinder auszusetzen [1]), wurde noch nicht gesetzlich verboten, und die dem Christenthum nicht widerstreitenden alten Gebräuche sollten fortdauern.

So konnte zuerst, indem das Christenthum als öffentliche Religion anerkannt wurde, doch noch zugleich das Heidenthum als Privatreligion bei einem Theile des Volkes daneben bestehn, und so konnten auch in Sitten und Gebräuchen noch mancherlei dem Christenthum widerstreitende Dinge fortdauern. Durch den Einfluß jener Angesehenen des Volkes, welche mit dem Eifer für das Christenthum warme Vaterlandsliebe verbanden, wurde aber das Christenthum immer mehr in's Leben eingeführt. Der König Olof der Heilige von Norwegen, s. oben, suchte sein von dem Bischof Grimkil entworfenes Kirchenrecht auch in Island geltend zu machen, und da er hörte, daß Aussetzung der Kinder und andere aus dem Heidenthum herrührende Gewohnheiten daselbst noch stattfanden, schickte er gleich im Anfang seiner Regierung eine Gesandtschaft nach Island, wodurch er denjenigen, welcher damals das Amt eines Lögsögu in Island verwaltete, jene heidnischen Gewohnheiten abzuschaffen aufforderte [2]). Zuerst würkten in Island nur fremde Bischöfe ohne einen bestimmten Sprengel. Jener Gissur aber, der für die Ausbreitung des Christenthums in seinem Vaterlande so viel gethan hatte, erkannte auch, daß das Christenthum ohne Bildung nicht bestehn könne. Er sandte seinen Sohn Isleif nach Erfurt, sich in der daselbst bestehenden Schule zu bilden. Derselbe brachte Kenntnisse in sein Vaterland mit zurück, und nach der Wahl des Volkes wurde er im Jahre 1056 zum Bischof geweiht, und an einem von seinem Vater angelegten Orte Skalholt erhielt er seinen Bischofssitz, der erste bestimmte Bischofssitz für Island, der zweite zu Holum i. J. 1107 gestiftet. Die ersten aus den alten angesehenen Familien stammenden Bischöfe, welche sich im Auslande gebildet hatten, konnten durch ihren großen Einfluß, da sie wie Väter verehrt und in Allem um Rath gefragt wurden, bei der aristokratischen patriarchalischen Verfassung auf die ganze Bildung des Volkes desto mehr einwürken, die Reste des Heidenthums auszurotten [3]). Der Geschichtschreiber der nordischen Kirche, der Canonikus Adam von Bremen sagt von den Isländern am Ende dieser Periode: „Da sie in ihrer Einfalt ein heiliges Leben führen, nichts Anderes suchen, als was die Natur ihnen verliehen hat, können sie freudig mit dem Apostel Paulus sagen: Da wir Nahrung und Kleider haben, lassen wir uns daran begnügen, 1 Timoth. 6, 8, denn ihre Berge gelten ihnen als Städte und ihre Quellen sind ihre Lust. Glücklich ist das Volk, dessen Armuth Keiner beneidet und am glücklichsten darin, daß jetzt Alle das Christenthum angenommen haben. Es ist vieles Ausgezeichnete in ihren Sitten, besonders die Liebe, von welcher es herrührt, daß Alles unter ihnen, den Fremden wie den Eingebornen, gemein ist" [4]).

Auf ähnliche Weise wurde das Christenthum auch von Norwegen aus unter den Regierungen der beiden Olof nach einer Reihe von Inseln des Nordens, die von diesem Reiche abhängig waren, verpflanzt, nach den Orkaden [5]) und den Färöerinseln. Der König Olof Tryggweson ließ einen Mann, der nach vielen seit seiner Kindheit erlittenen Unglücksfällen und bestandenen Abentheuern zu großer Macht auf den Färöerinseln gelangt war, den Sigmund Bresterſön, zu sich kommen und er versprach ihm, wenn er zum Christenthum übertreten wolle, seine Freundschaft und große Ehre, obgleich dies nichts sey gegen die Seligkeit, welche der allmächtige Gott ihm verleihen werde, so wie jedem Andern, der aus Liebe des heiligen Geistes seine Gebote halte, zu herrschen mit seinem lieben Sohne, dem Könige aller Könige, ewig in der höchsten Herrlichkeit des Himmelreichs. Sigmund konnte desto leichter zum Christenthum bekehrt werden, da er die Nichtigkeit des Götzendienstes schon früher erkannt zu haben scheint, ehe er noch etwas Besseres zur Befriedigung seiner religiösen Bedürfnisse hatte. Darauf baute auch eben der König Olof seine Hoffnung, durch ihn dem Christenthum auf den Färöerinseln den Weg zu bahnen, weil er gehört hatte, daß er nicht nach der Art anderer Heiden den Götzen zu opfern pflege [6]). Er ließ sich mit seinem ganzen Gefolge taufen und dann erst wurde er in dem Christenthum unterrichtet. Er kehrte sodann im Jahre 998 mit Geistlichen, welche ihm der König mitgab, nach den Färöerinseln zurück; aber er fand mit seinem Antrage, daß Alle dem Götzendienste entsagen, das Christenthum annehmen und sich taufen lassen sollten, heftigen Widerstand, und erst nachdem er im Jahre 999

1) Wie wir es in China, auf den Inseln der Südsee finden, war es auch bei diesen skandinavischen Völkern üblich und gesetzlich erlaubt, Kinder, die man nicht ernähren wollte, auszusetzen und sie dem Tode preiszugeben, was nicht bloß von Solchen, denen der Lebensunterhalt für ihre Kinder fehlte; sondern auch von Solchen, die in der Gestalt ihrer Kinder etwas Mißfälliges fanden, geschah. Zwar zeigen sich hier auch schon vom Standpunkte des Heidenthums aus Spuren einer Reaction des sittlichen Gefühls, welches hier schon mehr entwickelt war, als unter den Südseeinsulanern, gegen die unnatürliche Sitte. Doch konnte sie erst durch den Einfluß des Christenthums ganz unterdrückt werden. Wie schwer dies war, erhellt eben daraus, daß wenn man gleich schon wagte, die öffentliche Ausübung des Heidenthums zu verbieten, man doch das Verbot auf diesen Punkt auszudehnen noch nicht wagte. S. über diesen Gegenstand die Anmerkung in Finni Johannaei hist. eccles. Island. T. I. p. 68.

2) S. Tormod. Torf. hist. Norveg. l. II. c. 2.

3) Adam von Bremen: Episcopum habent pro rege, ad cujus nutum respicit omnis populus, quicquid ex Deo, ex scripturis, ex consuetudine aliarum gentium ille constituit, hoc pro lege habent.

4) S. hist. eccles. die oben angeführte Ausgabe S. 150.

5) Auf den zu den Orkaden gehörenden Inseln mögen auch schon früher irländische Mönche Niederlassungen gegründet haben, s. oben S. 163, bis sie durch die Furcht vor den Normannen vertrieben wurden. Der obengenannte Dicuil redet pag. 30 von den Inseln in septentrionali Britanniae oceano, quae a septentrionalibus Britanniae insulis duorum dierum ac noctium recta navigatione, plenis velis assiduo feliciter adiri queunt; und er sagt von denselben: in quibus in centum ferme annis eremitae ex nostra Scotia navigantes habitaverunt. Sed sicuti a principio mundi desertae semper fuerunt; ita nunc causa latronum Normannorum vacuae anachoretis plenae innumeralibus avibus ac diversis generibus multis nimis marinarum avium.

6) S. die Färeyinga-Saga, herausgegeben von Mohnike. 1833. S. 321 und 322.

durch Gewalt diesen Widerstand besiegt hatte, konnte es ihm gelingen, die Taufe der Färöer zu erzwingen. Daher blieben die Meisten in ihrer Denkweise Heiden und sie übten nachher, als die Furcht vor der Gewalt nicht mehr stattfand, den Götzendienst wieder aus. Sigmund aber ließ auf seinem Gute eine Kirche bauen, und fuhr fort für die Ausbreitung des Christenthums zu würken. Hingegen ein andrer Mächtiger dieser Inseln, Namens Thrand, der von Anfang an dem Antrage Sigmund's sich widersetzt und nur gezwungen nachgegeben hatte, trat mit seinem Gefolge wieder zum Heidenthum zurück. Der König Olof der Heilige suchte auch auf diesen Inseln die christliche Kirche vester zu gründen.

Unter Olof Tryggweson's Regierung wurde zuerst im Jahre 999 durch den Isländer Leif der Same des Christenthums nach der nicht lange vorher entdeckten und bevölkerten Insel Grönland gebracht; im Jahre 1055 wurde durch den Erzbischof Adalbert von Hamburg oder Bremen ein Albert den Grönländern zum Bischof gegeben, und in einer von dem Papste Victor II. erlassenen Bulle, welche den erzbischöflichen Sprengel der hamburgisch-bremischen Kirche bestimmt, wird auch Grönland zu derselben gerechnet[1]). Im Jahre 1059 soll ein sächsischer oder irländischer Bischof, Jon oder Johann, unter den Bewohnern einer der von Island aus entdeckten drei Küstenländer von Nordamerika das Christenthum einzuführen gesucht, dort aber den Märtyrertod gefunden haben[2]).

Mehrere Völker tartarischer und slavischer Abstammung, welche an den Grenzen des oströmischen Reiches wohnten, wurden in dieser Periode zum Glauben an das Christenthum geführt. Zu diesen gehörten die Bulgaren, welche, aus dem Innern Asiens kommend, an der Grenze des römischen Reiches sich ausbreitend, unter slavischen Völkern dieselbe Sprache und dieselben Sitten angenommen hatten. Da sie im neunten Jahrhundert in häufige Kriege mit dem griechischen Reiche verwickelt waren, und Christen, insbesondere Mönche und Geistliche, als Gefangene fortschleppten, wurden sie durch solche im Christenthum unterrichtet. Als die Bulgaren im Jahre 813 in das römische Reich einfielen, große Verheerungen anrichteten, die Stadt Adrianopel einnahmen, schleppten sie unter Andern auch den Bischof mit fort. Derselbe bildete aus den Genossen seiner Gefangenschaft eine Gemeinde, welche ihrem Glauben treu blieb, auch mitten unter den Heiden, und sie suchten eifrig für die Fortpflanzung desselben zu würken. Manche von ihnen starben den Märtyrertod, unter denen auch jener Bischof selbst war[3]). Dann suchte späterhin ein gefangener Mönch Constantinus Kypharas das angefangene Werk fortzusetzen, wohl nicht mit besonderem Erfolge. Nun geschah es aber i. J. 861, daß die Kaiserin Theodora durch irgend einen besonderen Umstand dazu veranlaßt wurde, diesen Mönch aus der Gefangenschaft auszulösen, und ihm die Rückkehr in das Vaterland zu verschaffen. Damals befand sich gerade zu Constantinopel eine Schwester des bulgarischen Fürsten Bogoris, welche als Gefangene in früher Jugend dahin gekommen, und daselbst eine christliche Erziehung und Bildung erhalten hatte, und die Unterhandlungen über die Auslösung jenes Mönches hatten zur Folge, daß auch sie zu den Ihrigen wieder zurückgesandt wurde. Sie ließ es sich nun angelegen seyn, bei ihrem Bruder das zur Vollendung zu bringen, was der Mönch Constantin Kypharas, der ihn schon für das Christenthum zu gewinnen gesucht, bei ihm vorbereitet hatte; doch fand sie bei dem sehr rohen Bulgaren, welcher auch, wenn er von dem väterlichen Glauben abfiel, eine Empörung seines Volkes zu fürchten hatte, wenig Empfänglichkeit für ihre Ermahnungen. Aber äußerliche Umstände kamen ihr zu Hülfe, eine schwere Hungersnoth, welche das Land drückte, erweichte das Gemüth des Bogoris und machte ihn für religiöse Eindrücke empfänglicher, so daß er bewogen wurde, bei dem Gott der Christen Hülfe zu suchen. Die Liebe des Fürsten zu Gemälden benutzte seine Schwester, um einen Mönch, Methodius[4]), der ein geschickter Maler war, kommen zu lassen, wahrscheinlich derselbe, welcher sich überhaupt um die Bekehrung der slavischen Völkerschaften so sehr verdient machte. Diesem trug Bogoris, ein eifriger Freund der Jagd, auf, ihm in einem seiner Paläste ein Jagdgemälde zu machen. Statt dessen aber entwarf er ein Gemälde des jüngsten Gerichts und der Eindruck, welcher durch dasselbe auf das Gemüth des Bogoris gemacht wurde, gab einen Anschließungspunkt, um dasselbe noch mehr dem Christenthum zuzuführen. Er ließ sich taufen zwischen 863—864[5]), und da der griechische Kaiser Michael abwesend sein Pathe war, nahm er nach demselben den Namen Michael an[6]). Der damalige Patriarch von Constantinopel, Photius, schrieb an ihn einen ausführlichen Brief, in welchem er ihn das begonnene Werk weiter zu führen und auf die Bekehrung seines Volkes alle Sorge zu wenden aufforderte, und ihm das Wesentliche der christlichen Glaubens- und Sittenlehre auseinander setzte. In dem ersten Theile seines Schreibens entwickelte er ihm weitläuftig, was zur kirchlichen

1) S. Münter's Geschichte der Einführung des Christenthums in Dänemark und Norwegen. Bd. I. S. 558.

2) L. c. S. 561.

3) S. Constantin. Porphyrogenit. Lebensbeschreibung des Kaisers Basilius Macedo c. IV. Hist. Byzant. ed. Venet. continuatores post Theophanem p. 100.

4) Die von Schlözer in seiner Ausgabe von Nestor's russischen Annalen, Th. III. S. 171, gegen die Identität vorgebrachten Gründe sind wenigstens nicht beweisend, obgleich es freilich auffallend ist, daß Methodius, wenn er als Missionär in der Bulgarei würkte, nicht größere Sorgfalt auf diese Mission verwandte, wie man von seiner Verfahrensweise bei andern slavischen Missionen, von denen wir nachher reden werden, erwarten sollte.

5) Ein chronologisches Merkmal giebt der im Jahre 866 geschriebene Brief des Photius an die Bischöfe des Orients, welcher seine Anklagen gegen die lateinische Kirche enthält; denn in demselben sagt er, daß noch nicht zwei Jahre nach der Bekehrung der Bulgaren verflossen waren, als die Irrlehrer der abendländischen Kirche, was kurz vorher, ehe er diesen Brief schrieb, erfolgt seyn mußte, in derselben Eingang fanden, *οὔπω γὰρ ἐκείνου τοῦ ἔθνους οὐδ᾽ εἰς δύο ἐνιαυτοὺς τὴν ὀρθὴν τῶν χριστιανῶν τιμῶντος θρησκείαν*. Photii epistolae. Lond. 1651. ed. Montacut. p. 49.

6) S. Constantin. Porphyrogennet. l. IV. c. 14 et 15, l. c. p. 75, und Joseph. Genes. reg. l. IV. p. 97. ed. Lachmann, in der von Niebuhr veranstalteten neuen Ausgabe des corpus hist. Byzant.

Rechtgläubigkeit gehöre, im Gegensatz gegen die verschiedenen Häresieen, und gab ihm eine Geschichte der allgemeinen Kirchenversammlungen, Dinge, welche der noch so rohe Bulgarenfürst weder verstehn, noch für die Förderung seines noch so mangelhaften Christenthums benutzen konnte. In dem zweiten Theile seines Schreibens entwickelte er zwar auch die Anforderungen der christlichen Sittenlehre, er stellte die Liebe als die Erfüllung des Gesetzes dar und sagt Manches, was für die Bildungsstufe und für die Bedürfnisse des Bulgarenfürsten wohl berechnet war, aber auch vieles nicht dahin Gehörige. Unter den Rathschlägen der Staatsklugheit gab er ihm diesen, der sich auf die wohl schon beginnenden, zum Theil durch den Abfall des Bogoris von der Volksreligion hervorgerufenen politischen Spaltungen in dem bulgarischen Volke bezog. „Die beabsichtigten Empörungen, welche sich nicht leicht dämpfen ließen, sey es besser nicht wissen zu wollen und in Vergessenheit übergehn zu lassen, als sie mit Gewalt zu dämpfen. Denn das erste habe oft die Flammen nur noch heftiger gemacht, schwere Gefahren herbeigeführt, und auch nach der Rettung großen Schaden gebracht; aber die Beschwichtigung durch Milde meide die Gefahr und den Schaden, bewähre Menschenliebe und Weisheit" [1]). Ueberhaupt zeigt es sich wohl, daß sich der gelehrte fein gebildete Photius nicht so gut wie ein abendländischer Bischof von einfacherem Sinne, und der mit Menschen auf ähnlicher Bildungsstufe mehr umzugehn gewohnt war, auf den Standpunkt dieser Leute zu versetzen wußte.

Da nun aber der Bulgarenfürst Michael nach seiner ohne Zweifel sehr rohen Auffassung des Christenthums sein Volk zu einer Religionsveränderung zwingen wollte; so brach eine Empörung gegen ihnen aus [2]). Es gelang ihm sie zu besiegen, und er bewies nun durch die grausame Rache, welche er nahm, wie wenig das Christenthum bisher auf sein Herz eingewürkt hatte; er ließ die Angesehenen, welche an dieser Empörung Theil hatten, mit allen ihren Kindern hinrichten. An der rechten Sorgfalt, welche zum Gedeihen des Christenthums unter einem so rohen Volke erfordert wurde, scheint man es freilich von Seiten der griechischen Kirche fehlen gelassen zu haben. Der Mangel an Geistlichen bewog einen griechischen Laien, der zu ihnen gekommen war, sich zu ihrem Lehrer aufzuwerfen, indem er sich für einen Priester ausgab, und er taufte Viele. Da sie nun aber erfuhren, wie sie von dieser Seite durch ihn getäuscht worden, ließen sie ihm die Nase und die Ohren abhauen, und nachdem er schwere körperliche Mißhandlungen erlitten, wurde er aus dem Lande verbannt [3]). Andere Griechen verbreiteten mancherlei Wundermährchen und Aberglauben unter dem Volke, sie rühmten sich aus der heiligen Schrift weissagen zu können über alle Dinge [4]). Sie gaben vor, daß in ihrem Vaterlande allein das ächte Chrisma gefunden und von ihnen durch die ganze Welt vertheilt werde [5]). Es kamen auch überhaupt aus fernen Gegenden Lehrer von mannichfaltigen Völkern nach der Bulgarei, welche sehr verschiedenartige Lehren vortrugen und das Volk ganz irre machten [6]). Theils nun wohl politische Gründe, die Spannungen mit dem griechischen Reiche, und die mit dem deutschen Reiche hingegen angeknüpften Verbindungen, theils religiöse Gründe, die durch jenen Widerstreit der unter ihnen verbreiteten Lehren erregten Zweifel und die Hoffnung, von der Kirche des Apostels Petrus, wie so manche andere rohe Völker, eine veste Lehre zu erhalten, alles dieses bewog den Bulgarenfürsten und seine Großen, sich im Jahre 865 an den Papst Nikolaus I. zu wenden. Dieser sandte im folgenden Jahre zwei italienische Bischöfe [7]) als seine Bevollmächtigten nach der Bulgarei, vielleicht auch mit dem Auftrage, einen Bischof für sie zu weihen [8]); er gab ihnen Bibeln und andere den Bedürfnissen der neuen Kirche entsprechende Bücher mit und ein Schreiben, in welchem er auf hundert und sechs ihm von den Bulgaren vorgetragene Fragen und Gesuche antwortete. Diese Antworten zeigen, daß es dem Papste nicht bloß darauf ankam, die Einrichtungen der römischen Kirche, das Papstthum und einen christlichen Ceremoniendienst unter den Bulgaren einzuführen; sondern, daß er es sich auch sehr angelegen seyn ließ, sie auf das, was zur christlichen Lebensbildung erfordert werde, aufmerksam zu machen. Und in der Art, wie er auf den Standpunkt und die Bedürfnisse des neubekehrten Volkes Rücksicht nahm, bewährt sich seine Hirtenweisheit.

Er erklärte dem bulgarischen Fürsten und seinen Großen, und er suchte es ihnen durch biblische Aussprüche zu beweisen, daß sie allerdings gesündigt hätten, indem sie die Unschuldigen mit den Schuldigen leiden ließen. Aber auch mit den Schuldigen, welche Gott ihrer Gewalt überliefert, hätten sie milder handeln, ihnen das Leben schenken sollen, damit sie freudigen Gemüths um die Vergebung ihrer eigenen Schuld beten könnten [9]). In Beziehung auf Diejenige, welche dem Götzendienste nicht entsagen wollten, erklärte er, man müsse sie vielmehr durch Ermahnungen und durch vernünftige Ueberzeugung, als durch Gewalt zum Glauben zu führen suchen. Wenn sie nicht hören wollten, müsse man nur die Gemeinschaft mit ihnen meiden,

---

1) S. den ersten langen Brief des Photius in der Ausgabe dieser Briefe von dem Bischof von Norwich, Richard Montacutius. London 1651. S. Fol. 40.

2) Constantin. Porphyrogenet. continuat. IV. c. 15. Die genaueren Nachrichten lassen sich aus dem gleich anzuführenden Briefe des Papstes Nikolaus I. an diesen Fürsten c. 17 entnehmen.

3) In dem Briefe des Nikolaus c. 14.

4) L. c. 77. Graecorum quibusdam codicem accipientibus in manibus clausum, unus ex eis accipiens parvissimam particulam ligni, hanc intra ipsum codicem condat, et si undecunque aliqua vertitur ambiguitas, per hoc affirment scire se posse quod cupiunt.

5) L. c. c. 94.

6) L. c. c. 106. Multi ex diversis locis Christiani advenerint, qui prout voluntas eorum exsistit, multa et varia loquuntur, id est Graeci, Armeni (vielleicht Paulicianer) et ex caeteris locis.

7) S. Anastas. Praefatio ad Concil. Constantinop. IV. Harduin. Concil. T. V. p. 757 von dem Bulgarenfürsten idoneos institutores expetiit et accepit, Paulum scilicet Populoniensem et Formosum Portuensem.

8) Am Schlusse seines Briefes redet er von dem futurus episcopus.

9) L. c. c. 17.

um sie dadurch etwa zu beschämen. Aber keineswegs dürfe man Gewalt anwenden, um sie zum Glauben zu zwingen, denn es könne nichts Gutes seyn, was nicht von der freien Richtung des Willens ausgehe [1]). Gott schreibe nur freiwilligen Gehorsam vor, denn wenn er Gewalt hätte anwenden wollen, so hätte Keiner seiner Allmacht widerstehn gekonnt; Solche, welche sich nicht bekehren wollten, seyen dem Gerichte Gottes vorzubehalten. Freilich war der Papst doch zu sehr befangen in dem kirchenrechtlichen Standpunkte seiner Zeit, um diesen Grundsatz in seinem ganzen Umfange anwenden zu können. Er machte [2]) einen Unterschied zwischen den Ungläubigen und den vom Glauben wieder Abgefallenen, denen, welche nach der Taufe in den Götzendienst zurückgefallen wären; obgleich in der That diese von den ersten nie anders als äußerlich verschieden gewesen waren, obgleich sie nie anders als äußerlich die Taufe angenommen, doch wandte er auf Solche die Gesetze des alten Testaments gegen die Gotteslästerer an. Er machte den Bulgaren scharfe Vorwürfe wegen ihres ungerechten und grausamen Verfahrens gegen jenen griechischen Priester. Er übernahm dessen Entschuldigung, weil er aus frommer Absicht sich diese Erdichtung erlaubt, um dadurch zum Heil Vieler zu würken, bei denen er sonst kein Vertrauen gefunden haben würde, und hätte er auch eine Strafe verdient; so wäre doch die Verbannung aus dem Lande Strafe genug für ihn gewesen [3]). Da ihm über das Tragen des Kreuzeszeichens Fragen vorgelegt worden; erklärte er [4]), daß dadurch die Ertödtung des Fleisches oder das Mitleid mit dem Nächsten bezeichnet werde, denn im Herzen das Kreuz zu tragen habe der Herr geboten; aber man solle es zugleich auf leibliche Weise tragen, um desto leichter daran, daß man es im Herzen tragen solle, erinnert zu werden. Die Frage, an welchen Festtagen man von leiblicher Arbeit ruhen müsse, begnügte er sich nicht nur so zu beantworten, daß er diese Festtage namentlich herzählte; sondern er benutzte dies, auf den Zweck der Festtage und des Ruhens von der Arbeit an denselben die Bulgaren aufmerksam zu machen [5]). Deshalb müsse man an den Festtagen von körperlicher Arbeit ruhen, um desto freier die Kirchen zu besuchen, mit Gebet und geistlichem Gesang und mit dem göttlichen Worte sich zu beschäftigen, dem Beispiele der Heiligen nachzueifern und Almosen unter die Armen auszutheilen. Wenn aber Einer alles dieses vernachlässige und die den erlaubten Arbeiten entrissene Zeit auf eitle Lustbarkeiten verwende, so hätte er lieber an einem solchen Tage mit seinen Händen arbeiten sollen, um etwas zu haben, das er den Nothleidenden mittheilen könnte.

Der Papst suchte die Bulgaren in jeder Beziehung vor dem abergläubischen Vertrauen auf äußerliche Dinge, wozu sie von ihrem früheren heidnischen Standpunkte her leicht geneigt waren, zu warnen. Sie hatten ihn gefragt, was sie thun sollten, wenn sie in Kriegszeiten, während daß sie in der Kirche zum Gebet versammelt wären, durch die Ankunft des Feindes überrascht würden und sie daher das angefangene Gebet nicht vollenden könnten? Er antwortete ihnen, sie sollten das angefangene Gute vollenden, wohin sie auch gehn möchten, denn die Christen hätten nicht bloß Einen Ort des Gebets, wie die Juden einst zu Jerusalem [6]). Auf die Frage, ob sie an jedem Tage in die Schlacht gehn dürften, antwortete er [7]): In keiner Art von Geschäften müsse man irgend einen Tag beobachten, außer (wenn nicht eine dringende Nothwendigkeit vorhanden sey,) den genannten Festtagen, welche allen Christen ehrwürdig seyen, nicht als ob es auch an diesen Tagen verboten sey, etwas der Art vorzunehmen; da man seine Hoffnung nicht auf Tage setzen und nicht von gewissen Tagen, sondern von dem lebendigen Gott allein alle Hülfe erwarten müsse; vielmehr um sich an diesen Tagen, wenn nicht eine unvermeidliche Nothwendigkeit da sey, eifriger mit dem Gebet zu beschäftigen. So auch in Beziehung auf eine ähnliche über die Fastenzeit ihm vorgelegte Frage [8]): Zwar gehe aller Krieg und Streit von der Verführung des Teufels aus, und deshalb müsse man, wenn nicht eine besondere Nothwendigkeit da sey, nicht allein in der Fastenzeit, sondern auch in jeder andern denselben meiden. Im Nothfall aber müsse man ohne Zweifel auch in der Fastenzeit die Kriegsrüstung, um sich, sein Vaterland und die vaterländischen Gesetze zu vertheidigen, nicht einstellen, damit der Mensch nicht Gott zu versuchen scheine, wenn er das Seinige nicht thue, um für sein und Anderer Wohl zu sorgen und den Schaden, der die Religion treffen könne, abzuwehren. Indem er ihnen erklärte [9]), daß sie allen Wahrsager- und Zauberkünsten und aller abergläubischen Beobachtung der Tage und Stunden, die sie bisher bei ihren Kriegsrüstungen angewandt, mit dem Taufgelübde entsagt hätten, schrieb er ihnen, ihre Vorbereitungen zur Schlacht von Seiten der Religion sollten darin bestehn, daß sie zur Kirche gingen, Gebete hielten, die Messe feierten, Verzeihung gewährten denen, welche Unrecht gethan, die Gefängnisse öffneten, den Gefangenen die Fesseln löseten, und den Knechten, besonders den kranken und schwachen die Freiheit gäben, den Dürftigen Almosen austheilten. Zwar vermied es der Papst, auf bürgerliche Gesetzgebung sich einzulassen; aber er benutzte jede Gelegenheit, um gegen die Rohheit und Härte in ihrer bisherigen Rechtsverfassung sich zu erklären, die größere Milde, welche das Christenthum verlange, ihnen zu empfehlen, gegen die häufige Anwendung der Todesstrafe zu reden [10]). Fern müsse es von ihnen seyn, — sagt er in dieser Beziehung — daß sie, nachdem sie so einen barmherzigen Gott und Herrn erkannt, noch so umbarmherzig richten sollten, wie früherhin; vielmehr müßten sie so sehr, wie sie bisher geneigt gewesen wären, Andern das Leben abzusprechen, jetzt geneigt seyn, es ihnen zu erhalten. „Gleichwie der Apostel Paulus, der früher mit Drohen und Morden schnaubte gegen die Jünger des Herrn, nachdem er Barmherzigkeit erlangt, verbannt zu seyn und sein Leben hinzugeben wünschte für seine Brüder, so müßt auch ihr, nachdem ihr durch Gottes Erwählung berufen und durch sein Licht erleuchtet worden,

1) L. c. c. 41. Omne, quod ex voto non est, bonum esse non potest. 2) L. c. c. 18.
3) L. c. c. 14—17. 4) L. c. c. 7. 5) L. c. c. 11. 6) L. c. c. 74.
7) L. c. c. 34. 8) L. c. c. 45. 9) L. c. c. 35. 10) L. c. c. 25.

nicht allein nicht mehr, wie früher, nach Blutvergießen trachten; sondern Alle bei jeder Gelegenheit zum Leben, sowohl des Leibes als der Seele, zurückzurufen suchen; und so wie euch Christus, vom ewigen Tode zum ewigen Leben zurückgeführt hat, so müßt auch ihr nicht allein die Unschuldigen, sondern auch die Schuldigen vom Verderben des Todes zu retten suchen." Nachdrücklich erklärte sich der Papst gegen den Gebrauch der Folter, welche man unter den Bulgaren gegen die des Diebstahls Beschuldigten anzuwenden pflegte [1]). Ein solches Verfahren — schrieb er ihnen — sey gegen alles göttliche und menschliche Gesetz. „Und wenn ihr nun durch alle von euch angewandte Strafen kein Bekenntniß von dem Angeklagten erpressen könnt, schämt ihr euch nicht dann wenigstens und erkennt ihr dann nicht, wie gottlos ihr richtet? Gleicherweise wenn Einer durch die Martern dazu gebracht worden, sich dessen schuldig zu bekennen, was er nicht begangen, wird dann nicht die Schuld auf den fallen, welcher ihn zu einem solchen lügenhaften Bekenntnisse zwingt? Verabscheut also von ganzem Herzen, was ihr bisher in eurem Unverstande zu thun pflegtet." Er ermahnte sie zur gerechten und milden Behandlung der Sklaven, daß die Stellen des neuen Testaments, nach denen sie Einen Herrn im Himmel mit denselben hätten, Col. 4 und Ephes. 4, ihnen immer vor den Augen gegenwärtig seyn sollten [2]). Da der Papst befragt worden [3]), wie man gegen freie Männer verfahren solle, welche auf der Flucht aus ihrem Vaterlande ergriffen würden, antwortete er zwar zuerst, sie sollten nach den bestehenden Gesetzen handeln; doch setzte er hinzu, viele der heiligen Männer, wie ein Abraham, seyen aus ihrem Vaterlande gegangen und deshalb allein keineswegs für schuldig gehalten worden. Wer nicht aus seinem Vaterlande gehn dürfe, sey kein freier Mann. — Es war unter den Bulgaren nach der Art des orientalischen Despotismus üblich, daß mit dem Könige, wenn gespeiset wurde, selbst nicht seine Frau an Einem Tische sitzen durfte, und seine Großen fern von ihm auf besonderen Bänken sitzen und von der Erde essen mußten. Da der Papst nun darüber gefragt wurde, was er in Hinsicht der Beibehaltung dieser Gewohnheit gebiete, antwortete er, da dies, obgleich die guten Sitten ziemlich verletzend, doch mit dem rechten Glauben nicht in Widerspruch stehe, so s c h r e i b e er ihnen in dieser Hinsicht nichts vor; sondern er e r m a h n e sie und r a t h e ihnen nur, dem Beispiele der christlichen Fürsten nachzufolgen und Alles unnütze hochmüthige Wesen fahren zu lassen. Die christlichen Fürsten hätten die Worte des Herrn im Evangelium beachtet, lernet von mir, denn ich bin sanftmüthig und von Herzen demüthig. Die alten Könige, von denen viele der Gemeinschaft der Heiligen gewürdigt worden, hätten mit ihren Freunden, ja sogar mit ihren Knechten zusammen gespeiset. Ja der König der Könige, der Herr der Herren, der Heiland habe nicht allein mit seinen Knechten und Freunden, den Aposteln zusammen gespeiset, sondern auch mit Zöllnern und Sündern [4]).

Obgleich übrigens der Papst durch den Geist des Christenthums auch auf die gesellschaftliche Verfassung des rohen Volkes einzuwürken suchte, so wußte er doch den Standpunkt der bürgerlichen und religiösen kirchlichen Gesetzgebung aus einander zu halten. Er erkannte die Freiheit an, mit der jedes Volk innerhalb des Christenthums sich nach seiner nur den Anforderungen des Christenthums untergeordneten Eigenthümlichkeit frei seine Verfassung und seine gesellschaftlichen Einrichtungen anbilden sollte. Wenngleich durch die ihm von den Bulgaren vorgelegten Fragen ihm manche Veranlassung zu Bestimmungen über weltliche Verhältnisse gegeben wurden, so vermied er dies doch, wo ihn nicht das unmittelbare christliche Interesse dazu veranlaßte. Als er zum Beispiel befragt wurde [5]), ob sie wie früher ihren Gattinnen Gold, Silber, Ochsen Pferde u. s. w. zur Aussteuer geben dürften; antwortete er ihnen: nicht allein dies, sondern auch alles nicht Sündhafte, was sie vor ihrer Taufe gethan, möchten sie fernerhin zu thun fortfahren. Petrus sey ein Fischer und Matthäus ein Zöllner gewesen, und nach seiner Bekehrung sey Petrus zum Fischfang, Matthäus aber nicht zum Amte eines Zöllners zurückgekehrt. Und da sie ihn über das Angemessene ihrer Kleidung befragt hatten, antwortete er [6]): „wir verlangen keine Veränderung eurer äußerlichen Tracht; sondern nur die Umwandlung eures innern Menschen, daß ihr Christum anzieht, wie der Apostel sagt; daß Alle, die auf Christum getauft sind, Christum angezogen haben. Wir fragen nur d a r n a c h, ob ihr im Glauben und in guten Werken wachset." Wie vorsichtig der Papst in dieser Hinsicht war, zeigt sich darin, daß da sie ihn um eine Sammlung der bürgerlichen Gesetze gebeten hatten, er ihnen schrieb [7]), er würde ihnen gern die Bücher schicken, welche ihnen für jetzt in dieser Hinsicht dienlich seyn könnten, wenn er wüßte, daß unter ihnen Einer wäre, der sie ihnen auslegen könnte. Deshalb sollten auch seine Abgeordneten die Bücher dieser Art, welche er ihnen mitgegeben, nicht bei ihnen zurücklassen, damit nicht durch falsche Auslegungen oder Verfälschungen derselben nachtheilige Folgen bei ihnen erzeugt würden.

Von einer andern Seite aber wurde der Papst durch kirchliches Vorurtheil und Mißverständniß der heiligen Schrift das natürliche Gefühl mit dem christlichen in rechten Einklang zu bringen verhindert. Da ihn die Bulgaren über das Schicksal ihrer ohne den Glauben gestorbenen Väter, und ob sie für dieselben beten dürften, befragt hatten, antwortete er ihnen [8]), daß sie für dieselben nicht beten dürften, indem er darauf die Stelle 1 Joh. 5, 16. von der Todsünde bezog. Und wie das Interesse für die Idee des Papstthums mit dem Interesse für das Christenthum — und beides bei ihm eng verbunden — ihn besonders beseelte, so konnte er nicht unterlassen, es dem Fürsten recht einzuschärfen, daß wenn er auch Bischöfe für die neue Kirche haben werde, diese doch in allen zweifelhaften und wichtigen Angelegenheiten an den apostolischen Stuhl sich wenden müßten [9]).

1) L. c. c. 86, quod judex caput ejus verberibus tundat et aliis stimulis ferreis, donec veritatem depromat, ipsius latera pungat. 2) L. c. c. 21. 3) L. c. c. 20. 4) L. c. c. 42.
5) L. c. c. 49. 6) L. c. c. 59. 7) L. c. c. 13. 8) L. c. c. 88.
9) Semper in rebus dubiis et negotiis majoribus sedem totius ecclesiae more consulent apostolicam.

Sicher erhellt aus diesen Verhandlungen des Papstes Nikolaus mit den Bulgaren, daß er weit mehr als ein griechischer Patriarch für ihre religiösen Bedürfnisse zu sorgen geeignet war. Doch schwankten die Bulgaren nach ihrem politischen Interesse immer in der Mitte zwischen der griechischen und lateinischen Kirche, bis sie sich wieder ganz für die erste entschieden. Der griechische Kaiser Basilius der Macedonier sparte keine Mühe und Kosten, um dies zu bewürken, und er setzte es endlich durch, daß ein griechischer Erzbischof und griechische Bischöfe hier angenommen wurden, zu welchen Aemtern man Mönche wählte [1]).

Um die Bekehrung der an das griechische Reich grenzenden Völkerschaften hatten besonders zwei Männer aus Constantinopel großes Verdienst, ein Mönch Constantin [2]), mit dem Beinamen des Philosophen, oder nach seinem kirchlichen Namen Kyrillos und dessen Bruder Methodius, wahrscheinlich derselbe, den wir schon bei der Bulgarei erwähnt haben [3]). Da die Chazaren, eine mächtige Völkerschaft, welche die Halbinsel Krimm bewohnten, und unter denen Juden und Muhamedaner Proselyten zu machen suchten, den griechischen Kaiser Michael durch eine Gesandtschaft um Lehrer des Christenthums baten, wurde jener Cyrill zu ihnen gesandt. Ein Theil des Volkes trat zum Christenthum über, doch war dasselbe noch im zehnten Jahrhundert zwischen Heiden, welche die Minderzahl ausmachten, Muhamedanern, Juden und Christen getheilt [4]).

Jener Cyrill verbreitete, von seinem Bruder Methodius nachher unterstützt, seinen Würkungskreis von diesem Volke zu andern heidnischen Völkerschaften.

Die slavische Völkerschaft der Mähren war durch den Kaiser Karl von dem fränkischen Reiche abhängig gemacht, und durch die Verbindung mit diesem Reiche war auch nach manchen Theilen dieses Volkes das Christenthum verpflanzt worden. Der Würkungskreis des Erzbischofs Arno von Salzburg, dem Karl der Große die Leitung einer Mission unter diesen slavischen Völkerschaften übergeben, s. oben S. 44, und seiner Nachfolger hatte sich auch hierher erstreckt, und die neu gegründeten Kirchen in dem jetzigen Kärnthen, Steiermark, Ungarn wurden theils zu dem salzburgischen Kirchensprengel, theils zu dem Kirchensprengel der Erzbischöfe von Lorch gerechnet. So erscheinen als christliche Fürsten die mit dem deutschen Reiche verbundenen Fürsten Moymar und Privinna, welcher letzte zu Mosburg am Plattensee (wie man vermuthet das heutige Salawar) wohnte und daselbst eine christliche Kirche gegründet hatte [5]). Aber

---

1) Constantin. Porphyrogennet. Leben des Macedo stellt dies vom Standpunkte der griechischen Kirchenlehre so dar, als ob die Bulgaren nun erst recht zum Christenthum bekehrt worden wären. S. §. 95.

2) Von Anastasius wird er in der Vorrede zum vierten allgemeinen Concil zu Constantinopel als ein Freund des gelehrten Photius genannt, als ein eifriger Vertheidiger der kirchlichen Orthodoxie, Constantinus philosophus magnae sanctitatis vir Harduin. Concil. T. V. p. 752. Der Name des Philosophen wurde ihm entweder in Beziehung auf seine gelehrte Bildung oder in Beziehung auf die Art, wie er sich als Mönch auszeichnete, beigelegt.

3) Es ist zu bedauern, daß wir von diesen beiden merkwürdigen Männern nur sehr dürftige und unzuverlässige Nachrichten haben, die ältesten in den actis sanct. f. 19, bei dem neunten März.

Nachtrag des Verfassers zur ersten Auflage.

Erst lange Zeit, nachdem dieser Abschnitt gedruckt worden, gelang es mir durch die besondere Güte des Herrn Kopitar in Wien diese seltene Schrift zu erhalten, die ich gern schon früher benutzt hätte: „Die griechische Lebensbeschreibung des Clemens, Erzbischofs der Bulgarei, von seinem Schüler, dem Erzbischof Theophylakt verfaßt und aus einer Handschrift des Klosters des heiligen Maum in Macedonien herausgegeben, *ἐπιστασίᾳ Ἀμβροσίου ἱερομονάχου τοῦ Παμπέρεως* zugleich mit einer Schrift des Nicephorus Kallistus *͵αωβʹ* (1802)." Wenn auch diese Lebensbeschreibung in dem, was sie von den Schicksalen des Cyrillus und Methodius und von der mährischen Kirchengeschichte berichtet, eine wenig glaubwürdige Quelle ist, so tragen doch die in derselben enthaltenen Nachrichten über die Würksamkeit des Clemens in der Bulgarei ein Gepräge besonderer Anschaulichkeit und der Wahrheit in sich. Wir lernen daraus einen der um den Unterricht und die Bildung roher Völker sehr verdienten Missionäre genauer kennen und der Geist des Methodius zeigt sich in seiner Schule von einer sehr vortheilhaften Seite. Möchten Quellen in einer der slavischen Sprachen noch viele Beiträge zur Geschichte dieses merkwürdigen Mannes liefern! Da nämlich Clemens mit andern Schülern des Methodius nach dessen Tode durch den Einfluß der lateinischen und deutschen Parthei aus Mähren vertrieben wurde, begaben sie sich nach der Bulgarei, und von dem Fürsten Bogoris (*Βορίσης*, wie er hier genannt wird,) wurden sie mit desto größerer Freude aufgenommen, weil es hier an Lehrern sehr fehlte. Der Verfasser dieser Schrift, welcher sich selbst als einen Bulgaren bezeichnet, schildert mit begeisterter Liebe zu seinem Lehrer Clemens dessen eifrige Thätigkeit in Allem, was die Bildung des Volkes und des Landes befördern konnte. Er hatte sich eine Schaar von drei tausend und fünf hundert jungen Männern ausgewählt, mit deren christlichem Unterrichte er sich besonders beschäftigte und aus denen er die Lehrer für die Uebrigen zu bilden suchte. Er ließ sich angelegen seyn, die Kinder selbst im Lesen und Schreiben zu unterrichten und sie das Gelesene verstehn zu lehren. Nie war er müßig, — sagt sein Lebensbeschreiber, — zuweilen nahm er zwei Dinge zugleich vor, er schrieb und unterrichtete dabei die Kinder. Da die bulgarischen Priester zu unwissend waren, um durch die Predigt das Volk unterrichten zu können, da sie keine geschriebenen Homilien in ihrer Sprache hatten und die griechischen nicht verstehn konnten, so entwarf er einen Kreis von einfachen, für das Verständniß der rohen Bulgaren berechneten Predigten auf alle Feste des Jahres in der bulgarischen Sprache (*Λόγους οἵους μὴ διαφεύγειν μηδὲ τὸν ἠλιθιώτατον ἐν Βουλγάροις*). Da in der Bulgarei nur wilde Bäume und Gewächse zu finden waren, ließ er aus dem griechischen Reiche, um diesem Mangel abzuhelfen, Fruchtbäume aller Art kommen und er ließ die wilden Bäume durch Einpropfung veredeln. Um den Sinn für Künste der Gesittung bei den Bulgaren anzuregen, ließ er schöne Kirchengebäude aufführen und dadurch suchte er sie auch an den Cultus zu fesseln. Zuerst war ein Kloster in der Stadt Achrida der Hauptsitz seiner Würksamkeit, dann wurde für ihn ein Bischofssitz zu Drembitza oder Belitza gegründet, der erste bestimmte Bischofssitz dieses Landes. Er starb im J. 6424 nach der byzantinischen Weltäre, also im J. 916.

4) So erzählt Achmed Ibn Foszlani, der als Gesandter des Chalifen i. J. 921 ihr Land durchreisete, dessen König damals ein Jude war. S. die Abhandlung von Frähn in den Mémoires de l'Académie de St. Petersbourg. Tom. VII. 1820. p. 590.

5) S. die Erzählung eines salzburgischen Priesters vom Jahre 873. De Conversione Bajoariorum et Carentanorum in Freher's scriptores rerum Bohemicarum, f. 19.

das mährische Volk im Ganzen war noch dem Heidenthum ergeben, und der Beherrscher desselben, Radislav oder Rastices, schloß sich aus politischem Interesse an das griechische Reich an, und dies gab die Veranlassung dazu, daß jene beiden Brüder als Lehrer des Christenthums zu ihnen gesandt wurden. Es zeichnet den Cyrill vor andern Missionären aus, daß er sich nicht durch das Vorurtheil, als ob die Sprachen der rohen Völker zu profan wären, um für die göttlichen Dinge angeeignet zu werden, sich beherrschen ließ und daß er auch nicht die Mühe scheute, die er darauf verwenden mußte, sich immer zuerst mit der Sprache des Volkes, unter dem er würkte, genauer bekannt zu machen; so hielt er sich zu Cherson eine Zeit lang auf, um die Sprache der Chazaren zu lernen [1]); so lernte er die slavische Sprache, als er unter slavischen Völkern lehren wollte; dann erfand er für dieselbe ein Alphabet und er übersetzte die heilige Schrift in diese Sprache; auch für den lithurgischen Gebrauch bediente er sich derselben. So angelegen ließ er es sich seyn, vielmehr eine mit klarem Bewußtseyn verbundene Aneignung des Christenthums, als bloß christlichen Ceremoniendienst, unter dem Volke zu fördern. Da aber nachher der mährische Fürst durch politische Veränderungen sich dem deutschen Reiche und der abendländischen Kirche mehr anzuschließen veranlaßt wurde, hatte dies wahrscheinlich in dieser Zeit, in welcher gerade die Spaltung zwischen der griechischen und der lateinischen Kirche zuerst zum Ausbruch gekommen war, kirchliche Mißverhältnisse zur Folge. Cyrill und Methodius zeigen sich als Männer, welchen das Interesse des Christenthums mehr galt als das Interesse einer besonderen Kirche. Sie reiseten nach Rom und konnten sich mit dem Papste Hadrian I. leicht verständigen. Cyrill legte sein Amt nieder und blieb als Mönch in Rom zurück [2]). Methodius aber wurde von dem Papste als Erzbischof für die neue mährische Kirche geweiht, nachdem er seine Ergebenheit gegen die römische Kirche bezeugt und ein mündliches wie schriftliches Glaubensbekenntniß, mit welchem der Papst zufrieden war, abgelegt hatte [3]).

Später aber scheint die Würksamkeit des Methodius durch die politischen Unruhen in dem mährischen Reiche, dessen Kriege mit dem deutschen Reiche, die Ereignisse nach der Gefangennehmung des Radislav, die wechselnden Schicksale seines Nachfolgers Zwentibold oder Swatopluk getrübt und gehemmt worden zu seyn, d. J. 870 und die folgenden Jahre. Sey es, daß die Unruhen in dem mährischen Reiche ihn bewogen, in die angrenzenden, mit dem deutschen Reiche verbundenen christlichen Provinzen, über welche Chozil, der Sohn Privinna's herrschte, sich zu flüchten, oder daß er seinen Würkungskreis auch dahin ausdehnte; er erregte nun, als er dahin kam, wo salzburgische Priester würkten, die Eifersucht und den Argwohn der deutschen Geistlichkeit. Seine Anhänglichkeit an den griechischen Kirchengebrauch, seine Abhaltung des Gottesdienstes in slavischer Sprache, die Form, in welcher er das Glaubenssymbol in Beziehung auf das Ausgehen des heiligen Geistes absingen ließ, s. unten, alles Dieses mußte die deutschen Geistlichen befremden [4]), und ein in der dem Volke verständlichen slavischen Landessprache gefeierter Gottesdienst mußte natürlich das Volk mehr erbauen als ein in der demselben unverständlichen lateinischen Sprache gehaltener. Dies mißfiel den deutschen Geistlichen, welche ihr Ansehn bei dem Volke einbüßten und der salzburgische Erzpriester, welcher die kirchlichen Einrichtungen in dieser Gegend leitete, zog sich deshalb wieder nach Salzburg zurück [5]).

So gelangten nun von Seiten der deutschen Geistlichkeit Klagen über den Erzbischof Methodius an den Papst Johannes VIII. Man beschuldigte ihn, den Kirchensprengel des Erzbischofs von Salzburg zu beeinträchtigen; man machte ihm zum Vorwurf, daß er eine andre als die Kirchensprache für den Gottesdienst gebrauchte, und wohl auch in manchen andern Beziehungen seine Anhänglichkeit an die griechische Kirche und seine

1) S. den ältesten Bericht in den actis sanct. §. 2.

2) Ueber diesen Theil der Geschichte und die ersten Verhandlungen des Cyrill und Methodius mit dem Papste ist großes Dunkel verbreitet. Nach der späteren Legende, wovon sich aber in der ältesten oben citirten Nachricht nichts findet, soll Cyrill von dem Papste Nikolaus nach Rom berufen seyn, um sich wegen des liturgischen Gebrauchs der slavischen Sprache zu verantworten. Er soll aber erst nach dem Tode des Nikolaus i. J. 868 in Rom angekommen seyn, und dem Nachfolger desselben, dem Papste Hadrianus die Bedenken gegen diesen Gebrauch der slavischen Sprache benommen haben. Aber diese Nachrichten können nicht richtig seyn, denn aus dem Briefe des Papstes Johann VIII. an Methodius erhellt, daß früher über diesen Gegenstand noch nichts verhandelt worden, und da in den von diesem Papste nach Mähren geschriebenen Briefen ganz Aehnliches, manches mit denselben Worten Gesagte vorkommt, wie was Cyrill mündlich zu dem Papste Hadrian gesagt haben soll, so läßt sich darnach vermuthen, daß man die Rede des Cyrill den Worten dieses Papstes nachbildete. Schon Assemani Kalendaria ecclesiae universae, Tom. III. p. 175, und Dobrowsky in seinem historisch-kritischen Versuche über Cyrill und Methodius, Prag 1823, S. 71, erkannten dies. Aber es erhellt hieraus, wie unsicher die späteren Erzählungen über diesen Theil der Kirchengeschichte sind.

3) Dies geht hervor aus den Worten des Papstes Johannes an den Methodius, ep. 90 sicut verbis et literis te sanctae Romanae ecclesiae credere promisisti. Harduin. Concil. T. VI. P. I. p. 61.

4) Die Abneigung gegen den Methodius zeigt sich in dem Berichte des oben angeführten Zeitgenossen, in der Erzählung des salzburgischen Priesters, de conversione Bojor. et Carenth., wo er von der Ankunft des Methodius in dem Gebiete des Fürsten Chozil spricht und sagt, daß der von dem Erzbischof von Salzburg dahin gesandte Erzpriester Richbald dadurch zurückzukehren bewogen wurde. „Qui multum tempus ibi demoratus est, exercens suum potestative officium, sicut ille injunxit archiepiscopus suus, usque dum quidam Graecus Methodius nomine noviter inventis Slavinis literis linguam Latinam doctrinamque Romanam atque literas auctorabiles latinas philosophice superducens.“ (Er verachtet sie als ein Philosoph, wie auch nachher über die nova doctrina Methodii philosophi geklagt wird. Der Name Philosoph wird ihm hier gewiß nicht zum Lobe ertheilt; sondern soll das Unkirchliche bezeichnen. Den Namen des Philosophen konnte aber Methodius aus seinem Vaterlande mitbringen, wie sein Bruder Constantin oder Cyrill.) S. die Fortsetzung der lateinischen Worte in der folgenden Anmerkung.

5) Die merkwürdigen Worte des oben angeführten Priesters, der dies erzählte, da es eben vorgefallen war: „vilescere fecit cuncto populo ex parte missas et evangelia ecclesiasticumque officium illorum, qui hoc latine celebraverunt quod ille ferre non volens, sedem repetiit Juvavensem.“

Abweichungen von der römischen. Wenngleich der Papst den in Rom ordinirten Erzbischof in seiner Würde und seinen Rechten, nach welchen er nur vom Papste abhängig seyn sollte, zu schützen und ihn nicht den deutschen Bischöfen Preis zu geben gesonnen war; so wurde er doch durch diese Beschuldigungen mit einigem Mißtrauen gegen denselben erfüllt, wie zumal bei den obwaltenden Streitigkeiten zwischen der lateinischen und der griechischen Kirche leicht geschehen mußte[1]. Er berief deshalb den Erzbischof Methodius nach Rom, und zugleich verbot er ihm, in einer andern als der griechischen oder lateinischen Sprache die Messe zu halten, gleichwie es in allen unter den verschiedenen Völkern zerstreuten Kirchen so geschehe; doch möge er in der Landessprache predigen, weil in dem 117. Psalm alle Völker aufgefordert würden, Gott zu preisen, und der Apostel Paulus Philippi 2, 11 sage, alle Zungen sollten bekennen, daß Jesus Christus der Herr sey, zur Ehre Gottes des Vaters. Methodius folgte dem Rufe, er reisete im Jahre 879 nach Rom, begleitet von einem Gesandten des mährischen Fürsten Swatopluk und von einem Wichin, den derselbe zum Bischof von Neitra[2] ordinirt zu haben wünschte. Es gelang dem Methodius, sich mit dem Papste über alle streitige Gegenstände zu verständigen. Er war mit seinen dogmatischen Erklärungen durchaus zufrieden, und ließ ihn auch seine gewohnte Form des Glaubenssymbols in der Lehre vom heiligen Geiste beibehalten[3]. Auch davon wußte Methodius den Papst zu überzeugen, daß der Gebrauch, den er bisher von der slavischen Sprache bei dem Gottesdienste gemacht hatte, nichts Bedenkliches, sondern etwas für die Erbauung des Volkes durchaus Zweckmäßiges sey. Der Papst selbst trat in dieser Hinsicht als sein Vertheidiger auf, indem er dem mährischen Fürsten schrieb[4]: „Das von einem gewissen Philosophen Constantin[5] zu dem Zweck erfundene Alphabet, daß in demselben das Lob Gottes geziemender Weise ertöne, loben wir mit Recht und wir gebieten, daß in dieser Sprache die Verkündigungen und Werke unsers Herrn Christus vorgetragen werden, denn wir werden durch die heilige Schrift ermahnt, nicht allein in dreien, sondern in allen Zungen und Sprachen den Herrn zu loben. Ps. 117 und Phil. 2. Und die Apostel haben des heiligen Geistes voll in allen Sprachen die großen Werke Gottes verkündigt. Und der Apostel Paulus ermahnt uns 1 Korinth. 14, daß wir in Zungen redend die Kirche erbauen sollen. Es sey gar nichts mit dem Glauben in Widerspruch stehendes darin, wenn man in dieser Sprache Messe halte, das Evangelium oder die biblischen Lesestücke gut übersetzt in derselben vorlese, oder alle kirchlichen Gesangstücke in derselben vortrage (aut alia horarum officia omnia psallere), denn der Gott, welcher der Schöpfer der drei Hauptsprachen sey, habe auch alle übrige zu seinem Ruhme geschaffen. Nur sollte zu größerer Ehrerbietung in allen mährischen Kirchen das Evangelium zuerst lateinisch vorgelesen, und dann für das Verständniß des Volkes in die slavische Sprache übersetzt vorgetragen werden[6].

Der Papst weihte den genannten Wichin zum Bischof von Neitra und er bestimmte, daß nachher noch ein andrer Priester oder Diakonus von Mähren ihm gesandt werden sollte, um von ihm zum Bischof ordinirt zu werden, damit dann später der Erzbischof mit diesen beiden ihm untergeordneten Bischöfen nach der alten Regel die erforderlichen Bischöfe für die neue Kirche weihen könnte. Im Jahre 880 reisete nun Methodius nach seinem Kirchensprengel zurück. Der Papst empfahl ihn auf das Nachdrücklichste seinem Fürsten, den man wohl schon gegen ihn einzunehmen gewußt; er bestätigte ihn als unabhängigen Erzbischof der neuen Kirche, der von seiner Verwaltung der Kirche keinem Andern Rechenschaft abzulegen habe[7], was wohl gegen die Anfech-

---

1) Der Papst hatte gehört, daß die Mähren in Zweifel über den rechten Glauben gerathen wären und er ermahnt sie, s. den Brief ad Tuventarum de Marauna ep. 89, in Allem dem Glauben der römischen Kirche treu zu bleiben. Es ist wohl daraus zu schließen, daß der Argwohn einer Hinneigung der Mähren zur griechischen Kirchenlehre sich des Papstes bemächtigt hatte, er sagt ja von dem Methodius, quia aliter docet, quam coram sede apostolica se credere verbis et literis professus est, valde miramur. Dieser Fürst Tuventar muß zu einem schon seit längerer Zeit bekehrten slavischen Stamme gehört haben, denn der Papst setzt voraus, daß seine Väter von den Vorgängern des Papstes die christliche Lehre empfangen haben. Dobrowsky äußert in seiner Schrift: Mährische Legende von Cyrill und Methodius, Prag 1826, S. 60, die Vermuthung, Marauna sey die Stadt Morawa an der äußersten Grenze von Pannonien.

2) Ecclesia Nitrensis.

3) Es erhellt, daß dies ein Gegenstand des Streites gewesen war. Der Papst sagt darüber in seinem Briefe an den mährischen Fürsten, ep. 107. „Igitur hunc Methodium venerabilem archiepiscopum vestrum interrogavimus coram positis fratribus nostris episcopis, si orthodoxae fidei symbolum ita crederet et inter sacra missarum solennia caneret, sicuti sanctam Romanam ecclesiam tenere et in sanctis sex universalibus synodis a sanctis patribus secundum evangelicam Christi Dei nostri auctoritatem promulgatum est atque traditum constat. Ille autem professus est, se juxta evangelicam et apostolicam doctrinam, sicuti sancta Romana ecclesia docet et a patribus traditum est, tenere et psallere.“ Dies bezieht sich auf die Beibehaltung des Symbols in der unveränderten alten Form, welche der evangelica Christi auctoritas, den Worten Christi, Joh. 15, 26, gemäß sey. Das Weitere s. unten bei der Geschichte der Lehrstreitigkeiten.

4) Ep. 107.

5) Bemerkenswerth ist dieser Ausdruck: „literas a Constantino quodam philosopho repertas.“ So redet man ja von einem Manne, von dem man nichts Bestimmteres weiß. Wie läßt es sich denken, daß wenn der Papst diesen Constantin als den Bruder des Methodius gekannt hätte, wenn derselbe dessen vom Papste anerkannter Vorgänger in dem Amte gewesen wäre, wenn er als Mönch in Rom gestorben wäre, der Papst sich auf diese Weise über ihn sollte ausgedrückt haben, zumal da es ihm willkommen seyn mußte, das Alphabet auch von Seiten seines Erfinders, als eines heiligen Mönchs, eines in der treuen Ergebenheit gegen die Kirche Petri zu Rom gestorbenen Mannes, des Stifters der mährischen Kirche, besonders zu empfehlen?

6) Der Papst setzt hinzu: „et si tibi et judicibus tuis placet missas Latina lingua magis audire, praecipimus, ut Latine missarum tibi sollemnia celebrentur.“ Vielleicht hatte dem mährischen Fürsten das Feierliche einer in heiliger Sprache vorgetragenen Messe mehr zugesagt.

7) Nam populus Domini illi commissus est et pro animabus eorum hic redditurus est rationem.

tungen, welche er von Seiten der deutschen Prälaten zu dulden hatte, gerichtet ist.

Aber Methodius mußte nach seiner Rückkehr in neue Streitigkeiten mit den deutschen Bischöfen und Geistlichen gerathen, denn diese konnten sich nicht darüber beruhigen, daß die Mähren, welche vom deutschen Reiche und von der deutschen Kirche abhängig gewesen, von deutschen Bischöfen den ersten Samen des Christenthums empfangen hatten, nun eine unabhängige Kirche unter einem eigenen Erzbischof bilden sollten, und daß dem Kirchensprengel deutscher Prälaten, was früher demselben zugehört, entzogen werden sollte[1]); dazu kam die besondere Abneigung der Deutschen gegen einen aus der griechischen Kirche stammenden Erzbischof, und ihr blinder fanatischer Eifer gegen das Eigenthümliche der griechischen Kirche, nachdem einmal der Gegensatz zwischen beiden Kirchen[2]) offen hervorgetreten war. Schon früher scheinen die deutschen Geistlichen Einfluß bei dem mährischen Fürsten gewonnen zu haben, und dieser wurde jetzt vermehrt durch die veränderten politischen Verhältnisse, die enge Verbindung zwischen Swatopluk und dem Herzog Arnulph von Kärnthen, dem nachherigen Kaiser. Daher entstanden größere Mißhelligkeiten zwischen Methodius und seinem Fürsten[3]). Der Bischof Wichin, der ihm untergeordnet seyn sollte, verband sich mit der deutschen Parthei und trat gegen ihn auf. Es scheint, daß er sich das Ansehn gab, als ob ihm der Papst aufgetragen, darüber zu wachen, daß Methodius den Grundsätzen der lateinischen Kirche treu bleibe und nichts denselben Widerstreitendes unternehme. Und dieses Vorgeben scheint er benutzt zu haben, um den Erzbischof auf mannichfache Weise zu beeinträchtigen[4]). Auch Swatopluk berief sich auf einen Brief des Papstes, sey es, daß er die Worte des oben angeführten Briefes verdrehte, oder noch einen andern erhalten zu haben vorgab. Methodius hatte viel auszustehn[5]), und da seine Widersacher auf jene vom Papste empfangene Vollmacht sich beriefen, begann er wohl, an diesem auch irre zu werden. Er berichtete ihm Alles, und bat um die Erlaubniß, selbst vor dem Papste von Neuem zu erscheinen. Johannes VIII. ertheilte ihm diese und wollte beide Partheien selbst hören. Unterdessen suchte er ihn durch ein freundliches Schreiben[6]) über die Aufrichtigkeit seiner Gesinnung gegen ihn zu beruhigen[7]), und er ermahnte ihn in dem Vertrauen, daß wenn Gott für ihn sey, Keiner werde wider ihn seyn können, das angefangene Werk beharrlich fortzusetzen. Methodius benutzte die vom Papste ihm gegebene Erlaubniß, er reisete im Jahre 881 nach Rom, und seitdem verschwindet er aus der Geschichte, sey es, daß er bald darauf gestorben, oder daß die ihm feindlich entgegenstehende Parthei in Mähren ihm seinen Würkungskreis daselbst wieder anzutreten nicht erlaubte[8]). Die deutschen Bischöfe widersetzten sich auch ferner[9]), bis das mährische Reich aufgelöst, den Deutschen, Ungarn und Böhmen zur Beute wurde, der Gründung eines unabhängigen mährischen Erzbisthums.

---

1) Dieser Gesichtspunkt zeigt sich in den Klagen, welche der Erzbischof Theotmar von Salzburg mit seinen Suffraganen i. J. 900 dem Papste Johannes IX. vortrug. Harduin. Concil. T. VI. P. I. p. 126. Terra Slavinorum, qui Moravi dicuntur, quae regibus nostris et populo nostro, nobis quoque cum habitatoribus suis subacta fuerat tam in cultu Christianae religionis, quam in tributo substantiae secularis, quia exinde primum imbuti et ex paganis Christiani sunt facti. Der Erzbischof Methodius wird in diesem Briefe, als wäre er nie da gewesen, ganz mit Stillschweigen übergangen, und nur der zu Rom ordinirte Bischof Wichin, als welcher für ein erst damals durch den mährischen Fürsten überwundenes, und erst damals von Mähren aus mit dem Christenthum bekannt gewordenes Land ordinirt worden, (mit welchem es daher eine ganz andere Sache sey, als mit den schon früher von Deutschland aus bekehrten Mähren,) nur dieser Bischof, durch dessen Einsetzung das Interesse der deutschen Kirche nicht gefährdet worden, wird erwähnt. 2) S. unten.

3) Die alten Legenden, welche von der Entzweiung zwischen beiden reden, von dem Bann, den Methodius über den Fürsten aussprach, seiner Reise nach Rom und seiner Zurückberufung erzählen, können, wegen ihrer sonstigen Beschaffenheit und des Mangels an Zusammenhang in diesen Nachrichten wenig Glauben verdienen, und die Ursache der Entzweiung bleibt auch nach denselben durchaus unklar. Aber aus der Vergleichung der angeführten Urkunden und des gleich zu erwähnenden Trostschreibens, welches der Papst an Methodius erließ, wie daraus, daß Methodius nun bald ganz aus der Geschichte verschwindet, erhellt das zum Grunde liegende Wahre dieser Nachrichten.

4) Wir schließen dies daraus, weil der Papst in seinem Schreiben an Methodius es für nöthig hielt, ihm zu betheuern, daß er keineswegs jenem Bischof, der wohl kein Andrer ist als der auch in der Lebensbeschreibung des Erzbischofs Clemens genannte Wichin, solche Aufträge gegeben, oder ihn gar in eine darauf sich beziehende eidliche Verpflichtung genommen habe. Neque episcopo illi palam vel secreto aliud faciendum injunximus et aliud ad te peragendum decrevimus, quanto minus credendum est, ut sacramentum ab eodem episcopo exegerimus, quem saltem levi sermone super hoc negotio allocuti non fuimus.

5) Wie der Papst in seinem Briefe sagt: „Quidquid enormiter adversum te est commissum, quidquid jam dictus episcopus contra suum ministerium in te exercuit."

6) Ep. 268. Mansi Concil. T. XVI. f. 199. 7) „Ideo cesset ista dubietas," schreibt er ihm.

Nachtrag des Verfassers zur ersten Auflage.

8) Nach der Erzählung in der angeführten Lebensbeschreibung des Clemens wäre Methodius in Mähren, nachdem er vier und zwanzig Jahre das erzbischöfliche Amt verwaltet, gestorben und erst nach seinem Tode hätte die fränkische oder deutsche Parthei den herrschenden Einfluß erlangt und den Swatopluk zu Verfolgungen gegen alle Anhänger der griechischen Kirchenlehre verleitet. Methodius hatte einen seiner Schüler, Gorasd, einen der griechischen wie der slavischen Sprache kundigen Mähren, zu seinem Nachfolger bestimmt, aber dieser wurde durch den Bischof Wichin (*Βιχνῖκος*), mit dem schon Methodius viel zu kämpfen gehabt, der an der Spitze der deutschen Parthei stand, verdrängt. Die Schüler des Methodius, unter welchen Gorasd, Clemens, Naum, Angelarius und Sabbas die ausgezeichnetsten gewesen seyn sollen, wurden vertrieben. Der Verfasser dieser Schrift klagt über die Mißhandlungen, welche sie von deutschen Soldaten erlitten (*Νεμιτζοὶ* [Bezeichnung der Deutschen nach dem Slavischen] *φύσει τὸ ἀνήμερον ἔχοντες*).

9) S. den oben angeführten Brief des Erzbischofs von Salzburg an Johann IX., und den in gleichem Sinne geschriebenen Brief des Erzbischofs Hatto von Maynz und seiner Suffragan-Bischöfe an denselben Papst. Illi autem Moravenses in occasionem superbiae assumunt, quia a vestra concessione dicunt se metropolitanum suscipere et singulariter degentes aliorum episcoporum consortia refutant. Mansi Concil. T. XVIII. f. 205.

Die damalige politische Abhängigkeit Böhmens von dem mährischen Reiche, als Methodius in demselben würkte, gab Veranlassung dazu, daß der Herzog Borziwoi von Böhmen am Hofe seines Lehnsherrn mit dem Christenthum bekannt wurde und die Taufe empfing [1]). Noch lange aber dauerte in dem böhmischen, nachher unabhängig gewordenen Reiche der Kampf zwischen dem Christenthum und dem Heidenthum. Borziwoi's Sohn, der Herzog Wratislav, hinterließ, als er im Jahre 925 starb, zwei unerwachsene Söhne, einen älteren Wenzeslav und einen jüngeren Boleslav. Die Erziehung derselben wurde ihrer Großmutter Ludmilla, einer eifrigen Christin, anvertraut, und diese war das Haupt der christlichen Parthei. Ihre Mutter hingegen Drahomira oder Dragomir, welche der Regierung sich bemächtigt, war mit blindem Eifer dem Heidenthum ergeben, und fürchtete auch wohl für ihre Macht den Einfluß der Ludmilla [2]). Sie bewürkte die Ermordung derselben. Wenzeslav hatte indeß den Samen der christlichen Frömmigkeit, welcher ihm durch seine Großmutter gegeben worden, mit empfänglichem Gemüthe in sich aufgenommen. Bei seinem christlichen Eifer war nur das Schlimme, daß er nicht so erzogen und gebildet worden, um in seinem Regentenberufe für die Förderung des Reiches Gottes das Meiste würken zu können; sondern daß er vielmehr eine solche Richtung und Bildung erhalten hatte, wie einem Geistlichen oder Mönch damals zukam. Als er zur Regierung gelangte, ließ er es sich besonders angelegen seyn, nicht allein die Ausübung des Götzendienstes zu unterdrücken und die Denkmäler desselben zu zerstören, sondern auch christliche Zucht und Sittenbildung unter seinem Volke einzuführen, die sehr große Rohheit desselben zu mildern. Er schaffte die häufigen und grausamen Todesstrafen ab, er gründete Klöster, Kirchen und Wohlthätigkeitsanstalten [3]).

Schon soll er im Begriff gewesen seyn, die Regierung niederzulegen, Mönch zu werden und nach Rom zu wallfahren, als er auf Anstiften seines Bruders, jenes dem Heidenthum mit fanatischem Eifer ergebenen Boleslav, i. J. 938 ermordert wurde. Da dieser mit dem Namen des Grausamen Gebrandmarkte die Regierung erhielt, hob sich das Heidenthum von Neuem. Doch ein Friedensschluß, zu welchem Boleslav durch seinen Besieger den Kaiser Otto I. im Jahre 950 genöthigt wurde, hatte die Folge, daß er die Wiederherstellung der Kirchen und die Wiedereinsetzung der Priester versprechen mußte. Er selbst scheint durch seine späteren Unglücksfälle umgestimmt worden zu seyn, und aus aufrichtiger Ueberzeugung sich späterhin zum Christenthum bekannt zu haben. Die Gründung der böhmischen Kirche wurde vollendet durch seinen Sohn und Nachfolger Boleslav den Milden, unter welchem diese Kirche in dem Erzbisthum Prag einen vesten Mittelpunkt erhielt. Doch lange Zeit herrschte in Böhmen heidnische Rohheit unter dem äußerlichen Scheine des Christenthums [4]). Heftige Kämpfe hatte ein aus einem angesehenen Geschlechte des Landes stammender Mann, Adalbert, der zu Magdeburg seine Erziehung erhalten, zu bestehn, als er im J. 983 Erzbischof von Prag wurde, und die bisher herrschenden Ausbrüche der Rohheit nicht länger dulden, das Volk nöthigen wollte, allen Anordnungen der Kirche sich zu unterwerfen. Er bekämpfte insbesondere die Vielweiberei, die Verehelichung der Geistlichen und den Handel, welcher von Juden mit Christensklaven getrieben wurde [5]). Allerdings hätte Adalbert, wäre er mehr frei von schwärmerischen Uebertreibungen gewesen, und wenn es ihm nicht an christlicher Klugheit und Besonnenheit gefehlt, wohl mehr durchsetzen können. Er suchte den Märtyrertod. Nachdem er aus der Mitte des rohen Volkes, das seine Stimme nicht hören wollte, nach Rom in das Mönchsthum sich geflüchtet, auf Geheiß des Papstes zweimal zu demselben zurückgekehrt war, und nachdem er es zum dritten Male wieder verlassen, fand er, dem rastlosen Drange für den Glauben zu würken und zu leiden folgend, im Jahre 997 unter den Preußen den Märtyrertod. Erst nach dem Jahre 1038 gelang es dem Erzbischof Severus von Prag, unter günstigeren Umständen Kirchengesetze über Schließung und Heilighaltung einer christlichen Ehe, Beobachtung der Festtage und verwandte Gegenstände, zu deren Bekanntmachung er von dem Märtyrer Adalbert selbst in einer Vision aufgefordert zu seyn vorgab, geltend zu machen [6]). Der aus der mährischen Kirche herüber gekommene Gebrauch der slavischen Sprache bei dem

---

1) Der Dombechant Cosmas von Prag erwähnt in seiner böhmischen Chronik die Taufe Borziwoi's bei dem Jahre 994. Wäre diese Angabe richtig, so könnte nach dem, was wir oben über die Lebensgeschichte des Methodius bemerkt, diesem an seiner Bekehrung kein unmittelbarer Antheil zugeschrieben werden. Der gelehrte Forscher der slavischen Kirchengeschichte Dobrowsky glaubte die Bekehrung Borziwoi's zwischen die J. 870 und 880 setzen zu müssen; s. dessen mährische Legende von Cyrill und Methodius, S. 114. Die bestrittenen mährisch-böhmischen Legenden erzählen, daß als Borziwoi sich an den Hof seines Lehnsherrn begeben, und als Heide mit demselben nicht an einer Tafel speisen durfte, sondern mit den Seinigen auf der Erde sitzend essen mußte, habe ihm Methodius seine Theilnahme bezeugt und dies benutzt, ihn auf das, was er durch die Annahme des Christenthums für das Zeitliche wie das Ewige gewinnen würde, aufmerksam zu machen. Uebrigens ist das, was hier von dem Verhältnisse des Vasallen zu seinem Oberherrn gesagt wird, den slavischen Sitten doch wenigstens angemessen; s. oben S. 170.

Nachtrag des Verfassers zur ersten Auflage.

2) Was von dem Verhältnisse der Drahomira zur Ludmilla gesagt ist, bedarf genauerer Untersuchung. Die von gelehrten Kennern der slavischen Literatur für sehr alt gehaltene russische Legende, welche von Herrn Wostokow zu Petersburg aus einer Handschrift des funfzehnten Jahrhunderts herausgegeben worden, setzt die Drahomira in ein weit günstigeres Verhältniß zum Christenthum. Ich konnte diese Legende, welche mir erst später durch die besondere Güte eines gelehrten Kenners der slavischen Literatur bekannt gemacht und in einer Uebersetzung mitgetheilt wurde, als ich Jenes schrieb, noch nicht benutzen.

3) S. seine Lebensgeschichte von dem Mönch Christian in Balbini epitome hist. rer. Bohemicar. f. 54.

4) Der Lebensbeschreiber des Erzbischofs Adalbert von Prag sagt von den Böhmen, s. acta sanctor. April. T. III. f. 179: „Plerique nomine tenus christiani ritu gentilium vivunt.“

5) L. c. f. 181.

6) S. die Chronik des Cosmas, Buch II.

Gottesdienste, welcher hin und wieder Eingang gefunden, wurde auch heftig bekämpft und man wollte etwas Ketzerisches darin sehen [1]).

Seit Karl dem Großen wurden mannichfache Versuche gemacht, die mit dem Namen der Wenden belegten zahlreichen Völkerschaften slavischer Abstammung, welche an den nördlichen und östlichen Grenzen Deutschlands, zwischen der Elbe, Oder und Saale wohnten, von dem fränkischen Reiche abhängig zu machen und sie der römischen Kirche zu unterwerfen. Aber das durch Gewalt und mit dem Verluste ihrer Freiheit und selbstständigen Volkseigenthümlichkeit ihnen aufgedrungene Christenthum wurde ihnen verhaßt. Die verheerenden Züge der Normannen, von denen wir früher gesprochen haben, trugen dazu bei, das Heidenthum in diesen Gegenden von Neuem zu befördern. Die Sorge für den Religionsunterricht dieser Völker, in einer ihrer Volkseigenthümlichkeit angemessenen Form, ließ man sich zu wenig angelegen seyn. Wenn auch einzelne Bischöfe, zu deren Kirchensprengeln Viele aus diesen Völkerschaften gehörten, für ihre Bekehrung eifrig zu würken suchten, so fehlte es ihnen doch an solchen Lehrern für dieselben, welche der slavischen Sprache genugsam kundig waren. Und wenn es auch erhellt, daß einzelne Bischöfe und Mönche [2]) durch ihren frommen Eifer das Slavische zu erlernen bewogen wurden, so waren es doch zu Wenige für die große Masse der zu bekehrenden Völker. Hätte das Beispiel des Cyrill und Methodius mehr Eingang gefunden, so würde dadurch die Gründung der christlichen Kirche unter diesen Völkern bedeutend erleichtert worden seyn. Wie hinderlich die fremde liturgische Sprache war, erhellt unter Andern aus diesem Beispiel. Zu den Männern, welche für die Bekehrung der Slaven eifrig würkten, gehörte in der zweiten Hälfte des zehnten Jahrhunderts ein Boso, der zuerst als Mönch in der Abtei St. Emmeran zu Regensburg lebte, dann als Geistlicher in die Dienste des Kaisers Otto I. trat. Er erlernte die slavische Sprache, predigte in derselben, bekehrte und taufte viele Slaven, und der Kaiser machte ihn zur Belohnung seiner Arbeiten zum ersten Bischof des von ihm für die Slaven gegründeten Bisthums Merseburg. Er schrieb ihnen nun die liturgischen Formeln mit slavischen Buchstaben auf [3]), aber trotz aller Mühe, welche er sich gab, sie daran zu gewöhnen, daß sie das Kyrie eleison singen sollten, konnte er dies nicht durchsetzen. Indem sie diese Worte in eine ähnlich klingende slavische Wortverbindung Kyrkujolsa verwandelten, spotteten sie darüber als über etwas Unsinniges: er will uns singen lassen — sagten sie, — „die Erle steht im Busche." Mit Recht haben schon Mehrere bemerkt, daß es ohne Zweifel einen ganz andern Eindruck auf diese Slaven gemacht haben würde, wenn Boso das slavische Po milui sie hätte singen lassen.

Auch von Neuem gereizt durch die erlittenen Bedrückungen [4]), empörten sich die Stämme der Slaven immer wieder gegen das aufgedrungene Joch, und zuletzt konnte man doch nur nach Vertilgung eines großen Theils dieser Völkerschaften und mit der Unterdrückung ihrer Volkseigenthümlichkeit, auf eine dem Wesen des Christenthums widersprechende Weise die Gründung der Kirche unter ihnen zu Stande zu bringen.

Der Kaiser Otto I. benutzte die von seinem Vorgänger Heinrich I. und von ihm selbst über die slavischen Völkerschaften in Deutschland erfochtenen Siege, um der neuen wendisch-deutschen Kirche durch Stiftung mehrerer Bisthümer eine veste Gestaltung zu geben, und er ließ es sich dabei angelegen seyn, diese Bisthümer mit solchen Männern zu besetzen, welche schon früher durch ihren Eifer für die Verbreitung des Christenthums unter diesen Völkerschaften sich ausgezeichnet hatten. Er stiftete im Jahre 946 das Bisthum zu Havelberg, im Jahre 948 das Bisthum zu Altenburg oder Oldenburg unter den Obotriten, einem Hauptsitze der slavischen Macht in Deutschland. Dies letztgenannte Bisthum erhielt große Reichthümer, und die Bischöfe konnten diese benutzen, um das slavische Volk und dessen Fürsten an sich zu fesseln [5]). Ferner gründete er im Jahre 968 die Bisthümer zu Meißen, Merseburg, Zeitz (welches letztere Bisthum im Jahre 1029 nach der vesteren Stadt Naumburg versetzt wurde), und im Jahre 968 gab er der neuen slavischen Kirche mit Zuziehung des Papstes Johannes XIII. auch einen vesten Mittelpunkt in dem zu Magdeburg gegründeten Erzbisthum. Auch das Bisthum zu Oldenburg sollte nach der Absicht des Kaisers, wie die übrigen slavischen Bisthümer dieser gemeinsamen Metropolis untergeordnet seyn; aber durch den Widerstand der hamburgischen Erzbischöfe, welche die Ansprüche des ihnen ursprünglich angewiesenen Kirchengebietes geltend machten, wurde dies rückgängig [6]). Der erste Erzbischof von Magdeburg wurde Adalbert, der aus einem Kloster zu Trier hervorgegangen, zum Bischof geweiht worden, um den Slaven auf der Insel Rügen [7]) das Evangelium zu verkündigen.

---

1) S. ein Beispiel in den Zusätzen zu der Chronik des Cosmas. S. Menken script. rerum Germanicarum. T. III. f. 1786.

2) Der Pfarrer Helmold aus dem Dorfe Bosow im Bisthum Lübeck, der im zwölften Jahrhundert die Geschichte der Bekehrung der Slaven schrieb, führt l. I. c. VI. seiner Chronica Slavorum eine alte Ueberlieferung an, daß unter dem Kaiser Ludwig II. Mönche aus dem Kloster Corvey, — vielleicht angeregt durch Anschar's Beispiel, — als Missionäre unter diese slavischen Völkerschaften ausgegangen wären.

3) Hic ut sibi commissos eo facilius instrueret, Slavonica scripserat verba. Ditmar Merseburg. Chronica l. II. f. 24 ed. Reineccii. Francof. 1580. Vollständiger aber die ganze Stelle in der Ausgabe in Leibniz. script. rerum Brunsvic. T. I.

4) Adam von Bremen und Helmold stimmen darin überein, daß die Bedrückungen und Erpressungen, welche man sich gegen die Slaven erlaubte, ihre Bekehrung besonders erschwerten. Adam von Bremen führt die Worte an, welche er aus dem Munde des damaligen Königs von Dänemark vernommen: „Populos Slavorum jam dudum procul dubio facile converti posse ad Christianitatem, nisi Saxonum obstitisset avaritia. Quibus mens pronior est ad pensiones vectigalium, quam ad conversionem gentilium. Nec attendunt miseri, quantum suae cupiditatis luant periculum, qui Christianitatem in Slavonia primo per avaritiam turbaverunt, deinde per crudelitatem subjectos ad rebellandum coëgerunt et nunc salutem eorum, qui credere vellent, pecuniam solum exigendo contemnunt."

5) S. Helmold l. I. c. 12.

6) L. c. I. c. 1.

7) Oder den Russen, s. unten.

Er hatte jedoch bei denselben keinen Eingang gefunden, und nachdem er eine Zeit lang der Abtei zu Weißenburg vorgestanden, wurde ihm als Erzbischof zu Magdeburg ein neuer größerer Würkungskreis unter den Slaven angewiesen [1]).

Aber neue Bedrückungen und Beschimpfungen veranlaßten eine neue allgemeine Empörung der Wenden. Einer ihrer Fürsten, Namens Mistiwoi, der Christ geworden war und dem Dienste deutscher Regenten sich angeschlossen hatte, war durch eine erlittene Beleidigung erbittert worden. Er versammelte zu Rethre, dem Hauptsitze des wendischen Götzendienstes und daher auch dem nationalen Mittelpunkte, seine Landsleute zu einem neuen Kriege im Jahre 983, und bald wurde Norddeutschland mit Feuer und Schwerdt verwüstet. Alle christlichen Stiftungen wurden mit heftiger Wuth zerstört, und das Heidenthum hob sich von Neuem unter diesen Slaven. Doch muß das Christenthum in dem Gemüthe des wendischen Kriegers einen tieferen Eindruck zurückgelassen haben, und derselbe konnte, als die Leidenschaft sich abgekühlt hatte, Reue und Sehnsucht nach dem Verlorenen in ihm erzeugen. Da ihn seine Landsleute als Christen nicht unter sich dulden wollten, verließ er sie zuletzt, um seine letzten Tage als Christ zu Bardewik zu verleben [2]).

Einen ähnlichen Wechsel in dem Gange seiner religiösen Ueberzeugungen, wie dieser Mistiwoi, erfuhr sein Enkel Gottschalk, welcher in der Geschichte der Bekehrungen slavischer Völkerschaften in Deutschland eine bedeutende Epoche macht. Er erhielt, in einer Schule zu Lüneburg erzogen, eine christliche Bildung, als ihm die Nachricht von der Ermordung seines Vaters, des wendischen Fürsten Udo antrieb, aus Lüneburg zu entfliehn, um den Tod seines Vaters an den Feinden seines Volkes zu rächen [3]). Der muthige und unternehmende Jüngling versammelte seine Landsleute zu einem neuen blutigen Kriege, und er verbreitete in Nordalbingien, in der Gegend von Hamburg und Holstein alle Greuel der Verwüstung. Da aber die christlichen Gefühle, welche durch die christliche Erziehung ihm eingeflößt worden, nicht mit einem Male ganz unterdrückt worden; so geschah es, daß als er einst den Schauplatz der von ihm angerichteten Verwüstung überblickte, volkreiche, viel bebaute, mit vielen Kirchen besetzte Gegenden in leere Einöden verwandelt sah, ihn tiefer Schmerz darüber ergriff, daß all dies Unheil sein Werk sey; sein Gewissen erwachte und er fühlte sich gedrungen, das Geschehene wieder gut zu machen, der Religion, in der er erzogen worden, sein Leben wieder zu weihen. Dieser Gottschalk wurde im Jahre 1047 der Stifter eines großen wendischen Reiches, und es war nun eine ganz andere Sache als bisher, da ein aus dem Volke selbst hervorgegangener, von Liebe zu demselben beseelter Fürst Christenthum und christliche Bildung aus aufrichtigem Verlangen nach dessen Heil demselben mitzutheilen suchte. Von allen Seiten her ließ Gottschalk Geistliche für sein Volk kommen, wobei aber auch der große Nachtheil stattfand, daß es an solchen fehlte, welche der slavischen Sprache kundig waren. Gottschalk suchte selbst dazu beizutragen, diesen Mangel zu ersetzen. Er selbst hielt oft in der Kirche Ermahnungsreden an das Volk und übersetzte demselben die lateinischen liturgischen Formeln, welche die Bischöfe und Priester gebraucht hatten, in slavische Sprache [4]). Neue Kirchen und Klöster wurden zu Lübeck, Oldenburg, Ratzeburg, Lentzen (Leontium), Mecklenburg, einem Hauptort der Obotriten (ohnweit Wismar), gegründet. Der Erzbischof Adalbert oder Albrecht von Bremen oder Hamburg ermunterte ihn bei einer Zusammenkunft in Hamburg zur Standhaftigkeit in der Vertheidigung des Glaubens und zur Beharrlichkeit in dem Eifer für die Ausbreitung desselben. Da Bremen damals der Mittelpunkt der Missionen des Nordens war, und vertriebene Bischöfe, Geistliche und Mönche von allen Seiten her bei ihm sich einfanden, welchen er Lebensunterhalt geben mußte, so war ihm eine Gelegenheit, ihnen anderswo einen Würkungskreis anweisen zu können, willkommen [5]); aber freilich mögen solche wohl nicht gerade immer die geeigneten Missionäre für die Slaven gewesen seyn. Bei jenem Prälaten mischte sich außer dem Eifer für die Ausbreitung des Christenthums auch der Ehrgeiz, einen Patriarchen des Nordens abgeben zu wollen, mit ein, und dieser bewog ihn, um die Zahl der unter ihm stehenden Bisthümer zu vermehren, aus einem oldenburgischen Bisthum drei zu machen, und noch zwei andere Bisthümer zu Ratzeburg und Mecklenburg zu gründen [6]), was der neuen Kirche unter dem rohen, genauer Aufsicht bedürfenden Volke heilsam seyn konnte. Doch bald wurde diese neue kirchliche Schöpfung wieder zerstört.

Obgleich Gottschalk einen großen Theil seines Volkes zum Christenthum bekehrt hatte, wie es wenigstens schien; so war doch der heidnische Theil, dessen Wuth er durch seinen Eifer für die Verbreitung des Christenthums und durch seine mit den christlichen deutschen Fürsten eingegangene Verbindung gegen sich gereizt hatte, noch zu mächtig — und der fromme König wurde das Opfer seines Eifers. Am neunten Juni des Jahres 1066 starb er zu Lentzen den Märtyrertod [7]) mit dem Priester Ebbo (Eppo), welcher auf dem Altar geopfert wurde, und vielen Geistlichen und Laien, welche mannichfaltige Martern erduldeten. Der Mönch Ansverus und Andere wurden bei Ratzeburg gesteinigt. Jener

1) S. die alte narratio de erectione ecclesiae Magdeburgensis in Meibom. scriptores rerum Germ. T. I. f. 734. 2) Helmold I. c. 16. 3) Helmold I. c. 19.

4) Princeps Godescalcus tanto religionis exarsit studio, ut ordinis sui oblitus, frequenter in ecclesia sermonem exhortationis ad populum fecerit, ea quae mystice ab episcopis et presbyteris dicebantur, Slavonicis verbis cupiens reddere planiora. Adam. Bremens. hist. eccles. c. 138. Wörtlich übereinstimmend, wie überhaupt in diesem Abschnitte von Gottschalk, Helmold Chronica Slavor. l. I. c. 20.

5) Adam von Bremen c. 142. Ut parvula Brema ex illius virtute instar Romae divulgata ab omnibus terrarum partibus devote peteretur, maxime ab aquilonalibus populis, und Helmold l. I. c. 22. Confluebant ergo in curiam ejus multi sacerdotes et religiosi, plerique etiam episcopi, qui sedibus suis exturbati, mensae ejus erant participes, quorum sarcina ipse alleviari cupiens, transmisit eos in latitudinem gentium.

6) Helmold I. c. 22. 7) Adam von Bremen sagt: Passus est noster Maccabaeus.

Mönch [1]) soll die Heiden gebeten haben, daß sie zuerst seine Gefährten, für deren Standhaftigkeit er fürchtete, steinigen möchten, und als diese den Märtyrertod erlitten hatten, fiel er freudig auf die Kniee und opferte sein Leben. Der alte Bischof Johann von Mecklenburg wurde zuerst mit Schlägen überhäuft, dann zum Spott durch die einzelnen Städte der Slaven geschleppt, und da er seinen Glauben nicht verläugnen wollte, wurden ihm zuerst Hände und Füße abgehauen, dann wurde sein Haupt auf einer Stange im Triumph umhergetragen und dem wendischen Götzen Radegast in dem Tempel zu Rethre (s. oben S. 177) geopfert, und diese Greuelthaten waren der Anfang einer neuen allgemeinen heftigen Empörung der Slaven. Diejenigen, welche im Glauben standhaft blieben, wurden ermordert. Die angrenzenden christlichen Ländergebiete wurden von Neuem ein Schauplatz der Verwüstung.

In dieser Periode wurde auch der Grund der russischen Kirche gelegt, und zwar soll den Russen der erste Same des Christenthums ungefähr um dieselbe Zeit zugeführt worden seyn, als sie sich unter dem fremden, aus dem normännischen Stamme der Waräger herbeigerufenen Fürsten Rurik zu Einer Monarchie zu vereinigen begannen. Indem sie sich in dem südlichen Theile des jetzigen Rußlands, an den Grenzen des oströmischen Reiches ausbreiteten, und gegen dasselbe ihre Waffen richteten, wurden sie dadurch, wie andere Völker, mit dem Christenthum bekannt, griechische Kaiser und Patriarchen von Constantinopel wurden Versuche zu ihrer Bekehrung zu machen veranlaßt. In dem Circularschreiben, welches der Patriarch Photius von Constantinopel im Jahre 866 gegen die lateinische Kirche erließ, erwähnt derselbe unter Anderm, daß das bisher durch seine Rohheit und Grausamkeit bekannte Volk der Russen [2]) den Götzendienst verlassen, das Christenthum angenommen und einen Bischof sich habe geben lassen [3]). Photius schildert ohne Zweifel die Veränderung, welche von der griechischen Kirche aus unter den Russen hervorgebracht seyn sollte, auf eine prahlerische und übertriebene Weise; aber doch muß wohl etwas Wahres dieser übertriebenen Darstellung zu Grunde liegen. Diese Versuche zur Einführung des Christenthums unter den Russen scheinen auch von dem Kaiser Basilius Macedo und dem wiedereingesetzten Patriarchen Ignatius von Constantinopel fortgesetzt worden zu seyn, wenngleich auch in dieser Hinsicht die übertriebenen, mit Mährchen, welche unter den Griechen dieser Zeit leicht entstanden und sich verbreiteten, vermischten Nachrichten griechischer Geschichtschreiber [4]) keinen unbedingten Glauben verdienen. Die Handelsverbindungen und die Kriege der Russen mit dem griechischen Reiche, die in byzantinischen Kriegsdienst eintretenden Waräger, alles Dieses trug dazu bei, daß in den folgenden Zeiten des neunten, zehnten Jahrhunderts von Neuem mancher Same des Christenthums unter den Russen sich verbreitete, ohne daß eine Bekehrung von größerem Umfange erfolgt wäre. Als der russische Großfürst Igur im J. 945 einen Friedensvergleich mit dem griechischen Kaiserreiche schloß, wurden bei der Schließung desselben schon von einander unterschieden die getauften Russen in dem Heere, welche bei dem Gott der Christen, und die Heiden, welche bei ihrem slavischen Götzen Perun schworen [5]), und es wird einer dem Elias geweihten Kirche zu Kiew, dem Hauptsitz des russisch-warägischen Reiches, erwähnt [6]). Diese Stadt scheint der bedeutendste Platz für die Ausbreitung des Christenthums in diesen Gegenden gewesen zu seyn [7]). Die Beherrscher des russischen Reiches wurden durch andere Angelegenheiten mehr in Anspruch genommen als durch das, was das religiöse Interesse anging, und selbst die Religionsverschiedenheit zwischen den Warägern, aus denen die regierende Dynastie herstammte, welche vermöge ihrer normännischen Abkunft der odinischen Religion zugethan waren, und dem slavischen Götzendienste ergebenen Volke konnte dazu dienen, die freiere Duldung einer dritten Religion, der christlichen, zu befördern.

Durch die Anschauung des christlichen Cultus zu Kiew und durch das, was sie hier von dem Christenthum kennen lernten, war den Russen nun Gelegenheit gegeben, den alten rohen Götzendienst mit dem Christenthum zu vergleichen, und so konnte in der russischen Großfürstin Olga das Verlangen nach dem Uebertritt zum Christenthum entstehn, und sie reisete vielleicht deshalb besonders im Jahre 955 nach Constantinopel, um in der Hauptstadt der christlichen Bildung die Taufe zu empfangen, wenn sie nicht etwa aus andrer Ursache diese Reise unternahm und erst daselbst durch den Eindruck, welchen der christliche Cultus auf sie machte, und durch das Zureden der Griechen, sich taufen zu lassen, bewogen wurde [8]). Sie nahm bei der Taufe den Namen Helena an. Es gelang ihr aber keineswegs, ihren Sohn Swätoslav und ihr Volk im Ganzen für das Christenthum zu gewinnen. Vielleicht wandte sie sich im Jahre 959 oder 960 an den Kaiser Otto I., angezogen durch den nach allen Seiten hin sich verbreitenden Ruhm desselben, und durch die Nachrichten von dem Eifer desselben für die Bekehrung der slavischen Völkerschaften, vielleicht bat sie ihn durch die an ihn geschickten Gesandten, ihr einen Bischof und Priester

---

1) S. Adam von Bremen c. 166 und den Zusatz. Helmold I. c. 22.

2) *Τὸ ἔθνος τὸ καλούμενον Ῥῶς.* 3) Photii epistolae ed. Montacut. f. 58.

4) S. z. B. Cedreni Annales ed. Basil. f. 484.

5) S. den Friedensvergleich in den Annalen des russischen Mönchs und Geschichtschreibers Nestor, welcher am Ende dieser Periode lebte, in der Uebersetzung von Schlözer. Bd. IV. S. 95. 6) L. c. S. 99.

7) Diese drei Städte, Dorstede, Bremen und Kiew, das waren die bedeutendsten Metropolen für die europäischen Missionen in dieser Periode.

8) Nestor's Annalen l. c. Bd. V. S. 60. Auch die griechischen Geschichtschreiber erzählen diese Begebenheit, sie nennen die Großfürstin *Ἔλγα*. s. Cedren. Annal. l. c. f. 524. am Ende. Der Kaiser Constantin Porphyrogennetos, unter dem dieses geschah, hat selbst in seinem Werke über die Ceremonien des byzantinischen Hofes den feierlichen Einzug, die feierliche Aufnahme der Olga zu Constantinopel beschrieben, er erwähnt aber dabei ihrer Taufe nicht, weil dies seinem schriftstellerischen Zwecke fremdartig war. S. das angeführte Werk ed. Niebuhr. Vol. I. p. 594.

zu senden [1]). Wenn diese Nachricht sich würklich auf die Russen bezieht, reisete also der obengenannte Adalbert, S. 176, welcher nachher Erzbischof von Magdeburg wurde, dahin, er wurde aber durch den unglücklichen Erfolg seiner Mission bald wieder nach Deutschland zurückzukehren bewogen.

Erst der Enkel der Großfürstin Olga, Wladimir, wurde, nachdem er früher eifriger Heide gewesen war, in seiner religiösen Ueberzeugung schwankend. Als er durch seine Eroberungen seinen Namen weit und breit bekannt gemacht hatte, sollen Leute aus verschiedenen Völkern, Bulgaren von den Gegenden der Wolga her, welche nicht wie die an der Donau wohnenden dem Christenthum, sondern dem Muhamedanismus zugethan waren, aus dem Volke der Chazaren, welche Juden waren, griechische und lateinische Christen ihn für ihre Religion zu gewinnen gesucht haben. Er beschloß Gesandte nach verschiedenen Gegenden hinzusenden, um sich nach der Beschaffenheit der verschiedenen Religionen und Gottesdienste genauer zu erkundigen, und nach den empfangenen Berichten seine Wahl zu treffen. Als nun seine Gesandten nach Constantinopel kamen, und man sie in der dortigen Sophienkirche dem ganzen Gottesdienste und auch der Abendmahlsfeier beiwohnen ließ, machte die Pracht der Kirche, das feierliche Gepränge des Cultus nach griechischem Ritus einen besonderen Eindruck auf die Gemüther der rohen Menschen, und der Bericht, welchen sie ihrem Fürsten darüber erstatteten, bestimmte denselben, zum Christenthum nach griechischem Ritus überzutreten [2]). Wladimir ließ sich im Jahre 980 in der von ihm eroberten altchristlichen Handelsstadt Cherson (Kerssan am westlichen Ufer des Dnieper) taufen, er nahm bei der Taufe den Namen Wassily an, er heirathete die griechische Prinzessin Anna und ließ es sich nun sehr angelegen seyn, das Christenthum unter seinem Volke einzuführen. Dazu gebrauchte er seine Herrschermacht, die Götzenbilder wurden zerstört und dem Volke wurde geboten, sich taufen zu lassen. Große Schaaren von Männern und Frauen erschienen mit ihren Kindern am Ufer des Dnieper und wurden mit einem Male getauft. Doch nachdem eine solche bloß äußerliche Bekehrung erzwungen war, wurden auch Schulen in Kiew angelegt, das cyrillische Alphabet und die cyrillische Bibelübersetzung wurden in denselben für den christlichen Unterricht benutzt [3]).

Wladimir's Nachfolger, Jaroslaw, 1019—1054, suchte durch Schulen, Kirchen und Klöster, durch Veranstaltung von Uebersetzungen der geistlichen und theologischen Bücher aus dem Griechischen in die slavische Landessprache, auf die christliche Bildung des Volkes noch mehr einzuwürken. Zu Kiew wurde das erste Erzbisthum der russischen Kirche gegründet, und Jaroslaw wollte dasselbe und dadurch die ganze russische Kirche von dem Patriarchat zu Constantinopel unabhängig machen. Diese Unabhängigkeit war aber doch nur eine vorübergehende Erscheinung.

Von Böhmen aus wurde die Gründung der christlichen Kirche in Polen bewürkt. Der Herzog Miesko oder Miecislaw von Polen, der erste unter den polnischen Königen, wurde durch seine Gemahlin, die christliche böhmische Prinzessin Dambrowka, im Jahre 966 sich taufen zu lassen bewogen. Der alte heidnische Cultus wurde nur mit Gewalt unterdrückt, die Annahme christlicher Gebräuche erzwungen, daher auch das Heidenthum gegen das so aufgedrungene Christen-

1) Die Verwechselung des Namens der Rugi, wie die Bewohner der Insel Rügen, zuweilen aber auch die Russen genannt werden, und des Namens der Russi, Ruscia gens, macht die Beziehung dieser in den alten deutschen Chronisten des eilften Jahrhunderts vorkommenden Nachricht streitig. Es fragt sich, ob an die Insel Rügen oder an Rußland zu denken ist. Wenn die Chronisten erzählen, daß die russische Großfürstin nur ficte dies von dem Kaiser verlangt habe, und daß er durch die Russen getäuscht worden sey, so könnte dies doch nicht gerade gegen die Beziehung auf die russische Regentin sprechen; denn da würklich ihr Sohn Feind des Christenthums und auch das Volk im Ganzen dem Heidenthum ergeben war; so könnte der von Deutschland dahin gesandte Bischof durch die ungünstige Aufnahme, welche er bei Vielen fand, sich haben abschrecken lassen, und man könnte nachher mit Unrecht aus dem unglücklichen Erfolge der Mission auf die schlechte Absicht der Olga geschlossen haben. Wenn man aber an die Bewohner der Insel Rügen denkt, so erklärt es sich gut, daß diese, welche bis in das zwölfte Jahrhundert hinein eifrige Heiden waren, in einer ganz andern Absicht, als der, welche sie offen aussprachen, eine Gesandtschaft an den Kaiser schickten und daß sie ihn absichtlich täuschten. Aber auffallend bleibt es doch, wenn von mehreren deutschen Chronisten so bestimmt gesagt wird, daß die zu Constantinopel getaufte russische Fürstin Helena diese Gesandtschaft schickte, eine solche Thatsache konnte doch schwerlich aus der Luft gegriffen seyn. Es bliebe denn, wenn man nicht das Ganze auf die Russen beziehen wollte, nur die Annahme übrig, daß zwei Gesandtschaften, von den Rügiern und von den Russen, in verschiedenen Absichten zu dem Kaiser gekommen seyen, und daß man beide in den Erzählungen mit einander verwechselt hätte. S. die deutschen Berichte zusammengestellt in Schlözer's Nestor V. S. 106.

2) Die Nachricht Nestor's, welcher zum Theil in dem Jahrhundert Wladimir's lebte, s. Karamsin's russische Geschichte, übersetzt von Hauenschild, Bd. I. S. 169, und Strahl, Geschichte der russischen Kirche, Th. I. S. 61, stimmen größtentheils überein mit den anonymen griechischen Nachrichten, welche Banduri Imperium Orient. T. II. Animadvers. in Constantin. Porphyrogenet. f. 62 herausgegeben hat. Die von Banduri aus einer pariser Handschrift herausgegebene Erzählung ist aber nur ein Bruchstück, sie setzt Manches, was in der russischen Erzählung vorkommt, voraus. Sie beginnt damit, daß die vier Gesandten Rom besuchen. Sie sind erfreut über das, was sie in Rom sahen, doch durch das, was sie zu Constantinopel sahen, wird alles Andere überstrahlt. Wie sie an einem großen Feste die Kirche besuchen, die Menge der Lichter, die Melodie der Gesänge, dann die Vorbereitung zur Abendmahlsfeier, die Hypodiakonen und Diakonen mit den Fakeln und den flabellis hervortretend, die feierliche Prozession der höheren Geistlichkeit u. s. w. Wenn nach dieser griechischen Erzählung Cyrillus und Athanasius (was ohne Zweifel Methodius seyn soll) zu den Russen gereiset seyn, und unter denselben ihr slavisches Alphabet eingeführt haben sollen; so zeigt sich hier die Ungenauigkeit. Und so mag denn auch hier Basilius II. mit Basilius dem Macedonier, ein späterer und ein früherer Missionsversuch der Griechen unter den Russen mit einander verschmolzen worden seyn. So wird die Erzählung von dem unter den Russen verrichteten Wunder, s. oben, welches allerdings in die Zeit des Basilius Macedo gehört, mit dieser Erzählung verbunden. Die chronologische Bestimmung Nestor's verdient hier ohne Zweifel den Vorzug.

3) Dies gab wohl Veranlassung zu jener griechischen, einen Anachronismus enthaltenden Erzählung von der Sendung des Cyrill zu den Russen und der Einführung seines slavischen Alphabets durch ihn selbst.

thum noch lange Zeit sich auflehnte. Durch die Anlegung mehrerer Bisthümer und eines Erzbisthums zu Gnesen wurde die Organisation dieser Kirche nachher vollendet.

Die Ungarn, welche, aus Asien stammend, vom Ende des neunten Jahrhunderts an Pannonien eroberten, das mährische Reich zerstörten und auch über das südöstliche Deutschland Schrecken verbreiteten, ließen sich zwar in solchen Ländern, wo längst die christliche Kirche gegründet worden und mitten unter christlichen Völkern nieder; aber sie blieben von dem Einflusse des Christenthums unberührt, und zeigten sich als Feinde aller christlichen Stiftungen, wie nichts vor der Zerstörung, die von ihnen ausging, verschont blieb [1]).

Die Verbindung der Ungarn mit dem griechischen Reiche soll die erste Veranlassung zu Missionsversuchen unter denselben gegeben haben. Gegen die Mitte des zehnten Jahrhunderts sollen zwei ungarische Fürsten, Bulosudes und Gylas, zu Constantinopel getauft worden seyn, und der letzte einen Mönch, Hierotheos, als Bischof für sein Volk mitgenommen haben [2]). Aber es fragt sich, welche Triebfedern diese beiden Fürsten, die zu Constantinopel reichlich beschenkt wurden, zum Christenthum überzutreten bewogen. Bulosudes fiel gewiß bald wieder vom Christenthum, das er nie aufrichtig angenommen haben mochte, in's Heidenthum zurück, und die Bekehrung des Gylas hatte wenigstens keine bedeutende Folgen. Doch scheint sich das Christenthum in der Familie des Gylas erhalten zu haben, seine Tochter Sarolta bekannte sich zum Christenthum, und da sie den ungarischen Fürsten Geisa heirathete, theilte sie auch diesem eine günstigere Stimmung gegen das Christenthum mit. Dazu kam, daß, da die Macht der Ungarn durch die große Niederlage, welche sie in dem Kriege mit dem Kaiser Otto I. i. J. 955 erlitten, und durch andere unglückliche Kriege in den nächstfolgenden Jahren gebrochen wurde, sie dadurch bewogen wurden ihrer Eroberungssucht zu entsagen, und insbesondere in ein friedlicheres Verhältniß zum deutschen Reiche einzutreten. Dadurch wurde zuerst seit ohngefähr dem Jahre 970 den Bischöfen an den südöstlichen Grenzen des deutschen Reiches Gelegenheit gegeben, Missionen für dies Volk zu stiften [3]). Der Bischof Pilgrim von Passau stattete im Jahre 974 an den Papst Benedikt VI. einen merkwürdigen Bericht ab über die Verbreitung des Christenthums in Ungarn, welche durch die neuen friedlichen Verhältnisse veranlaßt worden [4]). Er schreibt dem Papste, er sey von den Ungarn sehr gebeten worden, entweder selbst zu ihnen zu kommen oder Missionäre zu ihnen zu senden. Er habe Mönche, Priester und andere Geistliche dahin gesandt, und es seyen ohngefähr fünf tausend Ungarn beiderlei Geschlechts getauft worden. Besonders lehrreich für die Verbreitung des Christenthums in Ungarn, wie nach den Merkmalen innerer Wahrscheinlichkeit glaubwürdig, ist sein Bericht über die verborgenen Christen unter den Ungarn. Es befanden sich unter denselben viele aus verschiedenen Völkern als Gefangene fortgeschleppte Christen. Diesen war aber nicht gestattet worden, christlichen Gottesdienst zu halten, sie konnten ihre Kinder nur in's Geheim taufen lassen. Jetzt erst erhielten sie völlige Religionsfreiheit, sie konnten Kirchen bauen, Geistliche zu sich kommen lassen, sie eilten in Schaaren herbei, ihre Kinder taufen zu lassen, und wie der Bischof schrieb, ihre Freude war so groß, als wenn sie aus fremdem Lande in ihre Heimath zurückgekehrt wären [5]). Heiden und Christen lebten für's Erste friedlich zusammen [6]). Diese aus fremden Christen bestehende Gemeinde unter dem heidnischen Volke war allerdings eine wichtige Vorbereitung für die weitere Verbreitung des Christenthums. Wenn aber der Bischof zugleich sagt, fast das ganze Volk sey bereit, den christlichen Glauben anzunehmen, so ist dies wie manches Andere wohl etwas übertrieben, da andere Nachrichten, welche wir gleich nachher anführen werden, keineswegs die Annahme von einer so allgemeinen günstigen Volksstimmung bestätigen. Wahrscheinlich wurde Pilgrim auch durch ein besonderes Interesse, seinen Bericht über den Fortgang der Mission unter den Ungarn etwas in's Uebertriebene auszumalen bewogen. Es war nämlich sein Streben, wie das seiner Vorgänger, sich von dem Erzbisthum Salzburg unabhängig zu behaupten, und er machte auf die Würde und Rechte jener alten Metropole, der längst zerstörten Stadt Lorch (Laureacum), deren Kirchensprengel sich nach Pannonien hinein erstreckte, Anspruch [7]). Und so konnte es geschehn, daß er, um dem Papst, von dem er auch die Erfüllung seines Wunsches erhielt, es einleuchtend zu machen, wie sehr die Erneuerung dieser Metropole für Pannonien und der ihr untergeordneten Bisthümer nothwendig sey, sich verleiten ließ, den neuen Würkungskreis in Ungarn etwas in's Uebertriebene auszumalen [8]).

Zu den Missionären, welche dieser Bischof nach Ungarn sandte, gehörte der Mönch Wolfgang aus dem

---

1) So sagt der Papst Benedikt VII. oder vielmehr VI. in einem Briefe, welchen er i. J. 974 an die deutschen Erzbischöfe schrieb, nachdem er von dem Kirchensprengel des Erzbisthums Lorch in Pannonien gesprochen: „Quae (dioecesis) jam multis retro actis temporibus ex vicinorum frequenti populatione barbarorum deserta et in solitudinem redacta, nullum Christianae professionis habitatorem meminit, nämlich bis zur Besiegung der Ungarn durch Kaiser Otto I., usque dum genitor pii imperatoris nostri bellico trophaeo eorum vires retundit." S. Mansi Concil. T. XIX. f. 53. 2) S. Cedren's Annalen f. 524.

3) So schrieb im Jahre 974 der Bischof Pilgrim von Passau an den Papst Benedikt VI.: „Neophyta Ungarorum gens, apud quam foedere pacto sub occasione pacis fiduciam sumsimus operam exercere praedicationis."

4) Dieser nachher in die Mansische Conciliensammlung l. c. aufgenommene Brief ist zuerst aus einer Handschrift des Klosters Reichersberg in Bayern herausgegeben worden von Gewold in einem Anhange von Diplomen zu dem Chronicon Monasterii Reicherspergensis. Monachii 1611. p. 24.

5) Gratulantur omnes tanquam de peregrinatione sua in patriam reducti.

6) Ita concordes sunt pagani cum christianis tantamque ad invicem habent familiaritatem, ut illic videatur Isaiae impleri prophetia: lupus et agnus pascentur simul.

7) Wie der Papst Eugen II. in seinem Schreiben an den Erzbischof Urolf von Lorch diese Metropole, welche sieben Bisthümer unter sich haben sollte, erneut hatte. S. zuerst herausgegeben in der angeführten Urkundensammlung p. 17.

8) Wie er an den Papst schreibt: „Et est ibi messis quidem multa, operarii autem pauci. Inde quoque visum

Kloster Mariä Einsiedeln in der Schweiz, welcher später Bischof von Regensburg wurde; aber der Verfasser seiner Lebensgeschichte erzählt, daß er, weil er unter dem Volke geringe Empfänglichkeit fand, bald wieder zurückgerufen wurde [1]). Zwar konnte allerdings durch die nachher erfolgten politischen Ereignisse, wodurch die Ruhe dieser Gegenden wieder gestört wurde, den Krieg zwischen Otto II. und dem Herzog Heinrich von Bayern, der glückliche Fortgang der von dem Bischof Pilgrim begonnenen Mission wieder gestört werden; aber wenn würklich die Unternehmungen Pilgrim's anfangs so großen Erfolg gehabt hätten, und nur durch diese unglücklichen politischen Störungen unterbrochen worden wären, würde sich wohl in den gleichzeitigen Berichten, welche vielmehr nur die allgemeine Unempfänglichkeit des ungarischen Volkes bezeichnen, eine Andeutung jener einzigen störenden Ursache finden.

Der vertriebene Erzbischof Adalbert von Prag, s. oben S. 175, suchte auch für die Ausbreitung des Christenthums in Ungarn zu würken. Er selbst begab sich dahin, und er ließ seinen ihm liebsten Schüler, Radla, dort zurück. Beide schienen Eingang bei dem Volke gefunden zu haben, und man wollte den Radla nicht wieder aus dem Lande lassen, wie wohl daraus zu schließen ist, daß Adalbert ihn auffordern mußte, wenn er nicht anders könne, in's Geheim zu entfliehen und so wieder zu ihm zu kommen [2]). Daraus erhellt doch, daß man einen Missionär nicht gern missen wollte. Aber Adalbert selbst, dem freilich auch wohl die rechte christliche Geduld fehlte, die Rohheit eines heidnischen Volkes zu tragen, er selbst war mit den Würkungen der Verkündigung unter den Ungarn keinesweges zufrieden. Es scheint eine Vermischung von Heidnischem und Christlichem stattgefunden zu haben, und obgleich Geisa sich hatte taufen lassen, so begünstigte er doch diese Vermischung, er stellte den Vorwürfen, welche ihm deshalb gemacht wurden, die Berufung auf seine Herrschermacht entgegen, und seine Frau, durch deren Einfluß er das Christenthum zu begünstigen zuerst soll bestimmt worden seyn, ließ in ihren rohen Sitten keine durch dasselbe hervorgebrachte Veränderung bemerken [3]).

Weit mehr als Geisa war dessen Sohn und Nachfolger, Stephanus, der im Jahre 997 zur Regierung kam, vom Einflusse des Christenthums berührt worden. Auf sein kindliches Gemüth hatten wahrscheinlich die Verkündigungen Adalberts und anderer frommer Männer, welche nach Ungarn gekommen waren, größeren Eindruck gemacht [4]). Gleich nach seinem Regierungsantritte hatte er einen Kampf mit der mächtigen heidnischen Parthei zu bestehn, ein ungarischer Fürst, Namens Kupan, stellte sich an die Spitze derselben und machte ihm die Regierung streitig. Stephanus vertraute in diesem Kriege auf göttliche Hülfe. Er leistete dem Martinus, als dem Schutzheiligen Pannoniens, ein Gelübde, das er erfüllen wollte, wenn er durch seine Vermittelung den Sieg über seine Feinde erlangen würde [5]). Der erlangte Sieg, welchen er der Hülfe des Gottes, dessen Verehrung er in seinem Reiche auf alle Weise befördern wollte, und der Fürbitte des Martinus zu verdanken glaubte, bestärkte ihn ohne Zweifel in seinem Eifer für das Christenthum. Sein religiöses Interesse und seine Politik standen mit einander in genauem Zusammenhange. Er suchte die Verbindung mit dem politischen und dem kirchlichen [6]) Haupte der abendländischen Christenheit. Er heirathete die burgundische Prinzessin Gisela, die Wittwe des

---

est jam necessarium esse, quatenus sanctitas vestra illic jubeat aliquos ordinari episcopos. Und nachher: quod nimium grave ac valde onerosum est mihi, ut tot mei pontificii parochias solus praedicando circumeam."

1) Dolebat enim idem pontifex, der Bischof Pilgrim von Passau, tantum colonum in sulcis sterilibus expendere laborem. Mabillon acta sanctorum. Saec. V. c. 13. f. 817.

2) Er schrieb der Fürstin Sarolta: „Papatem meum (meinen Zögling) si necessitas et usus postulat, tene, si non, propter Deum ad me mitte eum." Aber ihm selbst schrieb er einen in's Geheim ihm zu übergebenden andern Zettel: „Si potes cum bona licentia, bene; si non, vel fuga fugiens tenta venire ad eum, qui te desiderio concupiscit, Adalbertum tuum." S. das Leben Adalberts bei dem 23. April, §. 22. f. 195.

3) Von der Würksamkeit Adalberts in Ungarn wird in seiner angeführten Lebensbeschreibung c. VI. §. 16. l. c. f. 192 gesagt: Quibus (Ungaris) ab errore suo parum mutatis umbram Christianitatis impressit, und von der Frau c. V. §. 22. f. 195: Qua duce erat Christianitas coepta; sed intermiscebatur cum paganismo polluta religio et coepit esse deterior barbarismo languidus ac tepidus Christianismus. Und damit kommt überein, was Ditmar von Merseburg im Anfang des achten Buches seines angeführten Werkes von dem Geisa sagt: Hic Deo vero variisque deorum vanitatibus inserviens, cum ab antistite suo ob hoc argueretur, inquit: divitiae mihi abundant et ad haec agenda libera facultas et ampla potestas est, und dann von der Trunksucht seiner Frau, die in der Wuth des Zorns einen Mann erstochen habe.

4) Nach der Erzählung deutscher Chronisten aus diesem Zeitalter wäre die Taufe des Stephanus und sein Uebertritt zum Christenthum erst durch seine mit der Gisela geschlossene Ehe veranlaßt worden. Der ungarische Bischof Carthwiz, der erst mehrere Jahrhunderte später das Leben des Stephanus beschrieben (in den actis sanct. 2. Septbr.), sagt hingegen, daß er von Adalbert getauft und im Christenthum erzogen worden. Wir könnten die älteren Berichte den jüngeren und befangeneren vorziehen, zumal da dies mit dem zweifelhaften Christenthum des Geisa sich wohl vereinigen ließe. Aber die Art, wie Stephanus, seitdem er als Jüngling die Regierung übernommen, gleich im Gegensatz gegen das Heidenthum auftritt, läßt vielmehr vermuthen, daß er von Eifer für das Christenthum durch seine Erziehung von Kindheit an erfüllt, sobald er selbst die Macht dazu erhielt, diese zur Gründung der christlichen Kirche zu gebrauchen entschlossen war. Die deutschen Chronisten scheinen wohl dem deutschen Einflusse zu viel zugeschrieben zu haben. Darüber aber, ob Stephanus gerade durch den Bischof Adalbert getauft worden, läßt sich bei dem Mangel bestimmterer Nachrichten über die wiederholte Missionsthätigkeit Adalberts in Ungarn, nichts Gewisses sagen.

5) Er selbst sagt in dem der Abtei des Martinus als Erfüllung dieses Gelübdes verliehenen Privilegium: Singulare suffragium, quod per merita B. Martini in pueritia mea expertus sum, memoriae posterorum tradere curavi. S. Raynaldi annales bei dem Jahre 1232, No. 24. und in den actis sanct. bei dem 2. September den commentarius praevius zu dessen Lebensgeschichte §. 15.

6) Die Nachrichten über das Letztere sind jedoch übertrieben worden, in seinen Ermahnungen an seinen Sohn findet sich keine Spur einer besonderen Ergebenheit gegen die Päpste.

Herzogs Heinrich von Baiern, die Schwester Heinrichs II. des Heiligen, und die Verwandtin des Kaisers Otto III., und er trat in eine enge Verbindung mit diesem ein, welche ihm die königliche Würde verschaffte. Er rief von allen Seiten Mönche und Geistliche in sein Reich [1]; es fragt sich aber freilich, ob die Meisten unter ihnen das Volk in dessen Sprache zu unterrichten fähig waren. Er bewies überhaupt Geistlichen und Mönchen große Verehrung, und suchte ihnen Einfluß auf das Volk zu verschaffen. Er suchte die Sitten desselben durch neue Gesetze, auf deren Entwerfung der christliche Geist einwürkte, zu mildern. Doch gewiß wurden auch viele äußerliche Mittel zur Unterdrückung des Heidenthums und zur Einführung des Christenthums angewandt, und davon war die Folge, daß das von Außen her aufgedrungene Christenthum oft wieder abgeworfen wurde, daher Gesetze zur Bestrafung des Abfalls vom Christenthum und der Vernachlässigung desselben gegeben werden mußten [2], und daher spätere Reactionen des mit Gewalt unterdrückten Heidenthums. Da Stephanus im J. 1003 Siebenbürgen eroberte, erzwang er auch dort die Annahme des Christenthums, so wie auch in einem Theile der Wallachei.

In den Ermahnungen und Regierungsvorschriften, welche er für seinen Sohn und Nachfolger Emmerich (Heinrich) aufsetzte, giebt sich sein frommer Sinn, wie die eigenthümliche durch den kirchlichen Geist dieser Zeit bestimmte Form der Frömmigkeit zu erkennen [3].

Stephanus erhielt durch seinen frommen Eifer und seine Verdienste um die Ausbreitung der christlichen Kirche die Verehrung als Heiliger. Aber es war, wie wir schon oben andeuteten, eine Folge von der Art, wie durch ihn die christliche Kirche in Ungarn gegründet worden, daß sich die Reaction einer heidnischen Oppositionsparthei, welche schon unter der Regierung des Stephanus selbst Versuche zu Empörungen veranlaßt hatte, auch in der folgenden Zeit fortpflanzte, eine Parthei, welche sich gegen die religiösen wie die politischen Grundsätze, nach denen Stephanus das Volk umbilden wollte [4], auflehnte, und zweimal gelang es dieser Parthei im eilften Jahrhunderte den heidnischen Cultus wieder herzustellen, wozu sie die politischen Umwälzungen benutzte in den Jahren 1045 und 1060, unter dem Könige Andreas und dem Könige Bela, doch waren es nur vorübergehende Versuche, durch List und Gewalt wußten die christlichen Fürsten den Widerstand zu besiegen [5].

Wir müssen uns nun von der Ausbreitung der christlichen Kirche zur Beschränkung derselben hinwenden. In der vorigen Periode bemerkten wir die Beschränkung der christlichen Kirche in Spanien durch die Herrschaft der muhamedanischen Araber. Doch war den Christen durch Gesetze freie Religionsübung zugestanden, sie erlitten von dieser Seite durch die Staatsbehörden durchaus keine Störung und Hemmung, und sie befanden sich bis zum Jahre 850 in vollem Genusse der Ruhe und des Friedens. Christen verwalteten, ohne daß man ihnen etwas mit ihrer religiösen Ueberzeugung in Widerspruch Stehendes zumuthete, Aemter im Staats-, Hof- und Kriegsdienste [6]. Geistliche und Mönche, welche der arabischen und lateinischen Sprache gleich mächtig waren, wurden besonders als Uebersetzer bei Unterhandlungen mit christlichen Fürsten zugezogen [7]. Männer, welchen die Erhaltung der alten von der römischen Literatur ausgegangenen Bildung und der durch die lateinische Bibelübersetzung vermittelten Schriftkenntniß besonders wichtig war, klagten darüber, daß von den

1) In der von einem Zeitgenossen, dem Bischof Maurus von Fünfkirchen, verfaßten Lebensbeschreibung zweier polnischen Mönche, Zoërard und Benediktus, welche, um bei der Gründung der neuen Kirche mitzuwürken, nach Ungarn kamen: Tempore illo, quo sub Christianissimi Stephani regis nutu nomen et religio Deitatis in Pannonia rudis adhuc pullulabat, audita fama boni rectoris, multi ex terris aliis canonici et monachi ad ipsum, quasi ad patrem confluebant. S. acta sanctorum mens. Jul. T. IV. f. 326.

2) Das Gesetz des Stephanus: Si quis observatione Christianitatis neglecta et negligentiae stoliditate elatus quid in eam commiserit, juxta qualitatem offensionis ab episcopo per disciplinam canonum judicetur. Wenn er der auferlegten Strafe sich nicht unterziehen wollte, sollte sie geschärft werden. Tandem si per omnia resistens inveniatur, regali judicio scilicet defensori Christianitatis tradatur. S. actis sanct. mens. Septemb. T. I. f. 548.

3) Er sagt zu ihm unter Anderm: Observatio orationis maxima acquisitio est regalis salutis. Continua oratio est peccatorum ablutio et remissio. Er empfiehlt ihm, wenn er die Kirche besuche, mit dem Könige Salomo, 1 Buch d. Könige c. 3, Gott um Weisheit zu bitten. Merkwürdig ist die Art, wie er sich über die Kirche, als die auf Christus, dem Felsen gegründete Gemeinde der Heiligen ausspricht, denn diese Auffassung der Worte des Stephanus bleibt doch immer dem Zusammenhange nach die natürlichste, wenngleich es nicht zu läugnen ist, was man dagegen geltend gemacht hat, daß in der Latinität dieser Zeit das Reflexivpronomen häufig für das Demonstrativpronomen gesetzt wird. Es sind diese Worte: Ipse Dominus dixit Petro, quem custodem magistrumque eidem posuit sanctae ecclesiae: tu es Petrus et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam. Se ipsum quidem nominabat petram, verum non ligneam vel lapideam super se aedificatam ecclesiam dixit; sed populum acquisitionis, gentem electam, divinam, gregem fide doctam, baptismate lotam, chrismate unctam, sanctam super se aedificatam ecclesiam dixit. S. acta sanct. l. c. f. 544.

4) Doch hatte auch Stephanus seinen Sohn ermahnt, die alte Volkseigenthümlichkeit zu achten: Quis Graecus regeret Latinos Graecis moribus? aut quis Latinus Graecos Latinis regeret moribus? nullus.

5) S. Joh. de Thwrocz Chronica Hungarorum c. 42 und c. 46, in Schwandtner. scriptores rerum Hungaricarum. T. I.

6) Manche Beispiele in dem memoriale sanctorum des Presbyter Eulogius von Cordova, welches für die Kenntniß des Zustandes der christlichen Kirche zu dieser Zeit in Spanien eine wichtige Quelle ist, zu finden in dem IV. Bande von Schott's Hispania illustrata, und in den Bibliotheken der Kirchenväter, und in einer andern hierher gehörigen wichtigen Schrift, in dem von dem Freunde des Eulogius, dem Paulus Alvarus von Cordova verfaßten indiculus luminosus, in der España sagrada von Florez. T. XI. ed. III. Madrid 1792. p. 219. s. §. 9. qui palatino officio illorum jussis inserviunt.

7) Der Abt Samson von Cordova erzählt in seinem apologeticus l. II. p. 385. España sagrada T. XI. Appellatus ex regio decreto ego ipse, quatenus, ut pridem facere consueveram, ex chaldaeo sermone in latinum eloquium ipsas epistolas deberem transferre.

jungen Leuten wegen der arabischen und muhamedanischen Literatur die lateinische und christliche vernachlässigt werde[1]). Häufig fanden Ehen zwischen Muhamedanern und Christen Statt, und in solchen Fällen geschah es, daß der Mann die Frau, oder die Frau den Mann zum Christenthume bekehrte, daß Kinder, die im Muhamedanismus erzogen worden, zum Christenthum übertraten, daß unter Geschwistern heftiger Streit entstand, indem das eine dem Glauben des Vaters, das andre dem Glauben der Mutter folgte. Leicht konnten aber solche Verhältnisse Verfolgungen erzeugen, da nach dem muhamedanischen Gesetze der Abfall vom Glauben mit dem Tode bestraft werden mußte. Und wenn auch die Christen, außer daß sie monatlich eine hohe Kopfsteuer entrichten mußten, durch die Staatsbehörden nicht weiter bedrückt, und in der gesetzlich ihnen zugesicherten freien Ausübung ihres Cultus nicht gestört wurden; so konnte es doch nicht fehlen, daß bei dem muhamedanischen Fanatismus die Merkmale des christlichen Bekenntnisses mannichfachen Spott und Schimpf unter dem Volke ihnen zuzogen. Die Geistlichen konnten nicht öffentlich erscheinen, ohne dem Spott und den Beschimpfungen durch die fanatische Menge ausgesetzt zu seyn, die Knaben schrieen ihnen nach auf den Straßen, Steine wurden ihnen nachgeworfen. Wenn mit den gewöhnlichen Gebräuchen der Kirche Todte bestattet wurden, begleitete das Volk die Ungläubigen mit Flüchen. Das Geläute der Glocken in den Kirchen gab Anlaß zu Schmähungen gegen die Christen und gegen die Gegenstände ihres Glaubens[2]). Durch solche Beschimpfungen konnte nun, zumal unter diesem Himmelsstriche, Mancher gereizt werden, Gleiches mit Gleichem zu vergelten, den Propheten der Araber zu schmähen, man ging von Worten zu Thätlichkeiten über, und dies konnte Veranlassung dazu werden, daß Christenblut vergossen wurde, denn nach den Grundsätzen des Koran war das Gesetz erlassen worden, daß, wer den Propheten lästerte oder einen der Gläubigen schlagen würde, mit dem Tode bestraft werden sollte. Wer einen der Gläubigen schimpfte, sollte gegeißelt werden[3]).

Die Christen selbst waren aber über die Grundsätze des pflichtmäßigen Verhaltens von ihrer Seite, das sie unter diesen schwierigen Umständen zu beobachten hätten, nicht mit einander einverstanden; sondern sie waren, ähnlich wie in früheren Zeiten, s. Bd. I., S. 133, in zwei Partheien, eine strengere und eine laxere, getheilt. Die Einen dankten Gott für die auch unter der Herrschaft der Ungläubigen den Christen verliehene Freiheit in dem Bekenntnisse und in der Ausübung ihres Glaubens. Sie verlangten, daß man Alles thue, um sich diese Glaubensfreiheit und Sicherheit zu erhalten, daß man dem Gebote der Schrift zufolge Alles meide, was den Ungläubigen zur Verfolgung der Christen eine gegründete oder scheinbare Veranlassung geben könnte, daß man sich aller Schmähungen enthalte. Sie betrachteten es als Pflicht, daß man alle solche Mittel, welche keine Verläugnung des Glaubens in sich schlössen, anwende, um das freundliche Verhältniß zu den muhamedanischen Staatsbehörden zu erhalten und zu fördern, sie trugen auch kein Bedenken, Aemter unter denselben anzunehmen, und suchten dabei alles Anstoß Gebende zu vermeiden. Dagegen sahen Andere in einer solchen Handlungsweise schon eine Verletzung der Pflicht, von dem Glauben an den Heiland vor den Menschen zu zeugen und sich seiner nicht zu schämen. Paul Alvarus von Cordova, einer der heftigsten Repräsentanten dieser Richtung, macht den Christen zum Vorwurf, daß sie sich in ihren Hofämtern der Theilnahme am Unglauben schuldig machten, da sie sich scheuten, vor den Ungläubigen zu beten, vor denselben das Kreuz über sich zu machen, da sie nicht wagten, vor denselben die Gottheit Christi offen zu bekennen; sondern ihn nur unter dem Namen

1) Mit einer solchen Klage schließt Paul Alvarus seinen indiculus luminosus: nonne omnes juvenes Christiani gentilicia eruditione praeclari, arabico eloquio sublimati volumina chaldaeorum avidissime tractant et ecclesiae flumina de paradiso manantia quasi vilissima contemnentes. Heu pro dolor! linguam suam nesciunt Christiani et linguam propriam non advertunt latini, ita ut omni Christi collegio vix inveniatur unus in milleno hominum numero, qui salutatorias fratri possit rationabiliter dirigere literas.

2) Diese Lage der Christen schildern diejenigen, welche nachher die Märtyrer gegen den Vorwurf vertheidigten, daß durch sie erst die Christen im Genusse des Friedens und der Ruhe gestört worden seyen. So sagt Paul Alvarus gegen diejenigen, welche den bis daher genossenen Frieden rühmten, in dem indiculus luminosus p. 229.: Quotidie opprobriis et mille contumeliarum faecibus obruti persecutionem non dicimus nos habere! Nam, ut alia taceam, certe dum defunctorum corpora a sacerdotibus vident humo dando portare, nonne apertissimis vocibus dicunt: Deus non miserearis illis, et lapidibus sacerdotes Domini impetentes, ignominiosis verbis populum Domini denotantes, u. s. w. Sic itidem cum et sacerdotes lapides, ante vestigia eorum revolventes ac infami nomine derogantes, vulgari proverbio et cantico inhonesto suggillant, et fidei signum (das Kreuzeszeichen, welches die Muhamedaner, obgleich sie Christus als Propheten anerkannten, doch nicht achten konnten, da sie nach dem im Koran angenommenen Mährchen meinten, daß an Christi Statt ein Andrer gekreuzigt worden) opprobrioso elogio decolorant. Sed cum basilicae signum, hoc est tinnientis aeris sonitum, qui pro conventu ecclesiae adunando horis omnibus canonicis percutitur, audiunt, infanda iterando congeminant, et omnem sexum universamque aetatem milleno contumeliarum infamio maledice impetunt. Uebereinstimmend Eulogius in dem memoriale sanctorum l. I. l. c. f. 247. Causa religionis eorum saevitiam ubique perpetimur, adeo, ut multi ex iis tactu indumentorum suorum nos indignos dijudicent, propiusque sibimet accedere execrentur, magnam scilicet coinquinationem existimantes, si in aliquo rerum suarum admisceamur.

3) Daß die Lästerung des Propheten mit dem Tode bestraft werden sollte, erhellt aus den Geschichten der Märtyrer, und da der Abt Johannes von St. Gorze, ohnweit Metz, als Gesandter des Kaisers Otto I. nach Cordova kam, hörte er dieses auch: eis in legibus primum dirumque est, ne quis in religionem eorum quid unquam audeat loqui, civis sit vel extraneus, nulla intercedente redemptione capite plectitur. Der König selbst hat sein Leben verwürkt, wenn er eine solche Lästerung hört und sie nicht mit dem Tode bestraft. S. d. Vita Joannis Abbatis Gorziensis bei dem 27. Februar. §. 120. f. 712. In dem indiculus luminosus §. 6. wird das Gesetz angeführt: ut qui blasphemaverit, flagelletur, et qui percusserit, occidatur. Daß man hier das blasphemare nicht von einer Lästerung Muhameds verstehn kann, geht theils aus der Zusammenstellung, theils aus der schon bemerkten Verfahrensweise der Gerichte hervor.

des Wortes Gottes und des Geistes, wie er auch in dem Koran genannt werde, erwähnten [1]). Er nennt sie Leoparden, die alle Farben annehmen, er beschuldigt sie, nur halb das Christenthum zu bekennen [2]). Er macht ihnen zum Vorwurf, daß sie um Fürstengunst willen und für irdischen Gewinn zur Vertheidigung der Ungläubigen gegen ihre eigenen Glaubensgenossen das Schwerdt führten [3]). Tag und Nacht — sagt er — ertönt von den Thürmen (den Minarets) die Stimme, welche den Herrn lästert, indem sie zugleich mit ihm den Lügenpropheten preiset [4]), und wehe unsrer Zeit, welche arm ist an der Weisheit Christi, daß sich Keiner findet, der nach dem Gebote des Herrn über die Berge Babylons und die finsteren Thürme die Kreuzesfahne erhebt, und Gott ein Abendopfer darbringt [5]).

Wohl mochte von diesen beiden einander entgegentretenden Richtungen in verschiedenen Beziehungen das Rechte verfehlt werden; aber gewiß bedurfte es, wo solche Elemente zu heftigen Reibungen vorhanden waren, und wo eine religiöse Geistesrichtung von der Art, wie wir sie in den zuletzt angeführten Worten schilderten, schon zum Grunde lag, nur einer besonderen Veranlassung, um von der einen Seite eine schwärmerische Begeisterung für das Märtyrerthum, und von der andern Seite Verfolgungen hervorzurufen.

Doch gehörte der erste unter Spaniens Märtyrern keineswegs zu jener schwärmerischen Parthei, sondern er war vielmehr Einer der Besonneneren, der Priester Perfectus in einem Kloster zu Cordova, der damaligen Residenz des arabischen Chalifats. Es war im Jahre 850, unter der Regierung Abderrhaman's II., als Perfectus, um etwas für sein Kloster einzukaufen, in die Stadt ging, und er kam unterwegs mit einigen Arabern in's Gespräch. Diese legten ihm manche Fragen über das Christenthum und über die Ansicht, welche die Christen von Muhamed hätten, vor. Er wollte der Beantwortung der letztern Frage ausweichen, er erklärte ihnen, daß er Bedenken trage, ihnen diese Frage zu beantworten, weil er durch das, was er sagen müßte, sie zu verletzen fürchte; doch verstand er sich dazu, es ihnen zu sagen, da sie ihn nur offen zu reden aufforderten und ihm versprachen, daß sie, was er auch sagen würde, ihm nicht übel nehmen wollten. Er bezeichnete nun den Muhamed, was er weiter entwickelte, als einen der von Christus unter den Zeichen der letzten Zeit vorher verkündigten falschen Propheten. Die Araber hörten dies mit verbissener Wuth an, doch entließen sie den Priester diesmal in Frieden, um das gegebene Wort nicht zu brechen. Da er aber nun ein anderes Mal sich wieder sehen ließ, ergriffen sie ihn und klagten ihn vor dem Richter als einen Lästerer Muhameds an. Er wurde, da gerade die Zeit der muhamedanischen Fasten war, für's Erste mit Ketten beladen in's Gefängniß geworfen, und nach einigen Monaten an dem muhamedanischen Osterfeste hervorgeführt, und da er standhaft von seinem Glauben zeugte und das, was er über Muhamed gesprochen, nicht zurücknehmen wollte, sondern bestätigte, zum Tode verurtheilt, mit dem Schwerdte hingerichtet [6]). Nachdem so die lange zurückgehaltene Wuth der Muhamedaner gegen die Feinde des Glaubens einmal hervorgebrochen war, fand diese bald auch eine zweite Veranlassung sich zu äußern. Ein ihn verhaßter christlicher Kaufmann, Johannes, wurde vor Gericht geschleppt und ihm Schuld gegeben, daß er, während er in dem Bazar seine Waaren feil bot, oft den Propheten gelästert habe. Weil die Anklage nicht genugsam bewiesen werden konnte, versuchte ihn der Richter durch Geißelhiebe zur Verläugnung seines Glaubens zu zwingen. Nachdem er, bis er halbtodt war, gegeißelt worden, wurde er in's Gefängniß geworfen, dann auf einem Esel rückwärts sitzend durch die Stadt geführt, indem ein Herold vor ihm her rief, das sey die Strafe dessen, der den Propheten zu lästern gewagt, und da er standhaft seinen Glauben bekannte, wurde auch er hingerichtet [7]). Sodann erschien ein Jüngling, Isaak, aus dem zwei Meilen von Cordova entfernten Kloster Talanos, welches überhaupt der Sitz einer schwärmerischen Aufregung war, vor dem Richter, und stellte sich, als ob er die muhamedanische Religion näher kennen zu lernen wünschte, um zu derselben überzutreten. Der Richter, erfreut einen solchen Proselyten zu gewinnen, setzte ihm auseinander, was die Lehre Muhameds sey. Desto größer wurde seine Wuth, als nun der Mönch das von ihm Gesprochene zu widerlegen und mit vielen Schmähungen gegen Muhamed, ihn als einen verabscheuungswürdigen Verführer der

---

1) In dem indiculus luminosus §. 9.: Cum palam coram ethnicis orationem non faciunt, signo crucis oscitantes frontem non muniunt, Deum Christum non aperte coram eis, sed fugatis sermonibus proferunt, verbum Dei et Spiritum, ut illi asserunt, profitentes, suasque confessiones corde, quasi Deo omnia inspicienti servantes.

2) Quid his omnibus, nisi varietatem pardi zelo Dei zelantibus sibi inesse ostendunt, dum non integre, sed medie Christianismum defendunt?

3) Contra fidei suae socios pro regis gratia et pro vendibilibus muneribus et defensione gentilium proeliantes.

4) Dieser Ruf in die Welt hinein: „es ist kein Gott außer Gott, und Muhamed ist sein Prophet," war den eifrigen Christen besonders ein schmerzliches Aergerniß. Sie pflegten dann, wenn sie diesen Ruf vernahmen, zu Gott zu beten, daß er sie erretten möge von dem Bösen, das sie hören müßten, und herzusagen die Worte des Ps. 97, 7: „Schämen müssen sich Alle, die den Bildern dienen und sich der Götzen rühmen," Worte, die freilich auf die Muhamedaner nicht paßten. Eulogius von Cordova, der dies anführt in seinem apologeticus martyrum f. 313, erzählt, daß sein Großvater, wenn er diese Worte ertönen hörte, das Zeichen des Kreuzes über seine Stirn zu machen und seufzend auszurufen pflegte: „Gott schweige doch nicht also, denn siehe, deine Feinde toben und die dich hassen, richten den Kopf auf." Ps. 83, 1. 2.

5) Ecce et quotidie horis diurnis et nocturnis in turribus suis et montibus caligosis Dominum maledicunt, dum vatem impudicum, perjurum, rabidum et iniquum una cum Domino testimonii voce extollunt. Et heu et vae huic tempori nostro, sapientiae Christi egeno, in quo nullus invenitur, qui juxta jussum Domini tonantis aetherei super montes Babyloniae caligosasque turres superbiae crucis fidei attollat vexillum sacrificium Deo offerens vespertinum.

6) S. Eulogii memoriale sanctorum l. II. c. I.

7) Eulog. I. l. c. f. 242 und den indiculus luminosus §. 5.

Menschen darzustellen suchte. Nachdem die Sache an den Chalifen berichtet worden, wurde er von diesem zum Tode verurtheilt. Ein solcher mißverstandener schwärmerischer Eifer, vor den Ungläubigen von Christus zu zeugen, griff nun mit ansteckender Macht immer weiter um sich, und er schloß sich an eine schon früher vorhandene Richtung schwärmerischer Ascetik an. Von den Bergen, aus den Einöden, aus den Wäldern kamen Mönche herbei, um als Zeugen für die Wahrheit zu sterben [1]). Es waren unter denen, welche von diesem schwärmerischen Drange fortgerissen, ohne Zweck ihr Leben opferten, Jünglinge und Jungfrauen aus den ersten Familien. Zuweilen aber geschah es nicht, daß sie sich selbst zuerst dem Tode preisgaben; sondern es waren muhamedanische Verwandte, welche die Abkunft derselben von muhamedanischen Familien, sey es von väterlicher oder mütterlicher Seite, benutzten, um sie als Abtrünnige anzuklagen. Zum Beispiel eine Jungfrau, Flora [2]), stammte von Eltern gemischter Religion ab, der Vater war ein Araber und Muhamedaner, die Mutter, eifrige Christin, erzog ihre Tochter im Christenthum, und es entwickelte sich in ihr von Kindheit an eine warme und innige Frömmigkeit. Ihr Bruder war eifriger Muhamedaner und es konnte nicht an Streitigkeiten über den Glauben zwischen beiden fehlen, daher entstand in dem fanatischen Bruder, da alle seine Bemühungen, seine Schwester zum Muhamedanismus zu bekehren, vergeblich waren, eine Erbitterung gegen dieselbe. Er klagte sie als eine von dem Glauben Abgefallene an. Sie hingegen betheuerte vor dem Richter, daß sie nie Muhamedanerin gewesen; sondern von Anfang an im Christenthum erzogen worden. Der Richter ließ sie scharf geißeln, um sie zur Verläugnung zu zwingen. Da sie aber standhaft blieb und gegen Muhamed nichts weiter sagte, ließ er sie frei. Sie brachte einige Zeit im Verborgenen zu, bis sie sich gedrungen fühlte, wieder vor dem Richter sich zu stellen, und vor demselben nicht allein von ihrem Glauben zu zeugen; sondern auch den Muhamedanismus und den Muhamed zu schmähen, was ihre Hinrichtung zur Folge hatte.

Es fehlte nicht an Geistlichen und Laien, welche mit dem Verfahren der so sich selbst dem Tode Preisgebenden durchaus unzufrieden waren, theils solche, welche die nachtheiligen Folgen für die Ruhe der Christen fürchteten und abzuwenden wünschten, theils solche, welche erkannten, daß dies nicht die rechte, sondern eine der Lehre und dem Beispiele Christi und der Apostel widerstreitende Art von ihm zu zeugen sey. Sie sahen darin eine Handlung des Hochmuths, von dem nichts Gutes kommen könne, einen Mangel der christlichen Liebe, welche man auch den Ungläubigen erweisen müsse, sie erkannten, daß Schmähen nichts Christliches sey, und daß man dadurch das Reich Gottes nicht fördern könne [3]). Aber zwei Männer, welche damals unter den spanischen Christen in großem Ansehn standen, der Priester Eulogius, der zuletzt zum Erzbischof von Toledo gewählt wurde, und Paul Alvarus, sein Freund, würkten, von einem glühenden, aber leidenschaftlichen und der Ruhe und Klarheit des Geistes ermangelnden Eifer beseelt, dieser besonneneren Geistesrichtung entgegen, und sie hatten besonders den Einfluß, daß ein schwärmerisches Feuer noch mehr durch sie angeregt und unterhalten wurde. Der Chalif Abderrhaman forderte den Metropoliten, unter dem die Kirche von Cordova stand, den Erzbischof Recafrid von Sevilla auf, seine kirchliche Gewalt, welche er selbst mit der politischen unterstützen wollte, anzuwenden, um die gestörte öffentliche Ruhe wieder herzustellen. Der Erzbischof erließ ein Verbot gegen dies unberufene Auftreten vor den muhamedanischen Tribunälen, und da der Bischof Saul von Cordova, der wohl auch durch den Einfluß des Eulogius bestimmt wurde, als Beschützer der von dem Metropoliten bekämpften Parthei auftrat, ließ er alle widerspenstigen Geistlichen, an deren Spitze Eulogius stand, in's Gefängniß werfen [4]). Von seiner Gefangenschaft aus richtete er an die oben erwähnte Flora und ihre Freundin und Leidensgefährtin Maria, welche im Gefängnisse schmachteten, ein Schreiben, worin er sie ermahnt, dem Märtyrertode standhaft entgegenzugehn, sie in der Ueberzeugung zu bestärken sucht, daß sie Recht gethan hätten, den falschen Propheten zu schmähen. Man hatte den Jungfrauen vorgestellt, wie viel dies Verfahren der Kirche geschadet habe, den Gemeinden seyen ihre Geistlichen genommen, die Priester lägen in Fesseln, auf den Altären könne nicht mehr geopfert werden. Er sagt ihnen, sie sollten darauf antworten, ein zerknirschtes Herz sey das Gott wohlgefällige Opfer, ein solches Herz und ein demüthiger Geist werde auch ohne alles andre Opfer von Gott angenommen. Der Herr werde seine Bekenner nicht zu Schanden werden lassen. Daß sie aber Unrecht gethan hätten, den falschen Propheten zu lästern, wozu man sie bewegen wollte, — könnten sie nicht erklären, ohne die Wahrheit zu verläugnen. Wie es das Eigenthümliche der schwärmerischen Begeisterung ist, daß sie, alle Gefühle nur auf einen Punkt hinrichtend, alle andre menschlichen Interessen, welche das Christenthum heilig hält, verachten läßt, so giebt sich dieser Geist auch bei dem Eulogius zu erkennen. Einer solchen Geistesrichtung folgend, ermunterte er diejenigen, welche nach der Märtyrerkrone begierig, noch durch manche Familienbande an die Pflicht der Selbsterhaltung erinnert wurden, sich über dergleichen Rücksichten hinwegzusetzen.

Ein Jüngling, Aurelius, stammte von Seiten seines Vaters aus einer muhamedanischen, von Seiten seiner Mutter aber aus einer christlichen Familie. Nachdem er seine Eltern früh verloren, nahm sich eine fromme Christin, seine Tante, seiner Erziehung an,

1) Eulogius von Cordova sagt von der Art, wie das Beispiel des Märtyrertodes würkte, memoriale sanctor l. II. c. I. am Ende: Multos otio securae confessionis per deserta montium et nemora solitudinum in Dei contemplatione fruentes ad sponte et publice detestandum et maledicendum sceleratum vatem exilire coëgit.

2) S. Eulogius memoriale l. II. c. 8.

3) S. das memoriale des Eulogius l. I. f. 245.

4) S. die Lebensbeschreibung des Eulogius von Alvarus bei Schott IV. f. 224, auch in den actis sanctorum in Bd. II. des März bei dem XI. März, s. c. II. Eulogius befand sich zuerst als Gefangener in einem der unterirdischen Gemächer oder der Höhlen, welche zuerst von den Arabern in Spanien zu Kerkern gebraucht wurden, und dann noch später dazu dienen mußten.

und durch den Samen christlicher Frömmigkeit, den sie in sein Gemüth streute, wurde er geschützt vor dem Einflusse muhamedanischer Lehrer, welche in der arabischen Literatur ihn unterrichteten, und auch für ihre Religion ihn zu gewinnen suchten, er blieb eifriger Christ. Sodann heirathete er eine von gleichem christlichen Eifer beseelte Jungfrau, Sabigotha, welche auch durch besondere Fügungen dem Einflusse des Muhamedanismus war entrissen und dem Christenthum zugeführt worden. Sie stammte von muhamedanischen Eltern ab; aber da ihr Vater früh starb, heirathete ihre Mutter einen zweiten Mann, der im Verborgenen Christ war, und dieser ließ es sich angelegen seyn, seine Frau zum Christenthum zu bekehren und seine Stieftochter im Christenthum zu erziehen, und sie empfing die Taufe. Jener Aurelius war Zeuge des Schauspiels, als der Kaufmann Johannes nach den von ihm ausgestandenen Leiden dem Spotte der Menge preisgegeben wurde. Dieser Anblick begeisterte ihn, sich mit seiner Gattin durch ein streng ascetisches Leben für das Märtyrerthum vorzubereiten. Aber die Sorge für zwei kleine Kinder, welche, verwaiset zurückgelassen, dem Einflusse des Muhamedanismus preisgegeben werden konnten, hielt ihn noch zurück. Er trug dem Eulogius seine Bedenken vor. Dieser aber ermunterte ihn, sich durch solche Rücksichten in seinem Berufe zur Märtyrerkrone nicht hemmen zu lassen; sondern auf den Gott zu vertrauen, welcher der Vater der Waisen sey, der auch ohne ihn seine Kinder im Glauben erhalten könne, und er wies ihn auf die Beispiele von Kindern christlicher Eltern, welche vom Glauben abgefallen, und auf die von Kindern ungläubiger Eltern hin, welche zum Glauben gelangt wären. Aurelius fand nachher mit seiner Gattin den Märtyrertod, den sie suchten [1]). Zwei andere Christen, ein Greis und ein Jüngling, begaben sich in eine Moschee, als das Volk in derselben versammelt war; sie traten hier als Bußprediger auf, sie verkündigten den Zorn Gottes gegen die Ungläubigen, sie schmähten den Muhamedanismus und den Muhamed [2]). Dadurch wurde die versammelte Menge bis zur höchsten Wuth erregt, und die beiden Christen wären zerrissen worden, wenn die obrigkeitliche Behörde sie ihnen nicht entzogen hätte. Weil sie die heilige Stätte entweiht, wurden sie dann dazu verurtheilt, daß sie erst, nachdem ihnen die Hände und Beine abgehauen worden, enthauptet werden sollten. Diese Vorfälle erregten den Argwohn und die Besorgnisse des Chalifen, und es drohte den Christen eine allgemeine Verfolgung. Viele wurden verhaftet, Viele suchten Rettung in der Flucht, und irrten unstät umher; auch Solche, welche zuerst die Begeisterung für die Märtyrer getheilt hatten, erklärten sich nun gegen dieselben; sie gaben es denselben Schuld, daß die Ruhe der Kirche durch sie gestört worden, sie nannten dieselben Urheber aller Uebel, von denen man jetzt zu leiden habe. Der Chalif forderte die beiden spanischen Metropoliten, die Erzbischöfe von Toledo und Sevilla auf, durch eine Kirchenversammlung Maaßregeln gegen diese Störungen der öffentlichen Ruhe zu treffen, und ein Concil zu Cordova vom Jahre 852 erließ ein Gesetz, daß in's Künftige Keiner sich unberufen zum Bekenntnisse vor der Obrigkeit drängen sollte [3]). Bald darauf starb der Chalif Abderrhaman, und sein Nachfolger Muhamed entließ alle Christen aus ihren Hof- und Staatsämtern; unter ihm wurde überhaupt ihre Lage noch drückender, während auch immer noch Einzelne auftraten, welche, sich selbst vor den Gerichten stellend, den Märtyrertod suchten. Viele wurden durch Furcht zur Verläugnung bewogen. Eulogius, der durch seine Ermahnungen Viele zum Bekenntnisse und zum Märtyrertode angefeuert hatte, war doch erst eins der letzten Opfer. Die Veranlassung war diese [4]). Eine Jungfrau, Leocritia, stammte aus einer angesehenen, ganz dem Muhamedanismus ergebenen Familie; aber durch eine Verwandte, eine eifrige Christin, wurde sie von früher Kindheit an für das Christenthum gewonnen und getauft. Vergebens suchten ihre Eltern sie durch freundliche und durch böse Worte, endlich durch körperliche Züchtigungen vom Christenthum abzubringen; aber, wie Alvarus sagt, die Flamme, welche Christus in den Herzen der Gläubigen entzündet, konnte keiner Furcht und keiner Gewalt weichen. Um nun doch nicht an ihrem Glauben Gefahr zu leiden, und zur freien Ausübung desselben zu gelangen, beschloß sie aus dem elterlichen Hause zu entfliehen, und verabredete mit dem Eulogius, der die Stütze aller um des Glaubens willen Leidenden war, daß ihr eine verborgene Zufluchtstätte bereitet wurde. Aber es gelang den Nachforschungen der erbitterten Eltern, sie zu entdecken, und mit ihr wurde Eulogius vor Gericht geschleppt. Standhaft zeugte er von seinem Glauben; er schmähte den Muhamed und seine Lehre, vergebens redeten Muhamedaner selbst, welche ihn wegen seines Lebenswandels und wegen seiner Kenntnisse achteten, ihm zu, daß er Manches von dem Gesprochenen zurückzunehmen sich entschließen möge. Er ließ sich nicht erweichen, wurde daher zum Tode verurtheilt, und ging im Jahre 859 der Vollziehung dieses Urtheils mit aller Ruhe und Heiterkeit entgegen.

Wir haben noch den merkwürdigen Streit, welcher damals in Spanien über die Verehrung jener Märtyrer geführt wurde, genauer zu entwickeln. Für die Ehre jener Märtyrer kämpften die beiden Freunde, Eulogius und Alvarus. Der erste schrieb deshalb seinen apologeticus martyrum, der zweite seinen indiculus luminosus (lichtvolle Darstellung). Eulogius führt diese Einwendungen seiner Gegner gegen die Verehrung jener Märtyrer an. Sie seyen mit den alten Märtyrern nicht zu vergleichen, denn sie seyen nicht wie

1) S. Eulog. memoriale sanctorum l. II. c. 10. Eulogius erzählt, daß die achtjährige verwaiset zurückgelassene Tochter ihn bat, das Leben und Leiden ihrer Eltern zu beschreiben. Als sie Eulogius darauf fragte, was sie ihm denn dafür geben wolle; antwortete sie: Vater, ich will dir vom Herrn das Paradies dafür erbitten.

2) L. c. l. II. c. 13.

3) Eulogius sagt l. II. c. 15. l. c., daß sie aus Furcht nicht gewagt hätten, ihre Ueberzeugung offen auszusprechen, daß sie sich einer Verstellung, einer Zweideutigkeit bedient, die er nicht entschuldigen zu können glaubte, non inculpabile simulationis inconsultum, indem sie doch das Andenken jener Märtyrer in Ehren halten wollten. Freilich ist Eulogius wegen seines Enthusiasmus für jene Märtyrer kein unbefangener Zeuge.

4) Alvari vit. c. 5.

diese im Kampfe mit den Götzendienern aufgetreten; sondern im Kampfe mit solchen, welche denselben Gott mit den Christen verehrten. Sie seyen nicht wie diese einen langsamen martervollen, sondern einen leichten schnellen Tod gestorben. Sie seyen nicht wie diese durch Wunder als Heilige beurkundet worden. Dagegen sagt Eulogius: „von denjenigen, welche Christus nicht als wahren Gott und wahren Menschen anerkennen, läßt sich nicht sagen, daß sie denselben wahren Gott mit den Christen gemein haben. Auf die verschiedene Form des Todes kommt es nicht an, sondern auf die Einheit derselben Gesinnung, welche dem Märtyrerthume seine Bedeutung vor Gott giebt, den Eifer für die Ehre Gottes und die Liebe zu dem Reiche Gottes, welche Gesinnung sie mit jenen älteren Märtyrern gemein haben. Was die Wunder betrifft, so machen sie nicht das Wesentliche bei dem Glauben aus, sondern sie wurden demselben nur für die erst zu gründende Kirche zur Besiegelung hinzugegeben. Wie man nur durch den Glauben dazu gelangen konnte, Wunder zu verrichten, so geht der Glaube den Wundern voraus und er bleibt, wenn auch die Wunder aufhören. Der Glaube allein ist es, der die Märtyrer macht, er ist die Wurzel und die Grundlage aller Tugenden, er hilft den Kämpfenden, er hilft den Siegenden" [1]). Heftiger schreibt Alvarus gegen jene Parthei. „Die Schwachen mögen fliehen, — sagt er — aber die Starken und Hochherzigen sollen kämpfen." Wenn die Gegner sich auf das schon in der alten Kirche zu diesem Zwecke häufig angeführte Wort Christi, Matth. 10, die Aufforderung, unter den Verfolgungen von einer Stadt zur andern zu fliehen, beriefen, so antwortet er: ja sie sollten fliehen, aber nicht, um das Heilige verborgen zu erhalten, sondern um es überall zu verkündigen. Durch ihre Verkündigung hätten jene alten Christen die Verfolgung der Heiden hervorgerufen, Viele von den alten Zeugen hätten sich nach dem Beispiele des Herrn freiwillig geopfert, sie hätten die Statthalter und Fürsten mit vielen Schmähungen angegriffen [2]). „Ihr sagt: es ist jetzt keine Zeit der Verfolgung; aber ich sage vielmehr: es ist keine Zeit der Apostel, weil den Hirten, von denen eine leuchtende Flamme in die Finsterniß der Ungläubigen ausgehn sollte, der apostolische Eifer fehlt," — und er entwirft nun ein Bild von der Schmach der unterdrückten Christen. Er widerlegt sodann die Beschuldigung, daß die Christen durch ihre unberufenen Schmähungen gegen Muhamed zuerst die Verfolgung angeregt hätten. Die beiden ersten Märtyrer, der Priester Perfectus und der Kaufmann Johannes, hätten das Märtyrerthum nicht gesucht, sondern seyen von den Ungläubigen herausgefordert worden. Dann, nachdem er zu zeigen gesucht, daß keineswegs durch das sich freiwillig Preisgeben von Seiten der Christen die Verfolgung zuerst angeregt worden, kommt er auf die, welche er unter dem Namen der freiwilligen Märtyrer [3]) bezeichnet, und er schildert sie als Menschen, welche nicht von menschlicher Leidenschaft, sondern nur von göttlichem Eifer beseelt gewesen wären, welche ihren Lauf nicht inne halten konnten, sondern ihrem göttlichen Berufe folgen mußten [4]). Warum ist, wenn der Wahn nicht offen bekämpft werden soll, Christus auf Erden gekommen? Warum hat er den Blinden ein Licht angezündet, ohne daß sie darnach fragten, ohne daß sie nach ihrer Bekehrung suchten? Warum sind Propheten und Apostel gesandt worden? Und die Verkündigung des Evangeliums ist nicht bloß auf die apostolischen Zeiten beschränkt, sondern sie soll durch alle Jahrhunderte fortdauern, bis alle Völker zum Glauben gelangt sind. In dem ismaëlitischen Volke war aber noch kein Verkündiger aufgetreten, so daß jene Zeugen erst den apostolischen Beruf für dasselbe erfüllt haben [5]). Er verhöhnt diejenigen, welche an den Märtyrern den Geist der Demuth, Liebe und Sanftmuth vermißten, er preiset bei dem Eifer für die Ehre Gottes eine heilige Grausamkeit, und hält ihnen das Beispiel eines Elias entgegen, der nicht mit den Worten, sondern mit dem Schwerdte die Baalspriester schlachtete [6]). Er kommt sodann auf die Einwendung, daß durch die Schuld jener Märtyrer die Gemeinden von Priestern verlassen worden, keine Messe mehr gefeiert werden könne; aber er sieht darin nur ein göttliches Strafgericht gegen die Verächter der Märtyrer, und er schildert nun die Art, wie man gegen dieselben verfahren, daß diejenigen, welche Säulen der Kirche hätten seyn sollen, von freien Stücken vor den Richtern erschienen wären und die Märtyrer angeklagt hätten, daß Bischöfe, Aebte und Große sich vereinigt hätten, sie öffentlich für Häretiker zu erklären, daß man bei der Strafe des Bannes den Leuten das Märtyrerthum,

1) Nihil est enim, quod sincerae fidei denegetur, quia nec aliud a nobis Deus quam fidem exigit. Hanc diligit, hanc requirit, huic cuncta promittit et tribuit.

2) Quod magis soliti estis reprehendere, multis contumeliis praesides et principes fatigasse.

3) Spontanei martyres.

4) Cohibere non valuerunt cursum, quia conati sunt implere aeterni sui Domini jussum.

5) Freilich legten sie das Zeugniß auf eine solche Weise ab, daß es nothwendig dazu dienen mußte, nicht die Ungläubigen dem Glauben näher zu bringen, sondern sie in ihrer Eingenommenheit gegen das Christenthum noch mehr zu bestärken, nichts Anderes, als was Christus bezeichnet: „die Perlen vor die Säue werfen." Er drückt sich aber auch zuweilen so aus, als wenn es auf jene Würkung des Zeugnisses gar nicht ankäme, als wenn nicht der Geist der Liebe, der das Heil aller Menschen sucht, aus ihm sprach, sondern er nur wollte, daß die Ungläubigen, indem sie die Verkündigung vernommen hätten, keine Ursache zur Entschuldigung vor dem göttlichen Gericht haben sollten. Et certe non aperte ut omnis creatura evangelii praedicationem dixit recipiat, sed ut praedicatio ecclesiae omni mundo generaliter clareat, per quod ministerium et praedicatoribus inferatur debitum praemium et contemptoribus justissimum aeternum sine fine supplicium, und von jenen Märtyrern: isti apostolatus vicem in eosdem impleverunt eosdemque debitores fidei reddiderunt. Welche Verblendung der Leidenschaft, daß sie nach einer solchen Art der Verkündigung debitores fidei seyn sollten!

6) Er sagt von den Gegnern c. 11: Qui in suis contumeliis elati, superbi sunt et inflexi et contra hostes Dei humiles, mansueti, simplices apparent et quieti; discant tamen a Christo, ab omnibus prophetis, apostolis seu patribus universis ad illata opprobria existere humiles et dejecti et pro divinitatis ulciscendum contemtum fortes et rigidos esse debere et non pietate horum incongrua, sed crudelitate hac sancta utere. Man erkennt bei diesem glühenden Spanier wohl schon etwas von dem Geiste, welcher später die Autobafé's in Spanien erzeugte.

d. h. ohne Zweifel, s. oben, das sich selbst Preisgeben verboten, daß man sie habe schwören lassen, solches nicht zu thun und die Schmähungen der Ungläubigen nicht mit Schmähungen zu erwiedern[1]). Er schließt dies Werk mit einem heftigen Angriff auf den Muhamedanismus, der nur der Sinnlichkeit diene, und den Muhamed, den er als Vorläufer des Antichrist darstellt[2]).

Als es dem Uebergewicht der besonneneren Majorität gelang, jenen schwärmerischen Uebertreibungen Einhalt zu thun, wurde auch den Christen in Spanien wieder der Besitz ihrer früheren Religionsfreiheit zu Theil. Da im J. 957 der Mönch Johannes aus dem Kloster St. Gorze, ohnweit Metz, als Gesandter des Kaisers Otto I. nach Spanien kam, wurde er von Seiten der dortigen Christen und der Saracenen gewarnt, nichts vorzunehmen, was auf das Verhältniß der Christen zu ihren Beherrschern einen nachtheiligen Einfluß haben könne, und wodurch sie ihre freie Religionsübung, Sicherheit und Ruhe einbüßen könnten. Ein Bischof sagte zu ihm: „Unsere Sünden haben diese fremde Herrschaft über uns herbeigeführt, und das Wort des Apostels Paulus, Röm. 13, 2, verbietet uns, der von Gott über uns verhängten Gewalt uns zu widersetzen. Bei so großem Uebel ist es doch ein Trost für uns, daß wir nicht gehindert werden, nach unseren eigenen Gesetzen zu leben, daß die Saracenen diejenigen achten und lieben, welche sie die christliche Lehre gewissenhaft beobachten sehn, daß sie gern mit ihnen umgehn, da sie hingegen die Juden durchaus verabscheuen. Zur Zeit halten wir es daher für das Beste, daß wir, weil wir in unserer Religion nicht beeinträchtigt werden, in allem Uebrigen, was mit unserm Glauben nicht in Widerspruch steht, ihnen gehorchen“[3]).

Zweiter Abschnitt.

Die Geschichte der Kirchenverfassung.

1. Papstthum und Päpste.

Es ist für die Geschichte der Kirchenverfassung in dieser Periode, wie in dem Mittelalter überhaupt das Wichtigste, zu übersehn, was für die Verwürklichung des kirchlich-theokratischen Systems, dessen Vollendung die Kirche von dem einmal eingenommenen Standpunkte aus erzielte, nach und nach geschah, und für die Verwürklichung dieses Systems der kirchlichen Theokratie hing Alles ab von der Verwürklichung der Idee, nach welcher die Kirche Einen unter Einem sichtbaren Haupte, wodurch Alles zusammengehalten wurde, bestehenden Organismus bilden sollte, die Ausbildung des Papstthums. Denn nur dann konnte es der Kirche gelingen, sich von dem Einflusse der weltlichen Macht unabhängig zu machen, und sich als das Organ Gottes für die Umbildung und Bildung aller menschlichen Verhältnisse darzustellen, wenn sie sich unter der Leitung eines von der Macht der einzelnen Fürsten unabhängigen und alle zerstreuten Glieder des großen Ganzen mit einander verbunden erhaltenden Monarchen fortentwickelte. S. oben S. 60. Deshalb müssen wir von nun an die Geschichte des Papstthums hier an die Spitze stellen.

In dieser Hinsicht ist zuerst Eine einflußreiche Erscheinung, welche von dem in der Denkart des Zeitalters schon sehr ausgebildeten papistisch-theokratischen Systeme ausging und wieder bedeutend darauf zurückwürkte, besonders bemerkenswerth, die Verbreitung einer neuen Sammlung des Kirchenrechts, welche, ganz zu Gunsten dieses Systems eingerichtet, durch die mit Unrecht erborgten Namen der alten Päpste großes Ansehn erhielt, die pseudoisidorischen Decretalen.

Wir hatten in der zweiten Periode bemerkt, daß die vom römischen Abte Dionysius Exiguus im sechsten Jahrhundert entworfene Sammlung des Kirchenrechts, welche die päpstlichen Decretalen von dem Siricius an enthielt, in der abendländischen Kirche das größte Ansehn erlangte. Diese Sammlung erhielt bei der Verbreitung und dem Gebrauch in den Kirchen verschiedener Gegenden mannichfache Zusätze durch die Aufnahme anderer und späterer Kirchenverordnungen, wie es das Bedürfniß der Kirchen verschiedener Gegenden gerade mit sich brachte. Das geschah insbesondere bei den gallischen und spanischen Recensionen dieser Sammlung. Unter diesen letzteren wurde besonders eine durch den verehrten Namen des Isidorus von Sevilla bekannt[4]). Unter dem Namen dieser Sammlung erscheint nun aber

---

1) Cap. 15: Quos ecclesiastice interdiximus et a quibus ne aliquando ad martyrii surgerent palmam juramentum extorsimus, quibus errores gentilium infringere vetuimus et maledictum ne maledictionibus impeterent, evangelio et cruce educta vi jurare improbiter fecimus. Man sieht daraus, wie viele Mühe die Kirchenbehörden sich gaben, jene schwärmerischen Bewegungen zu unterdrücken.

2) Er sagt von ihm c. 33: Adversus Christum humilitatis magistrum erectus est et contra illius lenissima et jucunda praecepta contumacio, verbere et gladio usus est.

3) S. vita Joannis Abbatis Gorziensis bei dem 27sten Februar. §. 122. f. 713.

4) Entstanden zwischen den Jahren 633 und 636, denn es finden sich in derselben Canones des vierten Concils zu

im neunten Jahrhundert eine andre, welche eine vollständige Reihe der Decretalen der römischen Bischöfe von dem Clemens an enthielt, die meisten solche Stücke, welche bisher Niemand gekannt hat, aber auch diejenigen, welche schon früher untergeschoben worden [1]), mit vielen Veränderungen und Einschiebseln. Es war dieser Betrug auf eine so plumpe Weise eingerichtet und mit so vieler Unwissenheit ausgeführt, daß, wenn nicht dies Zeitalter für kritische Untersuchungen so wenig geeignet und geneigt gewesen wäre, und wenn sich derselbe nicht einem in der Kirche vorherrschenden Interesse angeschlossen, er sich leicht hätte zu erkennen geben müssen. Der Urheber dieses Betrugs erfand übrigens nicht erst auf seine eigene Weise, was er jene alten Bischöfe sagen ließ, sondern größtentheils stoppelte er diese Briefe zusammen aus Stellen, welche er aus weit späteren kirchlichen Urkunden entlehnt hatte, die er aber freilich nach seinem Interesse und nach seinen Begriffen zu verändern und zu verstümmeln sich erlaubte, aus denen er auch keineswegs sich die Mühe gab, das zu entfernen, was für das Zeitalter, in welchem die Briefe geschrieben seyn sollten, nicht passen konnte, und die er häufig ohne irgend einen verständigen Zusammenhang aneinander flickte. Diese alten römischen Bischöfe citirten die Bibel nach einer lateinischen Uebersetzung, welche erst aus der Vermischung der von Hieronymus verfaßten, mit derjenigen, welche früherhin in Umlauf gewesen, sich gebildet hatte. Sie bezogen sich auf Verhältnisse der Staaten und Kirchen, welche in jenem Zeitalter, in dem die Briefe geschrieben seyn sollten, gar nicht vorhanden seyn konnten [2]). Es kommt darin ein solcher Anachronismus vor, daß der römische Bischof Victor an den Bischof Theophilus von Alexandria, der zwei Jahrhunderte später lebte [3]), über die streitige Passahfeier schreibt. Die zum Beleg gebrauchten Bibelstellen waren mit eben so viel Unverschämtheit als Unwissenheit, um das zu beweisen, was sie beweisen sollten, verdreht und verstümmelt [4]).

In diesen untergeschobenen Decretalen stellt sich nun das papistisch-theokratische System in einer Vollendung dar und auf die Spitze getrieben, wie es bisher noch nicht, zumal in einer zusammenhängenden Reihe von Kirchengesetzen, ausgesprochen worden.

Die Idee von einer unverletzlichen gottgeweihten Priesterkaste, das Grundelement, aus welchem sich das ganze hierarchische System herausgebildet und auf welchem dasselbe ruhte, wurde hier mit Anwendung und Verdrehung besonders alttestamentlicher Bibelstellen auf die schroffeste, dem Geiste des Evangeliums widerstreitendste Weise ausgesprochen. Die Priester werden dargestellt als der Augapfel Gottes, die familiares Dei, die spiritales, im Gegensatz gegen die carnales, wie die Laien bezeichnet werden. Wer sich gegen sie versündigt, versündigt sich gegen Gott selbst, wie sie die Repräsentanten Gottes und Christi sind, und man diesen in ihnen sehn soll. Die Priester sind keinem weltlichen Gericht unterworfen, sie hat Gott vielmehr zu Richtern über Alle eingesetzt. Die Worte Ps. 82, 1 werden häufig auf sie angewandt: Gott mitten unter den Göttern, der durch sie richtet. Alle Unterdrückte sollen sich an die Priester wenden können und bei ihnen Schutz finden. Es wird sorgfältig eingeschärft, daß man die schlechten Priester als eine Schickung Gottes zu tragen habe, wenn sie nicht vom Glauben abfallen, und daß auf keinen Fall die Laien sich zu Richtern über dieselben aufwerfen könnten. Die Anklagen gegen Geistliche werden auf alle Weise erschwert. Und freilich bei einem solchen Zustande der Kirche, wo eine große Zahl von Geistlichen persönlicher Würde so sehr ermangelte, mußte man, um das Priesterthum in seiner Würde zu erhalten, dieselbe von jener persönlichen desto mehr unabhängig machen, und wenn die Priester einmal nur als Durchgangspunkte für magische Kräfte betrachtet wurden, wie in diesen Decretalen häufig dies hervorgehoben wird, daß die Priester es seyen, durch deren Wort der Leib Christi hervorgebracht werde, — so konnte sich auch leicht die Vorstellung anschließen, daß, obgleich es zu wünschen wäre, daß die Priester durch ihren persönlichen Charakter würdige Organe abgäben, man doch immer ihnen als den Vehikeln, durch welche diese göttlichen Kräfte den Menschen mitgetheilt würden, auch unabhängig von dieser persönlichen Beziehung, Ehrfurcht schuldig sey. Es wird die Unverletzbarkeit der Kirche scharf bezeichnet in Beziehung sowohl auf die ihr geweihten Güter, als die ihr geweihten Personen. Ein Vergehn gegen diese Unverletzbarkeit ist als sacrilegium, als Sünde gegen Gott, etwas Schwereres als jede andre Sünde [5]).

Was von der objektiven Bedeutung des Priesterthums gilt, wird nun besonders auf das Amt der Bischöfe angewandt, als welchen die Gewalt zu binden

Toledo von dem erstern Jahre, und ein Theil der Vorrede zu dieser Sammlung, welche bei derselben ihren natürlichen und ursprünglichen Platz hat, also daher genommen seyn muß, kommt wieder vor in den Origines des Isidorus, welche nicht nach dem letztern Jahre entstanden seyn können.

1) Wie der von Rufinus übersetzte erste Brief des Clemens an Jakobus.

2) Wir wollen z. B. nur erwähnen, daß der römische Bischof Zephyrinus in seiner ep. II. am Ende des zweiten Jahrhunderts unter heidnischen Kaisern von der Vertreibung der Bischöfe redet, welche durch die praecepta imperatorum verboten sey.

3) Hier aber wohl mit einem Bischof Theophilus von Cäsarea in Palästina, den man aus der Kirchengeschichte des Rufinus kannte, verwechselt wurde, daher der Anachronismus.

4) S. z. B. werden in dem ersten Briefe des Anaklet zum Beleg gegen peregrina judicia in Kirchenangelegenheiten die Worte, welche die Sodomiter gegen Loth gesprochen, Genes. 19, 9, angeführt, sie werden aber angeführt als Worte Gottes. Unde et Dominus mentionem faciens Loth per Mosen loquitur, dicens. So wird, was Hebr. 9, 13 von der Reinigung durch das Opfer Christi, im Gegensatz gegen die alttestamentlichen Lustrationen gesagt worden, auf eine magische Reinigungskraft des Weihwassers angewandt in dem ersten Briefe des Bischofs Alexander. Nam si cinis vitulae adspersus sanguine populum sanctificabat (die Worte ad emundationem carnis, die in seinen Kram nicht paßten, mußte er natürlich auslassen) atque mundabat, multo magis aqua sale adspersa divinisque precibus sacrata, populum sanctificat atque mundat.

5) In dem zweiten Briefe des Pius charakteristisch für den Geist dieser Decretalen in Beziehung auf das Sittliche: non gravius peccatum est fornicatio quam sacrilegium; sed sicut majus est peccatum, quod in Deum committitur, quam quod in hominem, sic gravius est sacrilegium agere quam fornicari.

und zu lösen von Christus übertragen worden. Auch den ungerechten Richterspruch der Bischöfe hat man zu fürchten, wenngleich sie sich hüten müssen, einen solchen zu fällen. Also die Furcht vor dem geistlichen Richterspruch sollte nur den Laien recht eingeschärft werden [1]). Die Bischöfe sollen besonders als unverletzliche Personen dargestellt, gegen die Willkühr der weltlichen Macht, und auch gegen die Eingriffe anderer kirchlichen Behörden, der Metropoliten, mit welchen die Bischöfe im fränkischen Reiche häufig in Streit waren, geschützt werden, und beides hing auch in dem kirchlich-theokratischen Plane genau zusammen, denn es konnte ja den Fürsten gelingen, die von ihnen abhängigen Bischöfe als Werkzeuge zu gebrauchen, um Einen aus ihrer Mitte, der sich ihre Ungnade zugezogen, aus seinem Amte zu verdrängen. Das einzige Mittel, um die Unabhängigkeit und Unverletzbarkeit der Bischöfe zu behaupten, war, wenn man ihnen in einem Haupt der ganzen Kirche eine sichere Zufluchtstätte gegen alle Willkühr und Bedrückung von Seiten der weltlichen Macht und ihrer kirchlichen Vorgesetzten und Collegen gab, wenn man den Papst zu dem einzigen entscheidenden vollgültigen Richter der Bischöfe machte. So wird nun der zusammenhängende, in einer Stufenfolge sich entwickelnde Organismus der Kirchengewalten entwickelt, über die Metropoliten werden die Primaten und Patriarchen gestellt. Ueber Alle aber wird der Bischof von Rom, als der Nachfolger des Apostels Petrus, dem Christus besonders die Gewalt zu binden und zu lösen übertragen, gesetzt. Es wird häufig eingeschärft, daß unmittelbar von Christus selbst die römische Kirche zum Haupte aller anderen gemacht worden. Der Bischofssitz des Petrus, des princeps apostolorum, ist des Nutzens wegen von Antiochia nach Rom versetzt worden [2]). Die römische Kirche, welche alle Bischöfe einsetzt und weiht, ist daher die einzige vollgültige Richterin in entscheidender Instanz über dieselben, an welche sie in allen Fällen appelliren können [3]). Zu den wichtigen Angelegenheiten, welche ohne das Ansehn des Papstes nicht entschieden werden können, gehört die Sache der Bischöfe. In einer der Decretalen [4]) wird zwar die Bedingung gesetzt, daß, wenn eine Appellation stattfinde, an den Papst berichtet werden solle. Aber in andern Stellen wird, wie es aus den diesen Decretalen zu Grunde liegenden Principien auch nothwendig folgt, ausdrücklich erklärt, daß ohne Zuziehung der römischen Kirche gar kein entscheidendes Gericht über Bischöfe stattfinden könne, wie ohne ihr Ansehn auch keine rechtmäßige Synode sollte versammelt werden können [5]). Daraus folgte nun ferner, daß der Papst, wenn er es für gut halte, auch wo keine Appellation stattgefunden, wenn der Bischof, was unter den damaligen Verhältnissen wohl geschehn konnte, nicht zu appelliren gewagt hätte, — die Sache vor seinen Richterstuhl ziehen könne, und das von dem Papste gefällte Urtheil ohne Weiteres anerkannt und vollzogen werden müsse [6]). Auch wird in einer dieser Decretalen schon angedeutet, daß der Kaiser Constantin seine Herrschermacht in Rom auf den römischen Bischof übertragen habe [7]).

Wer nun aber auch der Verfasser dieser untergeschobenen Sammlung gewesen seyn möge [8]), so kann man gewiß bei ihm, wie er sich in diesem Werke darstellt, den schöpferischen Geist nicht voraussetzen, der fähig gewesen wäre, ein neues System der Kirchenverfassung aus sich zu erzeugen, und ein solches von ihm erzeugtes System hätte auch nicht solchen Eingang finden können. Er war auf jeden Fall nur das Organ der Richtung des religiösen und kirchlichen Geistes, welcher bei einem großen Theile der Menschen, unter denen er lebte, vorherrschte. Er glaubte nichts Neues einzuführen, sondern nur die Grundsätze, welche von Jedem als die richtigen anerkannt werden müßten, worauf das Heil der Kirche beruhe, im Zusammenhang darzustellen, und es läßt sich erklären, wie ein Mann, der so wenig fähig war, aus seinem eigenen beschränkten Gesichtskreise herauszugehn und fremde, in dem Zusammenhange einer andern Zeit gesprochene Worte recht zu verstehn, meinen konnte, in manchen älteren Aussprüchen einen Beleg für jene Grundsätze zu finden. In der That enthält ja auch das, was ein Leo d. G. von dem päpstlichen Primat über die ganze Kirche sagt [9]), das Princip von allem dem, was sich in diesen Decretalen findet, wenngleich Leo zu seiner Zeit die Züge des ihm vorschwebenden Ideals eines Papstthums noch nicht verwürklichen konnte. War der Verfasser der Decretalen nun aber überzeugt, daß er der Sache Gottes diene, indem er diese Grundsätze kurz zusammenfasse, und unter allgemein verehrten Namen in die kirchliche Praxis mehr einführe, so konnte er auch einen frommen Betrug zu diesem heiligen Zweck für erlaubt halten; denn dieser irrthümliche Grundsatz, der durch manche Autoritäten des kirchlichen Alterthums unterstützt wurde, hatte bei Vielen Eingang gefunden, welche nicht durch den Einfluß eines Augustinus zu einer entgegengesetzten Ueberzeugung geführt worden, und immer muß eine solche Meinung, wo das Interesse einer

---

1) In dem Briefe Urbans: valde timenda est sententia episcopi, licet injuste liget aliquem, quod tamen summopere praevidere debet.

2) Jubente Domino, wie in dem ersten Briefe des Marcellus gesagt wird.

3) In dem ersten Briefe des Marcellus: ut inde accipiant tuitionem et liberationem, unde acceperunt informationem atque consecrationem.

4) In dem ersten Briefe des Anaklet.

5) In dem ersten Briefe des Marcellus: ut nulla synodus fieret praeter ejus sedis auctoritatem, nec ullus episcopus nisi in legitima synodo suo tempore apostolica auctoritate convocata super quibuslibet criminibus pulsatus audiatur vel judicetur.

6) S. Sixti ep. II.

7) Epistola Melchiadis. Ut sedem imperialem, quam Romani principes possederant, relinquerent et Petro suisque praesulibus profuturam concederet.

8) Der maynzische Diakonus Benediktus Levita hat sich durch die Art, wie er vieles von diesen Decretalen in eine von ihm ohngefähr im Jahre 845 verfaßte Sammlung von Capitularen aufnahm und die Art, wie er dieselben dabei erwähnt, dem Verdacht, daß er an der Ausbildung jener einen besonderen Antheil hatte, ausgesetzt. Es ist unserm Zwecke fremd, auf die ausführlicheren Untersuchungen über den Ursprung und den Verfasser der pseudoisidorischen Decretalen uns einzulassen. Es war unser Streben nur, diese Sammlung als Erzeugniß des kirchlichen Zeitgeistes, und von Seiten seines rückwürkenden Einflusses auf denselben, aufzufassen.

9) S. Bd. I. S. 505.

Parthei mit dem Interesse der Sache Gottes und der Wahrheit verwechselt wird, ein Partheigewissen sich bildet, leicht Eingang finden. Auch gab es ja in dieser Zeit schon manche im Interesse der Hierarchie untergeschobene Stücke, wie sich der Papst Hadrian, s. oben S. 66, schon auf solche in dem römischen Archiv aufbewahrte Stücke berufen hatte, und durch solche schon vorhandene untergeschobene Stücke ließ sich Alkuin täuschen, indem er diese als Beleg dafür anführte, daß der Papst über Alle richten, aber von Keinem gerichtet werden könne [1]).

Gewiß darf man auch nicht annehmen, daß der Verfasser der Decretalen nur jene Grundsätze über die Macht der Kirche, über die verschiedenen Stufen der Kirchengewalt und die päpstliche Monarchie durch diese Sammlung habe verbreiten wollen, und daß alles Uebrige von ihm nur als gelegentliches Beiwerk, und um seinen Betrug gefälliger zu machen, sey aufgenommen worden. Wir haben keine Ursache zu läugnen, daß ihm Alles, was er sonst über das äußerliche Kirchenwesen, über die magischen heiligenden Würkungen der Sakramente und anderer äußerlichen Dinge sagt [2]), gleich wichtig gewesen. Es lag ja bei allem Diesem dieselbe Auffassung des Christenthums zum Grunde, mit welcher dieses Kirchensystem nothwendig zusammenhängt. Ueberhaupt war der oder waren die Verfasser dieser Sammlung nur ein Organ dieser rohen fleischlich-jüdischen Auffassung des Christenthums, wozu viele Andere auch hätten dienen können. Und es ging mit diesen Erzeugnissen, wie mit andern auf ähnliche Weise entstandenen [3]), wir sehen darin nichts Anderes, als den Abdruck einer gewissen Richtung des kirchlichen Zeitgeistes, wobei es auf die in diesem Verhältniß ganz hinschwindende Eigenthümlichkeit dessen, welcher demselben zum Organ diente, gar nicht ankommt, aber dieses Erzeugniß des Zeitgeistes würkte durch die Art, wie und das Ansehn, mit welchem es die aus demselben hervorgehenden, dem alten Kirchenrecht widerstreitenden Grundsätze verbreitete, wieder mächtig auf jenen zurück. Es konnte von der andern Seite nicht fehlen, daß die alte Richtung des Kirchenrechts im Kampfe mit diesen neuen Grundsätzen sich geltend machen mußte, bevor dieselben zur Anerkennung gelangen konnten. Dieser Kampf ist für die Geschichte des Papstthums in der nächstfolgenden Zeit das Wichtigste. Zuerst aber müssen wir auf die vorangehenden und vorbereitenden Zeitumgebungen einen Blick werfen, das ist die Zeit Ludwigs des Frommen.

Die gesetzliche Ordnung und die Kraft der Staatsmacht unter Karl dem Großen war der Ausübung solcher Grundsätze, wie sie in den pseudoisidorischen Decretalen ausgesprochen worden, nicht günstig. Aber es folgte auf die kräftige Regierung Karls des Großen die schwache des gutmeinenden, doch zu selbstständiger Regierung untüchtigen Ludwigs des Frommen, die zu manchen Mißbräuchen Veranlassung gab oder dieselben um sich greifen ließ; es folgten die politischen Zerrüttungen im fränkischen Reiche unter Ludwigs Streitigkeiten mit seinen Söhnen. Die Zerrüttung und Schwäche gaben hier der Kirche manche Gelegenheit, sich in die politischen Streitigkeiten zu mischen. Der Abt Wala von Corbie, ein Verwandter des Kaisers, und der Erzbischof Agobard von Lyon standen damals an der Spitze der für die Unabhängigkeit und die Herrschaft der Kirche eifernden Parthei, und obgleich nicht zu läugnen ist, daß die Befangenheit in einem leidenschaftlichen Partheiinteresse diese Männer verleiten konnte, eine Sache gut zu heißen, bei welcher heilige Pflichten auf die unnatürlichste Weise verletzt wurden, so läßt sich doch auch nicht verkennen, daß die Art der Besetzung der Kirchenämter, und die Eingriffe roher Laien in die Verwaltung der Kirchengüter zu manchen gerechten Klagen Veranlassung gaben. Als zuerst im Jahre 829 von den herrschenden Uebeln die Rede war, erklärte der Abt Wala, Alles komme darauf an, daß die Grenzen des Kirchlichen und des Politischen recht aus einander gehalten würden, der Regent und die Bischöfe sich nur um die Angelegenheiten ihres Berufs bekümmerten [4]). Als aber der Papst Gregor IV. nach Frankreich kam, um unter den Streitigkeiten zwischen dem Kaiser Ludwig und seinen Söhnen als Richter aufzutreten, und das Gerücht sich verbreitet hatte, daß er sich für die letztern erklären werde, fand er bei den Bischöfen von der Parthei des Kaisers eine sehr ungünstige Aufnahme und die Art, wie sie sich gegen ihn erklärten, beweis't, wie fern man noch in Frankreich davon war, das oberrichterliche Ansehn des Papstes in allem Diesem anzuerkennen, und das Bewußtseyn, die Sache des göttlichen Rechts gegen den Papst zu vertheidigen, verlieh ihnen wohl eine desto nachdrücklichere Sprache. Sie redeten ihn wie ihren Collegen an, sie nannten ihn Bruder [5]), sie erinnerten ihn an seinen dem Kaiser geschworenen Eid der Treue, sie erklärten ihm, wenn er gekommen sey, sie zu excommuniciren, könne er selbst excommunicirt wieder hinweggehn, sie drohten ihm mit der Absetzung [6]). Der Papst gerieth dadurch in große Bestürzung; aber Wala bewies ihm durch Aussprüche der älteren Kirchenlehrer und seiner Vorgänger, daß er keineswegs die Grenzen seiner

1) S. Alcuini ep. 92.

2) Ausgenommen natürlich dasjenige, was er von den in dem liber pontificalis, jener unzuverlässigen Sammlung von Lebensgeschichten der römischen Bischöfe, enthaltenen Nachrichten ausgehend, sagen mußte, um seinen Dichtungen eine geschichtliche Grundlage zu geben.

3) Z. B. die pseudodionysischen Schriften, worüber Vorzügliches in Vogt's neuester Schrift über dieselben gesagt ist.

4) S. seine Lebensbeschreibung von Paschasius Radbert. Mabillon acta sanct. Saec. IV. P. I. l. II. f. 491. Habeat rex rempublicam libere in usibus militiae suae ad dispensandum, habeat et Christus res ecclesiarum, quasi alteram rempublicam, omnium indigentium et sibi servientium usibus suis commissam ministris fidelibus.

5) Der Papst erklärt es in seiner Antwort für einen Widerspruch, daß sie ihn zugleich papa und frater nennten.

6) Dies sagt nicht allein Paschasius Radbert in dem Leben Wala's l. c. f. 511. quod eundem apostolicum, quia non vocatus venerat, deponere deberent, sondern auch Gregor IV. setzt in seinem Antwortsschreiben eine solche von ihnen ausgesprochene Drohung voraus, quod minari vos cognoscimus periculum gradus. S. das Bruchstück des Briefes in Agobard. oppr. ed. Baluz. T. II. p. 60.

Gewalt überschritten, indem er sich in diese Angelegenheiten gemischt, denn es komme ihm als dem Nachfolger Petri zu, seine Abgeordneten allen Völkern zu senden zur Verkündigung des Glaubens und Beförderung des Friedens der Kirchen, er habe über Alle, Keiner über ihn zu richten. Durch diese Vorstellungen wurde der Papst wieder aufgerichtet, und er erließ ein Circularschreiben an die Bischöfe, in welchem er ihnen ihren Mangel an Ehrerbietung zum Vorwurf machte. Die Bischöfe hatten, von Unwillen darüber ergriffen, daß der Papst einer so schlechten Sache sich annehmen wolle, die Person des Papstes und die Würde des apostolischen Stuhls, die sie heilig zu halten sich verwahrten, von einander unterschieden; der Papst aber wollte eine solche Unterscheidung nicht gelten lassen, indem er meinte, daß wegen der cathedra pontificalis auch derjenige, der sie einnehme, geehrt werden müsse, und er führte zum Beleg an, daß deshalb sogar einem grausamen und ungläubigen Kaiphas die Gabe der Weissagung sey zugeschrieben worden. Doch weiset er die von ihnen ausgesprochene Drohung nicht allein mit dem Grunde zurück, daß sie durchaus kein Recht hätten, ihn zu richten, sondern, weil sie diese Drohung auf eine so unhaltbare Weise motivirt hätten [1]). Indeß konnte das Ansehn des Papstes dahin würken, daß die unrechtmäßige Handlungsweise der Söhne Ludwigs für den Augenblick in den Augen des Volkes einen Schein der Rechtfertigung erhielt und der Kaiser von dem größten Theile seines Heeres verlassen wurde.

Eine neue Epoche in der Geschichte des Papstthums beginnt mit dem Papste Nikolaus I. im J. 858. Nicht allein suchte er mit klarem Bewußtseyn und vester Consequenz, mit durchgreifender Macht das in den pseudoisidorischen Decretalen entworfene Ideal des Papstthums zu verwürklichen, sondern er führte diese Decretalen ausdrücklich als Berechtigungsbeleg für sein Verfahren an, und damals wurden sie zuerst in den Kirchengebrauch eingeführt. Nikolaus handelte in dem Bewußtseyn, welches er auch ausspricht, daß ihm die Aufsicht und Leitung der ganzen Kirche anvertraut sey, daß er über die Abschaffung aller Mißbräuche, die Erhaltung und Beobachtung der Gesetze, die Bestrafung des Unrechts in der ganzen Kirche zu wachen habe, daß er die Bischöfe als seine Organe gebrauche, wenn er gleich aus eigner Machtvollkommenheit Alles allein thun könnte [2]). Er hatte den Plan, in Rom Synoden aus den Bischöfen der verschiedenen Länder zusammenzurufen, um durch deren Mittheilungen die Bedürfnisse der verschiedenen Kirchen kennen zu lernen, mit diesen Bischöfen, welche ihn durch ihre Kenntniß der besonderen Völker und Verhältnisse unterstützen könnten, über die zweckmäßigsten Anordnungen nach Maaßgabe dieser Bedürfnisse zu Rathe zu gehn, und durch dieselben für die Bekanntmachung der neuen Verordnungen in allen Gegenden zu sorgen [3]).

Es mußte einen heilsamen Eindruck für das Papstthum auf die öffentliche Meinung machen, daß der Papst sein oberrichterliches Ansehn über Fürsten und Bischöfe gerade geltend machte in einem Falle, wo er als Beschützer der unterdrückten Unschuld, als Bestrafer pflichtvergessener Prälaten erschien, wo er seine geistliche Gewalt gebrauchte, um auch die Mächtigen der Erde zur Achtung vor dem heiligen Gesetze zu nöthigen, wo es sich an einem Beispiele zeigte, wie segensreich in diesem rohen Zustande der Gesellschaft eine solche an der Spitze der ganzen Kirchenleitung stehende Macht als Schranke unsittlicher Willkühr würken konnte. Lothar, der Beherrscher des nach ihm sogenannten Reiches Lothringen, nur seinen sündhaften Lüsten zu dienen gewohnt, wollte seine rechtmäßige Gattin, die Thietberga, verstoßen, um die lasterhafte Waldrade, den Gegenstand seiner sündhaften Lust, heirathen zu können. Er gebrauchte, um dies nach dem Gesetze von der sakramentlichen Unauflöslichkeit der Ehe möglich machen zu können, dem Rathe niederträchtiger Geistlichen folgend, eine durch absichtlich in Umlauf gesetzte Gerüchte gegen die Thietberga verbreitete Beschuldigung, vermöge welcher die mit ihr geschlossene Ehe für nichtig erklärt werden sollte. Durch Drohungen und Gewalt wurde die Unglückliche dazu gebracht, daß sie eine Auskunft gebrauchte, wodurch sie sich eine ruhige Zufluchtstätte in einem Kloster, aus diesen Drangsalen heraus, verschaffen sollte, indem sie das, was das Gerücht aussagte, für wahr anerkannte, doch so, daß sie nur Gewalt erlitten hätte. Eine aus Bischöfen, welche als Knechte der Lust ihres Fürsten sich gebrauchen ließen, bestehende Synode zu Aachen erklärte die frühere Ehe Lothars für ungültig, und gab ihm die Erlaubniß zur Schließung der Ehe mit Waldrade. Die Thietberga flüchtete sich nachher aber zu dem Oheim Lothars, dem Könige Karl dem Kahlen von Frankreich, und von hier aus rief sie die Hülfe des Papstes an. Schon früher hatte der Erzbischof Hinkmar von Rheims gegen das Verfahren jener Bischöfe sich erklärt [4]), und er hatte schon ausgesprochen, daß der Fürst wie jeder Andere nach der Strenge der Kirchengesetze gerichtet werden müsse. Der Papst zog die Sache vor seinen Richterstuhl, er berief zu einer neuen Untersuchung dieser Angelegenheit eine Synode nach Metz, an welcher aber, damit sie unabhängiger von dem Einflusse Lothars verfahren könnte, nicht bloß lotharingische, sondern auch französische und deutsche Bischöfe Theil nehmen sollten, namentlich je zwei Bischöfe aus dem Reiche Karls des Kahlen und Ludwigs des Deutschen, seiner

1) Quantum sit absurdum et stultum, cum vestra comminatio non sit propter crimen, homicidium scilicet, sacrilegium aut furtum vel aliquid hujusmodi, sed nisi ita venerimus, sicut ipsi vultis. Und nullo modo fieri potest, ut si is, qui locum Petri tenet, exhonoratur, s i n e c r i m i n e d u n t a x a t, cathedra ejus honorata permaneat.

2) S. ep. 18 an den König Karl den Kahlen: Sedes haec sancta atque praecipua in omnibus mundi partibus dispositione salubri cuncta ordinare proficereque divino freta procurat auxilio, et quod singulari pro auctoritate perficere valet, multorum saepe sacerdotum decernit definire consilio. Harduin. T. V. f. 232.

3) Si ex diversis provinciis fratres in invicem convenissent, et nos consensu illorum quae decernenda sunt decerneremus et ipsi necessitates suas referentes et nos nostras exponentes, quae decreta fuissent melius in omnium notitiam facerent pervenire. S. ep. 27. ad Ludovicum Germ. et Carol. Calvum l. c. f. 245.

4) S. seine besondere Schrift über diesen Gegenstand.

beiden Oheime, und aus dem Reiche seines Bruders, des Königs Karl von der Provence, zwei von ihm abgesandte Bischöfe sollten als seine Legaten ihr beiwohnen, und er behielt sich die Bestätigung der Verhandlungen dieser Synode nach dem von derselben ihm zu erstattenden Berichte vor. Er drohte dem Lothar mit der Excommunication, wenn er nicht vor dem Richterstuhl dieser Synode erscheinen, die von derselben ihm aufzuerlegende Genugthuung leisten, und von der Sünde, der er schuldig befunden worden, ablassen würde [1]). Aber ohne auf die Entscheidung des Papstes zu warten, feierte Lothar im J. 862 die Hochzeit mit der Waldrade, indem er darauf rechnete, daß er das von dem Papste zur neuen Untersuchung dieser Sache nach Metz zusammenberufene Concil als sein Werkzeug werde gebrauchen können. Er wußte es durch seine Machinationen dahin zu bringen, daß nur lotharingische Bischöfe, welche er durch Schenkungen oder Drohungen von sich abhängig gemacht hatte [2]), sich zu dem Concil im Jahre 863 versammelten, und die beiden Erzbischöfe, Thietgaud von Trier und Günther von Cöln, welche von Anfang an dem König Lothar bei dieser Sache am meisten gedient hatten, leiteten die Versammlung. Die päpstlichen Legaten hatte er gleichfalls durch Bestechung sich geneigt zu machen gewußt. Die Entscheidung der Synode fiel daher so aus, wie der König es wünschte, sie stattete dem Papste auf eine ehrerbietige Weise von ihren Beschlüssen Bericht ab, und wohl von ihrem Gewissen getroffen, reiseten jene beiden Erzbischöfe selbst nach Rom, um ihn günstig zu stimmen. Aber es war dem Nikolaus nicht bloß darum zu thun, das Ansehn seines päpstlichen Primats, das ihm von keiner Seite hier streitig gemacht wurde, aufrecht zu erhalten, sondern dieses zu gebrauchen, um heiliges Gesetz, Recht und Unschuld zu schützen. Auf einer zu Rom noch in demselben Jahre gehaltenen Synode fällte er, nachdem Alles untersucht worden, das Urtheil, daß die Beschlüsse der zu Metz versammelten Synode, welche dem von dem Papste zu fällenden entscheidenden Urtheilsspruch zuvorzukommen gewagt, und welche die Anordnungen des apostolischen Stuhls verwegener Weise verletzt habe, null und nichtig seyen, daß eine solche die Ehebrecher begünstigende Versammlung nicht den Namen einer Synode verdiene [3]), daß die beiden Erzbischöfe, als welche auf frevelhafte Weise die apostolischen Verordnungen und die Regel des Rechts übertreten hätten, von ihren bischöflichen Aemtern entsetzt, und zur Verrichtung aller priesterlicher Handlungen unfähig seyn sollten. Die übrigen Bischöfe, welche jene unsinnigen Verhandlungen [4]) unterzeichnet hätten, sollten nur in dem Falle Verzeihung erhalten, wenn sie ihre Reue und ihre Unterwerfung unter die Beschlüsse des apostolischen Stuhls, von dem sie die bischöfliche Würde empfangen hätten [5]), persönlich oder durch Abgeordnete bezeugen würden [6]).

Jene beiden Erzbischöfe aber betrachteten dieses von dem Papste allein, ohne Zuziehung einer größeren aus Metropoliten bestehenden Synode, vor welche sie hätten citirt und von welcher ihre Vertheidigung zuerst hätte angehört werden sollen, gefällte Urtheil als eine Handlung eigenmächtiger Willkühr. Sie wußten den Bruder Lothars, den Kaiser Ludwig, der damals mit einem Heere in Italien sich befand, durch ihre Klagen über die von dem Papste den Gesandten jenes Fürsten in ihrer Person zugefügte Schmach in heftigen Unwillen zu setzen. Und er kam mit seinem Heere nach Rom, den Papst zur Zurücknahme seines Urtheils zu nöthigen, oder doch die gekränkte Regentenwürde zu rächen. Der Papst aber ließ sich im Bewußtseyn seiner guten Sache und des göttlichen Berufs, in dem er gehandelt, weder schrecken noch zum Nachgeben bewegen. Er ordnete ein allgemeines Fasten und eine Bußprozession an, daß man zu Gott flehe, er möge dem Kaiser einen guten Sinn und Ehrfurcht vor der Autorität des Apostels Petrus eingeben. Die Prozession wurde von den rohen Kriegsleuten auseinander getrieben, und der Papst mußte in der Peterskirche, wo er zwei Tage und zwei Nächte fastend zubrachte, Sicherheit suchen, er sah hier ruhig dem Ausgange entgegen. Die ruhige, von dem Bewußtseyn einer heiligen Sache und eines göttlichen Berufs getragene Würde mußte über die der Leidenschaft dienende rohe Gewalt den Sieg davontragen. Leicht konnte das Gewissen derjenigen, welche nicht nach vesten Grundsätzen, sondern nach Eingebung augenblicklicher Leidenschaft handelten, durch zusammentreffende Begebenheiten, welche sie als Zeichen des göttlichen Zorns deuteten, aufgeschreckt werden. Ein Soldat, der, als man jene Prozession auseinandertrieb, ein für besonders heilig gehaltenes Kreuz, welches dabei herumgetragen worden, zerschmettert hatte, starb plötzlich, der Kaiser wurde von einem Fieber befallen. Durch diese Vorfälle wurde er selbst oder seine Frau besonders in Schrecken gesetzt. Er sandte dieselbe an den Papst ab und versöhnte sich mit diesem.

Obgleich nun der Kaiser die Sache der beiden Erzbischöfe fahren ließ, so gaben diese doch ihren Widerstand noch keineswegs auf. Sie erließen eine Protestation gegen den päpstlichen Urtheilsspruch und ein Circularschreiben an alle Bischöfe, worin sie ihre Angelegenheit für die Sache aller Bischöfe erklärten, da der Papst in ihnen die unabhängige Würde aller Bischöfe angegriffen habe [7]), sie beschuldigten ihn, daß er sich zum

1) S. ep. 22. ad episcopos Galliae et Germaniae l. c. f. 237.

2) Quos vel beneficiis vel minis jam ad votum suum deflexerat, sagt der Papst in seinem 55sten Briefe an den König Ludwig von Deutschland. Harduin. T. V. f. 288.

3) Nec vocari synodum, sed tanquam adulteris faventem prostibulum appellari decernimus.

4) Gesta insania.

5) Unde eos principium episcopatus sumsisse manifestum est.

6) Später schrieb er den Bischöfen Lothringens ep. 49, f. 268: Vielleicht würde das Böse schon sein Ziel gefunden haben, wenn nicht Einige von ihnen mehr das Ihrige, als was Jesu Christi sey, suchten. Quidam sibi peritura seu toxicata beneficia subtrahi metuunt, pro justitia quidem loqui renuunt, favere autem moechis tota virtute contendunt ac per hoc aeternis beneficiis justo judice decernente privantur.

7) Nec nostrae vilitatis personam attendentes, sed omnem nostri ordinis universitatem, cui vim inferre conaris, prae oculis habentes. S. über diese ganze Begebenheit die Fortsetzung der annales Bertiniani in Pertz monumentis hist. Germ. T. I. f. 463.

Herrscher über Alle machen wolle. Sie erklärten, daß sie, zufrieden mit der Gemeinschaft der ganzen Kirche, den Papst nicht in die ihrige aufnehmen wollten [1]). Sie schlossen sich auch nachher an den Patriarchen Photius von Constantinopel an, da dieser in Streit mit dem Papste Nikolaus [2]) verwickelt worden. Aber wenngleich die beiden Bischöfe die Grundsätze der älteren Kirchenverfassung für sich anführen konnten, so hatten sie doch, wenn auch das formelle Recht für sie war, das materielle zu sehr gegen sich, um im Kampfe mit einer Macht, für welche ohnehin die herrschende Geistesrichtung nach dem in ihr liegenden Princip sich immer mehr entscheiden mußte, sich behaupten zu können. Da Günther von Cöln, dem päpstlichen Urtheilsspruch zum Trotz, die bischöflichen Amtsverrichtungen noch ausübte, erschien dies seinen Zeitgenossen als der Frevel eines gottvergessenen Menschen [3]). Der Papst schloß ihn und alle seine Anhänger, als er dies hörte, von der Kirchengemeinschaft aus [4]). Keine Verwendung von Fürsten und Bischöfen konnte den Nikolaus bewegen, seinen Urtheilsspruch gegen die beiden Prälaten zu mildern. Das Höchste, was er sie hoffen ließ, wenn sie ihr Unrecht wieder gut zu machen würden gesucht und wahre Reue würden gezeigt haben, war, daß er ihnen andere kirchliche Beneficien ertheilen wolle. Immer aber beharrte er dabei, daß sie ihre bischöflichen Aemter nicht wieder erlangen, und zur Verwaltung des priesterlichen Amtes nicht wieder fähig werden könnten. Die lotharingischen Bischöfe baten den Papst demüthig um Verzeihung, welche er ihnen auch ertheilte, indem er ihnen zugleich über ihre Vernachlässigung der Hirtenpflichten schwere Vorwürfe machte und ihnen vorhielt, daß durch ihre Schuld Lothars Schlechtheit so weit gegangen sey. Lothar suchte vergeblich den Papst durch seine Unterwürfigkeitserklärungen zu gewinnen, er erbot sich, selbst nach Rom zu kommen, um sich persönlich vor ihm zu rechtfertigen. Aber Nikolaus erklärte, daß er so mit Sünde befleckt nicht vor ihm erscheinen könne. Er möge es nicht versuchen, denn er werde nicht mit Ehren in Rom aufgenommen werden und nicht mit Ehren heimkehren können [5]). Er verlangte durchaus, daß Lothar zuerst von seinem verbrecherischen Umgange mit der Waldrade abstehe, dieselbe nach Rom sende, damit sie zu einer angemessenen Kirchenbuße verurtheilt werde, und daß er die Thietberga als seine rechtmäßige Gattin aufnehme und behandle. Er ließ sich auch durch keine Art von Vorspiegelungen täuschen und er ruhte nicht, bis im Jahre 865 die Thietberga von einem päpstlichen Legaten dem Lothar in Gegenwart der meisten seiner Großen war übergeben worden und, indem er sie aufnahm, er den Eid leistete, sie fernerhin als seine rechtmäßige Gattin und als Regentin behandeln zu wollen. Die Waldrade mußte mit dem Legaten nach Rom reisen, sie wurde ihm aber unterwegs entführt. Lothars Schlechtheit ersann zur Befriedigung seiner Lust einen neuen Kunstgriff. Durch seine Mißhandlungen wußte er die Thietberga dahin zu bringen, daß sie selbst an den Papst schrieb, wie sie vorgab durchaus freiwillig, ihm erklärte, ihre Ehe mit dem Lothar sey nie eine gültige gewesen, die Waldrade sey Lothars rechtmäßige Gattin, sie sprach ihren Entschluß aus, von nun an ein der Keuschheit geweihtes Leben führen zu wollen. Aber auch dadurch ließ sich der Papst nicht irre machen. Er antwortete der Thietberga in einem mit vieler Würde geschriebenen Briefe [6]), „daß er ihren Worten nicht glauben könne, weil sie durch die Berichte, welche er von allen frommen Männern in Deutschland und Frankreich über die von ihr erlittenen Mißhandlungen empfangen, widerlegt würden, daher er schon lange vorhergesehn, daß sie ihm so schreiben werde. Er ermahnte sie, sich durch keine Furcht oder Gewalt zu einer Lüge zwingen zu lassen, sondern unerschrocken und standhaft zu bleiben in der Bezeugung der Wahrheit. Wenn sie für das Bekenntniß der Wahrheit sterbe, sey es so gut wie ein Märtyrerthum, denn da Christus die Wahrheit sey, so könne man gewiß sagen, daß wer für die Wahrheit sterbe, für Christus sterbe. Er könne — schrieb er — ein so großes Laster nicht Wurzel schlagen lassen, welches, wenn nicht ganz ausgerottet, zum Verderben Vieler gereichen müsse. Ließe er dies geschehn, so werde es dahin kommen, daß alle Männer, sobald sie ihre rechtmäßigen Gattinnen zu hassen anfingen, sie durch Mißhandlungen nöthigen würden, die geschlossene Ehe für ungültig, sich selbst irgend welcher Verbrechen, die man ihnen andichten wolle, für schuldig zu erklären [7]). Er gab ihr aber auch zu verstehn, daß sie für ihr Leben nicht zu fürchten brauche, denn Lothar werde wohl wissen, daß, wenn er ein so abscheuliches Verbrechen begehn und ihrem Leben auf irgend eine Weise nachstellen wollte, er dadurch sich selbst oder seinem Reiche Verderben bereiten würde. Wenn sie aber auch sterben sollte, werde er es nie gestatten, daß Lothar die Ehebrecherin Waldrade heirathe. Das Eine wisse, — schrieb er ihr — daß nach dem Willen des Gottes, welcher Richter der Ehebrecher ist, weder wir es dulden werden, noch die heilige Kirche es geschehn lassen wird, daß Lothar ungestraft bleiben sollte, wenn er nach deinem Tode die Waldrade je wieder zu sich zu nehmen wagte [8]). Auch das Gelübde der Keuschheit zu thun, könne er nach den Kirchengesetzen der Thietberga nur in dem Falle erlauben, wenn beide Gatten aus freiem Antriebe denselben Entschluß faßten." Wenn es nun auch dem Papste nicht gelingen konnte,

---

1) Te ipsum in communionem nostram recipere nolumus, contenti totius ecclesiae communione.

2) S. unten.

3) In den angeführten Annalen f. 465: Missas celebrare et sacrum chrisma conficere ut homo sine Deo praesumsit.

4) S. ep. 37 an Hinkmar von Rheims.

5) S. ep. 27 an die Könige Ludwig den Deutschen und Karl den Kahlen. Cui interdiximus et omnino interdicimus, ut iter talis qualis nunc est non arripiat, eo quod Romana ecclesia talem respuat et contemnat, und ep. 55 an den König Ludwig den Deutschen. Si contra propositum nostrum forte praesumserit, minime qua cupit honestate vel hic suscipietur vel hinc profecto regredietur.

6) Ep. 48.

7) Sed nos — sagt der Papst — tales fraudes praecavere debemus, et ne proficiant, in ipso novitatis eorum principio detruncare.

8) Unum tamen scito, quoniam nec nos nec eadem sancta ecclesia, Deo auctore, qui adulteros judicabit, Lotharium, si Waldradam quandoque resumserit, etiam te decedente, dimittet omnibus modis impunitum.

den Lothar zur Erfüllung seiner Pflicht gegen seine rechtmäßige Gattin zu zwingen, so war es doch für den sittlichen Zustand des Zeitalters wichtig, daß durch ihn den öffentlichen Aergernissen gesteuert und den heiligen Gesetzen die gebührende Achtung verschafft wurde. Denselben Eifer für die Heilighaltung der ehelichen Verhältnisse zeigte der Papst gleichfalls in andern Fällen [1]).

Auch aus einem andern Kampfe, welchen der Papst mit dem bedeutendsten Vertheidiger der alten Kirchenfreiheit und des alten Kirchenrechts zu bestehn hatte, ging er siegreich hervor. Eine Angelegenheit, in welcher er mehr durch das Interesse des päpstlichen Primats, das ihn dem Appellirenden geneigt machte, als durch das Interesse für Recht und Unschuld, bestimmt worden zu seyn scheint, und er hatte es hier mit einem Menschen von andrer Art, als dem elenden Lothar, mit einem Manne, der für Grundsätze und mit Kraft und Festigkeit kämpfte, zu thun, dem Erzbischof Hinkmar von Rheims. Derselbe sprach auf einer Synode zu Soissons im Jahre 863 das Absetzungsurtheil über den Bischof Rothad aus, mit dem er lange in Streit gewesen war, den er mannichfacher Beleidigungen seiner Metropolitenwürde und vieler Verletzungen der Hirtenpflichten beschuldigte, wobei man aber freilich berücksichtigen muß, daß Hinkmar, ein sehr leidenschaftlicher und herrschsüchtiger Mann, in solchen Aussagen gegen einen ihm untergeordneten Bischof nicht als sichrer Gewährsmann gelten kann. Rothad hatte zwar an den Papst appellirt, und man hatte auch seine Appellation anerkannt, aber man behauptete, was Rothad freilich nicht zugeben wollte, daß er durch einen später gethanen Schritt diese Appellation zurückgenommen, die Bischöfe selbst zu seinen Richtern gewählt habe, und daß nach den Kirchengesetzen von selbstgewählten Richtern keine Appellation mehr stattfinden könne. Die Synode stattete dem Papste auf eine ehrerbietige Weise Bericht von ihren Verhandlungen ab, und sie ersuchte ihn um Bestätigung derselben. Aber Nikolaus versagte diese, bis er die Sache weiter untersucht haben werde, da sich schon mehrere andere Bischöfe für Rothad verwandt hatten. Er drang darauf, daß entweder Hinkmar, wenn er sein Unrecht erkenne, den Rothad gleich wieder in sein Amt einsetzen solle, oder daß Rothad seiner Appellation zufolge nach Rom reise, und Hinkmar persönlich oder durch Abgeordnete dort seine Anklagen gegen ihn vortrage. Der Papst wußte es auch durchzusetzen, daß Rothad im Jahre 864 nach Rom kam und ihm seine Vertheidigung übergab. Er blieb neun Monate daselbst, und da der päpstlichen Aufforderung zufolge doch kein Kläger gegen ihn erschien, erklärte der Papst das gegen ihn gefällte Urtheil für ungültig, und Rothad, der mit einem nachdrücklichen Schreiben des Papstes an den König und an den Erzbischof zurückkehrte, wurde ohne Widerrede in sein Amt wieder eingesetzt.

Noch wichtiger als das, was der Papst hier durchsetzte, ist die Art, wie er es durchsetzte. Daran zweifelten ja auch Hinkmar und die französischen Bischöfe nicht, daß der Papst Recht gethan hätte, eine neue Untersuchung der Sache Rothad's anzuordnen, wenn derselbe bei seiner Appellation beharrt haben würde. Sie behaupteten nur, daß seine Appellation durch einen später von ihm gethanen Schritt rückgängig gemacht worden sey. Dies läugnete Rothad und daran hätte sich Nikolaus anschließen können, um nach allgemein anerkannten Grundsätzen die Sache vor seinen Richterstuhl zu ziehen. Aber es waren andre Grundsätze, mit welchen er die Rechtmäßigkeit seines Verfahrens besonders belegte und welche er absichtlich hervorhob. Er behauptete, daß selbst, wenn die Voraussetzung, von der die Bischöfe hier ausgegangen waren, richtig wäre; selbst wenn Rothad appellirt hätte, so wären sie doch nicht berechtigt gewesen, ohne eine vom Papste ihnen dazu ertheilte Vollmacht einen Bischof zu richten. Wenn irgend etwas, so gehörten die Angelegenheiten der Bischöfe zu den causae majores, welche der Entscheidung des Papstes vorbehalten seyen [2]). Die Grundsätze, nach welchen Nikolaus verfuhr, waren folgende, wie sie mit seiner Idee vom Papstthum zusammenhingen. Die Sorge für die ganze Kirche, welche den Nachfolgern des Apostels Petrus anvertraut ist, geht durch alle verschiedenen Organe, welche die Glieder des kirchlichen Organismus bilden, auf den Papst zurück. Wie sollte dies nun auf die Metropoliten sich noch anwenden lassen, wenn sie in so wichtigen Angelegenheiten, wie Urtheilssprüchen über Bischöfe unabhängig von dem Papste handeln könnten? Der Papst tritt hier als Verfechter der biblischen Würde auf. Wie sollten ihre Angelegenheiten nicht zu den causae majores gehören, da sie den bedeutendsten Standpunkt in der Kirche einnehmen, die Säulen des Hauses Gottes sind? Die Metropoliten machen ja keinen besondern ordo in der Kirche aus, und so gewiß es also dem Papste allein zusteht, sie zu richten, so gewiß kann auch er allein Bischöfe richten. Der Papst hat für die ganze Kirche zu sorgen, also auch für alle einzelnen Glieder derselben, auch für die Laien. Woraus sich denn schon folgern ließ, daß der Papst überhaupt alle Angelegenheiten, wenn er es für nothwendig oder heilsam hielt, vor seinen Richterstuhl ziehen könnte. Und man sieht hier, wie die Bischöfe selbst in Dingen, welche ihnen von keiner so großen Bedeutung zu seyn schienen, unwillkührlich und unbewußt dazu würkten, eine unbeschränkte päpstliche Monarchie zu begründen, indem sie in dem kirchlichen Geschäftsgange veranlaßten oder geschehen ließen, was zur Begründung aller Ansprüche derselben gebraucht werden konnte. Der Papst berief sich nämlich darauf, daß fast täglich aus eigenem Antriebe oder von den Bischöfen selbst dahin gesandt, Laien aus den verschiedenen Ländern nach Rom kämen, um von dem höchsten geistlichen Gericht ihren Urtheilsspruch zu empfangen, und daß ihnen von demselben die Absolution entweder ertheilt oder verweigert werde [3]). Nun schloß der Papst

1) Wie in der Angelegenheit der Ingeltrud und des Grafen Boso.

2) Z. B. in dem Briefe an die französischen Bischöfe, mit welchem er den Rothad nach Frankreich zurücksandte. Etsi sedem apostolicam nullatenus appellasset, contra tot tamen et tanta vos decretalia efferri statuta et episcopum inconsultis nobis deponere nullo modo debuistis. Harduin. T. V. f. 591.

3) Laici, quos paene quotidie cum vestris et sine vestris epistolis ad discutiendos et judicandos suscipimus, et discussos vel judicatos vel absolutos dimittimus.

a minori ad majus: Wie abgeschmackt ist es, daß wenn ihr selbst die Geringsten in der Kirche dem Papste zusendet, sie zu richten, ihr die Bischöfe, die bedeutendsten Glieder der Kirche, eurem Gericht allein vorbehaltet [1]).

Als Belege für solche Behauptungen über seine Gerichtsbarkeit konnte der Papst, wenn er nicht in ältere kirchliche Urkunden mehr hineinlegte, — wie er dies allerdings that, — nur die Aussprüche der pseudoisidorischen Decretalen anführen, und diese citirte er reichlich. Die französischen Bischöfe, welche sich darum wohl nicht weiter bekümmert haben würden, wenn der Papst in irgend einer andern Angelegenheit diese Decretalen citirt hätte, wurden nun aber jetzt argwöhnisch, weil diese Decretalen zum Belag für das dienen sollten, was ihrem kirchlichen Interesse widerstritt. Sie sahen in ihrem codex canonum (ihrer unverfälschten dionysischen Sammlung) nach und sie fanden jene Gesetze nicht in derselben. Dies Bedenken hatten sie dem Papste zu erkennen gegeben [2]). Der Papst aber behauptete dagegen, daß die Decrete der Päpste angenommen werden müßten, sie möchten in jener Sammlung sich befinden oder nicht. Er verfiel hier in einen Cirkel des Beweises, welchen die Bischöfe leicht hätten aufdecken können, denn ihr Bedenken bezog sich ja eigentlich darauf, was sie sich freilich wohl nicht so klar machten, ob jene Decrete würklich von den Päpsten, deren Namen sie trugen, herrührten. Mehr konnte Nikolaus ihre Inconsequenz und ihre Unempfänglichkeit für kritische Untersuchungen, wo diese nicht gerade ihr unmittelbares Interesse berührten, für seinen Vortheil benutzen, denn er konnte gegen sie anführen, daß sie selbst in ihren Briefen jene Decretalen schon oft angeführt hätten, wo sie ihrem Interesse hätten dienen können [3]).

Nikolaus war durchdrungen von der Idee, daß das Papstthum der theokratische Grundpfeiler seyn sollte, worauf das Heil der ganzen christlichen Gemeinschaft in Kirche und Staat beruhete, so daß es daher im Interesse Aller sey, die Rechte des apostolischen Stuhls zu vertheidigen. „Wie ist es möglich, — schreibt er an den König Karl den Kahlen von Frankreich [4]), daß wir, wenn es die Gelegenheit verlangt, zur Förderung eures Reiches oder der Kirchen eures Reiches etwas thun, oder daß wir euch Schutz gegen eure Widersacher verschaffen, wenn ihr, soviel es von eurer Regierung abhängt, diejenigen Privilegien geschmälert werden lasset, durch deren Anwendung eure Väter alle Förderung ihrer Würde und allen ihren Ruhm erlangt haben" [5]). Ein solches hingeworfenes Wort läßt einen Blick in den Ideenzusammenhang des Papstes thun, welche Macht er den Päpsten auch in Beziehung auf die Bestimmung über das Politische beilegte. Wohl mochte er hier an das Königthum Pipins, an das Kaiserthum Karls des Großen denken. Die Privilegien der römischen Kirche — sagt er — sind die Mittel gegen alle Uebel der katholischen Kirche, sie sind die Waffen gegen alle Angriffe der Schlechtheit, die Schutzmittel für die Priester des Herrn und für alle Gewalthaber, so wie auch für Alle, welche durch die Gewalthaber auf irgend eine Weise bedrückt werden [6]). Da man sich auf den Grundsatz des römischen Rechts berufen hatte, nach welchem keine Appellation von selbstgewählten Richtern sollte stattfinden können, so erklärte er dagegen consequent von seinem theokratischen Gesichtspunkte aus, daß die Gesetze der Kaiser, von denen die Kirche gegen Häretiker und Tyrannen oft Gebrauch gemacht habe, zwar nicht zu verwerfen seyen, daß sie aber den Kirchengesetzen untergeordnet werden müßten und auf keinen Fall etwas gegen diese entscheiden könnten [7]). Er schrieb den Bischöfen, daß es ihr eigenes Interesse sey, für die Erhaltung dieser Privilegien zu sorgen, denn was heute den Rothad begegne, könne morgen jeden andern unter ihnen treffen, und wo wollten sie dann Schutz finden [8]).

Da der Erzbischof Hinkmar ihn um die Bestätigung der Privilegien seiner Kirchen gebeten hatte, erinnerte er ihn daran, daß mit den Privilegien der römischen Kirche auch alle andern, welche von derselben ausgegangen wären, fallen würden [9]). So konnte in der That kein Zweig der päpstlichen theokratischen Monarchie in Beziehung auf das Geistliche und das Weltliche später sich entfalten, welcher nicht schon in der Idee des Papstthums, wie sie von einem Nikolaus aufgefaßt wurde, enthalten gewesen wäre.

Der Nachfolger dieses Papstes, Hadrian II., der im Jahre 867 zur päpstlichen Würde gelangte, kämpfte zwar eifrig für dieselben Grundsätze, aber nicht mit so glücklichem Erfolge, und desto nachdrücklicher konnte der kraftvolle Vertheidiger der Kirchenfreiheit und des alten Kirchenrechts, der Erzbischof Hinkmar von Rheims, seine Stimme erheben. Da nämlich der König Lothar II., gegen welchen Hadrian wie sein Vorgänger die richterliche Strenge bis an dessen Tod behauptet hatte, i. J. 869 starb, und dessen Bruder, der Kaiser Ludwig II., sein rechtmäßiger Erbe seyn sollte, benutzte

---

1) Absurdum est enim, ut laicos quosque et minimos, qui sunt in ecclesiis vestris, nostro mittatis judicandos judicio et addatis quotidiano labori, et episcopos, qui praecipua ecclesiae membra sunt, vestrae subdatis deliberationis arbitrio.

2) Haud illa decretalia in toto codicis canonum corpore contineri descripta.

3) Cum ipsi, ubi suae intentioni haec suffragari conspiciunt, illis indifferenter utantur et solum nunc ad imminutionem potestatis sedis apostolicae et ad suorum augmentum privilegiorum minus accepta esse perhibeant, nam nonnulla eorum scripta penes nos habentur, quae non solum quorumcunque Romanorum pontificum, verum etiam priorum decreta in suis causis praeferre noscuntur. 4) Ep. 30.

5) Quibus usi patres vestri omne suarum dignitatum incrementum omnemque gloriam perceperunt.

6) Privilegia Petri arma sunt contra omnes impetus pravitatum, et munimenta atque documenta Domini sacerdotum et omnium prorsus, qui in sublimitate consistunt, imo cunctorum, qui ab eisdem potestatibus diversis afficiuntur incommodis.

7) Ep. 3? ad episcopos synodi Silvanectensis. Quod leges imperatorum evangelicis, apostolicis atque canonicis decretis, quibus postponendae sunt, nullum posse inferre praejudicium asseramus.

8) L. c. fol. 258.

9) S. ep. 28. fol. 218. Quomodo rogo privilegia tua stare poterunt, si ita privilegia illa cassentur, per quae tua privilegia initium sumsisse noscuntur?

sein Oheim, der König Karl der Kahle von Frankreich, die politisch ungünstige Lage des Letztern, um sich der Länder des verstorbenen Lothar zu bemächtigen. Er wurde von einer Anzahl lotharingischer Bischöfe als König anerkannt und von dem Erzbischofe Hinkmar auf einer Versammlung zu Metz als König gekrönt. Der Papst Hadrian erklärte sich sehr nachdrücklich gegen das Widerrechtliche dieser Handlung und er drohte dem Könige, daß er das Ansehn der Kirche gegen ihn gebrauchen werde, wenn er nicht das mit so großem Unrecht seinem Neffen entzogene Reich wieder zurückgeben werde. Er forderte die Großen und die Bischöfe Frankreichs, besonders Hinkmar auf, ihn zur Besserung zu ermahnen. Aber der König Karl nahm so wenig als seine Bischöfe auf diese Vorstellungen Rücksicht. Nachdem er mit seinem Bruder Ludwig von Deutschland sein Reich getheilt hatte, war er in dem Besitze desselben desto sicherer. Aufgebracht über diese Nichtachtung des päpstlichen Ansehns wiederholte Hadrian heftiger seine Vorstellungen. Er machte den französischen Bischöfen und besonders dem Erzbischof Hinkmar starke Vorwürfe, er gebot ihm, wenn der König sich nicht bessere, alle Gemeinschaft mit ihm zu meiden, bei Strafe der Ausschließung von der Kirchengemeinschaft, die ihn selbst treffen werde. Er drohte, selbst nach Frankreich zu kommen. Der Erzbischof Hinkmar erließ darauf an den Papst ein Schreiben, in welchem er ihm unter fremdem Namen manche derbe Wahrheiten sagte. Er führte dem Papste an, was von den Großen des geistlichen und des weltlichen Standes, die sich zu Rheims zusammengefunden, gesagt worden sey, als er ihnen die Erklärungen des Papstes mitgetheilt. Es sey dies Verfahren etwas Unerhörtes. Ganz anders hätten frühere Päpste und andere angesehene Bischöfe gehandelt; sie hätten sich sogar der Gemeinschaft mit häretischen, abtrünnigen, tyrannischen Fürsten, wo es nothwendig gewesen sey, eine solche zu unterhalten, nicht entzogen. Ihr Fürst aber sey kein solcher, sondern ein katholischer, der im Frieden der Kirche verharren wolle, der bereit sey, gegen alle Anklagen nach den Gesetzen der Kirche und des Staats sich zu vertheidigen. Und das, was man einem Könige schuldig sey, nicht zu erwähnen, so sey er nicht einmal, wie es bei jedem freien Manne in diesen Gegenden stattfinden müsse, nach den Gesetzen des Staats und der Kirche angeklagt und überführt worden. Sie erinnerten ihn an das, was die älteren französischen Monarchen nicht durch apostolischen Bannstrahl, sondern durch Tapferkeit im Kriege gewürkt hätten, die römische Kirche von ihren Feinden in Italien zu befreien, wie aber, als Gregor IV. nach Frankreich gekommen, dadurch der Friede gestört worden, und der Papst nicht mit geziemender Ehre und wie seine Vorgänger pflegten, nach Rom zurückgekehrt sey [1]), — was wohl ein Fingerzeig darüber seyn sollte, was der Papst zu erwarten habe, wenn er seinen Vorsatz, nach Frankreich zu kommen, ausführen sollte. Sie beriefen sich auf die Zeugnisse der weltlichen Schriften darüber, daß die Reiche der Welt durch die Gewalt der Waffen und nicht die Bannstrahlen des Papstes oder der Bischöfe erworben und fortgepflanzt würden und sie beriefen sich auf die heilige Schrift, in der gesagt werde Ps. 22, 29.: Das Reich sey des Herrn, und durch ihn herrschen die Fürsten und alle Regenten auf Erden; Spr. 8, 16., und er giebt die Königreiche wem er will; Daniel 4, 14., durch Engel und Menschen, die er als Werkzeuge gebrauche. Und wenn wir nun auch — sagt Hinkmar — Jakob 4. gegen sie anführend — ihnen entgegen halten: eure sündhafte Begierden sind Ursachen der Kriege, die ihr um des zeitlichen Ruhmes willen führt; wenn ihr mit frommem Sinn zu dem Herrn betet, so würde er euch von den irdischen Gütern so viel geben, als zu eurem Gebrauche erforderlich ist, und er würde euch zugleich die ewigen Güter geben; eben weil der Herr es ist, der die Reiche austheilt, so bedarf es des Gebets zu ihm und wenn wir uns auf die dem Papste und den Bischöfen verliehene Gewalt zu binden und zu lösen berufen, so antworten sie: vertheidigt denn das Reich durch euer Gebet allein gegen die Normannen und andere Feinde und sucht nicht unsern Schutz. Wenn ihr aber zu eurer Vertheidigung von uns die Gewalt der Waffen haben wollt, wie wir die Hülfe eures Gebets haben wollen, so sagt dem Papste, weil er nicht zugleich König und Bischof seyn kann, und weil seine Vorgänger die Verhältnisse der Kirche, wie es ihre Sache ist, und nicht den Staat, was die Sache der Fürsten ist, geordnet haben [2]), so möge er uns nicht gebieten, daß wir einen König haben sollen, der so fern von uns gegen die plötzlichen und häufigen Angriffe der Heidenvölker uns nicht vertheidigen könnte, und er wolle uns Franken nicht zu Knechten machen, wie seine Vorgänger unsern Vorgängern kein solches Joch auferlegt haben und wir können ein solches nicht tragen, die wir hören, es stehe in der heiligen Schrift, daß wir für unsere Freiheit und unser Erbtheil bis zum Tode kämpfen müssen. Und wenn ein Bischof einen Christen dem Gesetz zuwider excommunicirt, so beraubt er sich selbst der Gewalt, zu binden; er kann aber Keinem das ewige Leben nehmen, dem es nicht durch seine Sünden genommen wird. Es zieme einem Bischof nicht, daß er einen Christen, der sich nicht unverbesserlich gezeigt, nicht seiner Sünde wegen, sondern wegen der Verleihung eines irdischen Reiches des Christennamens beraube, daß er dem Teufel Denjenigen zugeselle, den Christus durch sein Leiden und sein Blut von der Gewalt des Teufels zu erlösen gekommen ist [3]). Unmöglich können wir es dem Papste glauben, daß wir unter keiner andern Bedingung zur Theilnahme an dem Reiche Gottes sollten gelangen können, als

1) Et ipse papa cum tali honore sicut decuerat, et sui antecessores fecerunt, Romam non rediit.

2) Quia rex et episcopus simul esse non potest, et sui antecessores ecclesiasticum ordinem, quod suum est, et non rem publicam, quod regum est, disposuerunt.

3) Et si aliquis episcopus aliquem Christianum contra legem excommunicat, sibi potestatem ligandi tollit, et nulli vitam aeternam potest tollere, si sua peccata illi eam non tollunt. Et non convenit uni episcopo dicere, ut Christianum, qui non est incorrigibilis, non propter propria crimina; sed pro terreno regno alicui tollendo vel acquirendo nomine Christianitatis debeat privare et eum cum diabolo collocare, quem Christus sua morte et suo sanguine de potestate diaboli venit redimere.

wenn wir den irdischen König annehmen, den er uns geben will. In seinem eignen Namen erklärte er dem Papste, er sehe nicht ein, wie er ohne Nachtheil seiner Seele und seines Kirchensprengels sich von der Gemeinschaft mit seinem Fürsten lossagen könne; er erinnerte den Papst an das, was in der heiligen Schrift und in den älteren Kirchenlehrern gelehrt werde über die Vermischung der Schlechten und Guten in dem irdischen Zustande der Kirche, die dem Gerichte des Herrn vorbehaltene Sichtung, den Gehorsam, den jeder Christ der von Gott geordneten Obrigkeit schuldig sey, die Grenzen der geistlichen und der weltlichen Gewalt, wie auch Christus den Zins entrichtet und geboten habe, dem Kaiser zu geben, was des Kaisers sey. Er bat daher den Papst, ihm nicht solche Dinge zu gebieten, welche dazu führen müßten, zwischen dem bischöflichen Ansehn und der königlichen Gewalt, zwischen der Kirche und dem Staate einen Zwiespalt zu erzeugen, der nicht leicht ohne Nachtheil der Religion und der Kirche wieder beigelegt werden könne und er schloß mit dem Wunsche, daß der Papst diese demüthige Vorstellung mit dem Wohlwollen aufnehmen möge, mit welchem der erste der Apostel nicht allein von einem jüngeren Apostel wegen seiner Verstellung sich habe zurecht weisen lassen; sondern auch den Untergeordneten auf die von ihnen geäußerten Bedenken darüber Rechenschaft abgelegt habe, warum er zu den unbeschnittenen Heiden gegangen sey [1]). Diese Worte sind ohne Zweifel den Anmaßungen der Päpste, welche allein herrschen und entscheiden wollten, entgegengesetzt!

Ferner suchte Hadrian wie sein Vorgänger im Kampfe mit dem Erzbischof Hinkmar den Grundsatz geltend zu machen, daß dem Papste allein ein entscheidendes richterliches Urtheil in den Angelegenheiten der Bischöfe zustehe. Da der Neffe dieses Erzbischofs, der jüngere Hinkmar, Bischof von Laon, durch mannichfache Handlungen des Uebermuths die Kirchengesetze verletzt, da er dem Ansehn seines Königs und seines Metropoliten auf die frechste Weise getrotzt hatte und durch keine Vorstellungen sich zur Besonnenheit zurückführen lassen wollte; so wurde er auf einer Synode zu Douzi im Jahre 871 von seinem Amte entsetzt. Der jüngere Hinkmar hatte aber sein Vertrauen darauf gesetzt, daß er nur den Papst als Richter anzuerkennen brauche. Er hatte die Synode nicht als rechtmäßiges Gericht anerkennen gewollt, an den Papst appellirt und seine Protestationen mit vielfachen Belegen aus den pseudoisidorischen Decretalen unterstützt. Doch die Synode ließ sich dadurch nicht irre machen, sie handelte nach den alten Kirchengesetzen und sie schickte nachher ihre Verhandlungen dem Papste zu, indem sie ihm den Beschlüssen des Concils zu Sardika zufolge ein Revisionsrecht zuschrieb. Aber Hadrian erklärte das Urtheil der Synode wegen der Appellation des jüngern Hinkmar für ungültig; er verlangte, daß derselbe nebst seinen Anklägern nach Rom gesandt werde, damit die Sache auf einer römischen Synode von Neuem untersucht werden könne. Der König Karl der Kahle erließ aber darauf gegen die Anmaßungen und Vorwürfe des Papstes ein in sehr starken Ausdrücken abgefaßtes Schreiben, in welchem sich wohl die Sprache Hinkmars erkennen läßt. „Er möge wissen, — schrieb er ihm — daß die französischen Könige immer als Herren ihres Landes, nicht aber als Statthalter der Bischöfe gegolten hätten [2]). Welche Hölle habe doch ein Gesetz ausgeboren, — das nicht von dem Geiste Gottes herrühre, das kein Christ und kein Heide je ausgesprochen — daß der von Gott eingesetzte König, der von Gott mit dem zwiefachen Schwerdte, die Schuldigen zu strafen und die Unschuldigen zu beschützen, ausgerüstet worden, einen Schuldigen nicht in seinem Staate solle richten dürfen, sondern ihn nach Rom senden müsse [3]). Der Papst verstand sich nun dazu, ein neues, in weit milderen Ausdrücken abgefaßtes Schreiben an den König zu erlassen, welches ganz darauf eingerichtet war, ihn zu besänftigen. Dieser Streit war auch in der Hinsicht besonders wichtig, weil der Erzbischof Hinkmar dadurch veranlaßt wurde, die Grundsätze des älteren Kirchenrechts gegen das neue in der kirchlichen Monarchie des Papstthums begründete zu entwickeln und zu vertheidigen und zuerst die pseudoisidorischen Decretalen selbst schärfer anzugreifen. In seiner Streitschrift gegen seinen Neffen unterscheidet Hinkmar die unter der Leitung des göttlichen Geistes von den allgemeinen Concilien gegebenen allgemeinen und unwandelbaren, für die ganze Kirche geltenden und die nur für bestimmte Zeiten und bestimmte einzelne Theile der Kirche geltenden Gesetze. Kein Einzelner, auch kein Papst kann etwas bestimmen, das mit jenen in Widerspruch steht. Darnach sind alle andern Verordnungen und Bestimmungen zu prüfen. Diese stehn, eben weil sie in Beziehung auf verschiedene und wechselnde Verhältnisse gegeben worden, unter einander selbst in Widerspruch und können gar nicht alle zugleich beobachtet werden. Daher müssen jene einzelnen Schreiben der älteren Päpste zwar mit besonderer Achtung angenommen, aber sie dürfen nicht zu einer unwandelbaren Regel des Kirchenrechts gemacht werden. Es kann aus denselben nichts zum Nachtheil der allgemein geltenden unwandelbaren Gesetze der Kirche abgeleitet, in der alten Kirchenverfassung kann dadurch nichts umgestoßen werden, sondern man muß hier die Regel anwenden: Prüfet Alles, und das Beste behaltet [4]). Er erkannte auch wohl die Merkmale der Unächtheit in jenen Decretalen, insofern in denselben Dinge vorkamen, welche den Verhältnissen der Zeit, aus der sie herrühren sollten, nicht entsprachen, und mit Unwillen bemerkte er, was sie erzielten und, wenn sie Eingang

1) Et hanc meae subjectionis humillimam suggestionem ea benignitate suscipite, quae primus apostolorum non solum minoris sui apostoli redargutionem pro simulatione suscepit, verum et minorum suorum quaestionem, cur ad praeputiatos intraverit, satisfacere ac lenire curavit. S. diesen merkwürdigen Brief Hinkmars in dem zweiten Bande seiner Werke. 2) Opp. II. Hincmar. f. 706. 3) L. c. f. 709.

4) S. das opusculum 55. capitulorum adv. Hincmar. Laudunensem. T. II. opp. f. 413, 420, 456, 483. Salva reverentiae sedis apostolicae dico, quia si illa, quae in eisdem epistolis continentur, et suis temporibus congrua fuerunt, subsequentibus temporibus, ita ut in iis continentur, omnia et in simul custodiri valerent, patres nostri in conciliis leges mansuras usque in saeculi finem non conderent.

fanden, bewürken mußten: die ganze Kirche in die knechtische Abhängigkeit von einem Einzelnen zu bringen. Er nannte jene figmenta compilata einen mit Honig beschmierten Giftbecher, weil diese unordentlich zusammengeworfenen Decretalen die ehrwürdigen Namen der alten Bischöfe des apostolischen Stuhls an der Stirn trügen. Er verglich diese Compilation mit der verbotenen Frucht, welche den ersten Menschen unabhängige Gottgleichheit versprach und elende Knechtschaft ihnen brachte. So — wollte er ohne Zweifel sagen — verheißen jene Decretalen den Bischöfen völlige Freiheit, Unabhängigkeit von den Metropoliten, und sie werden dadurch zu Knechten eines Einzelnen gemacht [1]). Und er ließ durch den jüngeren Hinkmar den Bischöfen zurufen [2]): „Haltet euch nur mit mir an diese Compilation und vertheidigt dieselbe, so werdet ihr Keinem als dem Papste Gehorsam schuldig seyn und ihr werdet mit mir die Ordnung Gottes in der Gemeinschaft und den verschiedenen Abstufungen des Episkopats zerstören" [3]). Aber ein solcher kräftiger Widerspruch, der doch von Hinkmar, weil dies der Richtung dieses Zeitalters zu fern lag, nicht weiter kritisch durchgeführt wurde [4]), konnte nichts ausrichten gegen diese Decretalen, welche einmal in dem Gebrauche der Kirche Geltung gewonnen hatten [5]), und die Consequenz in der Anwendung dieser Grundsätze mußte immer weiter führen.

Den Päpsten, welche für die Verwürklichung dieser Grundsätze kämpften, war es günstig, daß, während sie von Einem Interesse beseelt, Eine Idee consequent verfolgten, sie hingegen selten Männer von der Consequenz und dem vesten Geiste eines Hinkmar zu Gegnern hatten, die Fürsten und der größte Theil der Bischöfe vielmehr durch ihr augenblickliches Interesse sich bestimmen ließen. So wurde der König Karl der Kahle von Frankreich, welcher den Erzbischof Hinkmar in seinem Kampfe für die Kirchenfreiheit so nachdrücklich unterstützt hatte, durch ein augenblickliches politisches Interesse dem Papste Johann VIII., der dem Hadrian im J. 872 nachfolgte, in Allem nachzugeben bewogen. Weil er die Stimme des Papstes für die Kaiserkrone gegen seinen Bruder, dem König Ludwig von Deutschland, zu haben wünschte, ließ er es nicht allein zu, daß jener ihm dieselbe auf eine die päpstlichen Anmaßungen in dieser Hinsicht begünstigende Weise ertheilte; sondern er machte auch keine Einwendungen dagegen, als der Papst den Erzbischof Ansegis von Sens zum Primas der französischen Kirche und zum apostolischen Vicar ernannte, wodurch ihm das Recht eingeräumt wurde, Synoden zusammenzurufen, die päpstlichen Verordnungen den übrigen Bischöfen bekannt zu machen, von Kirchenangelegenheiten nach Rom zu berichten. Da durch diese Anordnung die Rechte aller Metropoliten beeinträchtigt wurden, so protestirte Hinkmar nachdrücklich dagegen in einem an die französischen Bischöfe erlassenen Schreiben [6]), in welchem er die in den allgemein geltenden Kirchengesetzen gegründeten Rechte der Metropoliten nachdrücklich vertheidigte und durch seinen Einfluß geleitet, erklärten die Bischöfe sich nur so weit zum Gehorsam gegen jene Decretalen bereit, als es mit den Rechten der Metropoliten und mit den alten Kirchengesetzen übereinstimme. Doch beharrte der König dabei, die päpstliche Verordnung in Kraft zu erhalten.

Es folgte am Ende dieses und in der ersten Hälfte des zehnten Jahrhunderts eine dem Papstthum sehr schmachvolle Zeit. Rom wurde der Sitz alles Verderbens, der Einfluß und der Kampf der mächtigsten Partheien italienischer Fürstenfamilien brachte dort die größten Zerrüttungen hervor und es war keine Macht vorhanden, welche der Willkühr und der Verwirrung ein Gegengewicht hielt. Der Markgraf Adelbert von Toskana und die mit demselben verbundenen lasterhaften Römerinnen, die Theodora und deren Tochter Marozia, bemächtigten sich eines Einflusses, welcher für die Papstwahl selbst die nachtheiligsten Folgen hatte. Der päpstliche Thron wurde mit Lastern [7]) befleckt, welche, wenn in dem Geistesleben der Völker ein An-

---

1) L. c. f. 559 und 560. Hoc poculum, quod confecisti ex nominibus sanctorum apostolicae sedis pontificum, quasi ad ora melle oblitum et indiscrete commixtum, de quo tibi commissos clericos potionasti, et quod quibusdam episcopis obtulisti, et satanas primis parentibus nostris in paradiso obtulit, quando pomum bonum ad vescendum et pulchrum oculis ostendit, eisque dixit: quacunque comederetis ex eo, aperientur oculi vestri et critis sicut Dii scientes bonum et malum, et quibus promisit divinitatem, tulit immortalitatem et pollicens liberam et nulli subjectam deitatis aequalitatem, captivitatis iis intulit miseram servitutem, quos sibi complices fecerat ad iniquitatem.

2) Et si forte non verbis, rebus tamen quibusdam episcopis persuadendo.

3) Hanc tenete et evendicate mecum compilationem et nulli nisi Romano pontifici debebitis subjectionem et dissipabitis mecum Dei ordinationem in communis episcopalis ordinis discretam sedibus dignitatem.

4) Doch contrastirt damit die kritische Tüchtigkeit im Dienste des dogmatischen Interesses, mit welcher unter den Gottschalkschen Streitigkeiten die Vertheidiger des streng augustinischen Systems die Unächtheit des dem Augustin zugeschriebenen Hypomnestikon zu erweisen wußten.

5) Hinkmar sagt l. c. f. 476, das Land sey voll von jenen Decretalen.

6) Opp. T. II. f. 719.

7) Der strenge Sittenrichter der Geistlichkeit, der Bischof Ratherius von Verona, welcher in dieser Zeit des Verderbens aus der Anschauung desselben heraus schrieb, redet von dem generalis contemptus, ut neminem invenire eorum valeam curatorem, a vilissimo utique ecclesiae usque ad praestantissimum, a laico usque ad pontificem pro nefas! summum! S. dessen Schrift de contemptu canonum d'Achery spicileg. T. I. p. 347. Und derselbe redet nun nachher davon, daß bei der allgemeinen Verachtung der Kirchengesetze es geschehen könne, daß Einer, der den Kirchengesetzen zum Trotz ein geistliches Amt erlangt und sein lasterhaftes Leben als Geistlicher fortgesetzt hätte, die päpstliche Würde erlangte und wenn nun ein Solcher als Papst die Verletzung der Kirchengesetze an Jemandem strafen wollte, könnte er leicht an seine eigenen größeren Sünden erinnert und dadurch in große Verlegenheit gesetzt werden: „Pone quemlibet forte bigamum ante clericatum, forte in clericatu exstitisse lascivum, inde post sacerdotium multinubum, bellicosum, perjurum, venatibus, aucupiis, aleae vel ebriositati obnoxium, expeti qualibet occasione ad apostolatum Romanae illius sedis. Iste igitur si illegalitate publica forte fuerit in apostolica sede locatus, quod utique patienter, ut plurima, permittere valet longanimis Deus, quem si ego adiero, veluti injuriatus ad juris ministrum, et ille nisus injurias vindicare meas, ei apostolicae auctoritatis miserit literas, nonne ille,

schließungspunkt dafür gewesen wäre, mehr als Alles hätten dazu würken können, die päpstliche Würde des über dieselbe verbreiteten Heiligenscheins zu berauben. Die herrschende Parthei, welche immer übermüthiger geworden war, wagte es im J. 956 einen achtzehnjährigen Jüngling, Oktavian, den Sohn des Patriziers Alberich, auf den päpstlichen Thron zu erheben, Johann XII.[1]), wie er sich als Papst nannte, der erste unter den Päpsten, welcher seinen Namen veränderte, um demselben eine mehr kirchliche Form zu geben. Aber in dem lasterhaften Leben, in welchem er aufgewachsen war, veränderte er nichts[2]). Erst von der deutschen Kaisermacht kam die Hülfe zur Befreiung der römischen Kirche von diesen Greueln und der unwürdige Johannes mußte selbst als Werkzeug dazu dienen. Er selbst hatte den deutschen König Otto I. gegen seine Feinde, den italienischen König Berengar II. und den Markgrafen Adelbert, zur Hülfe gerufen. Er ertheilte dem Otto im J. 962 die kaiserliche Salbung, verband sich aber nachher seinem Eide zuwider mit dessen Feinden. Otto, der von vielen Seiten Klagen über ihn hörte, machte ihm zuerst durch einen Gesandten Vorstellungen. Johannes entschuldigte sich mit seiner Jugend und versprach Besserung, die aber nicht erfolgte. Von den Römern selbst eingeladen, kam nun der Kaiser mit einem Heere wieder nach Rom und der Papst entfloh. Nachdem die Römer den Eid geleistet, daß sie ferner nie wieder ohne Erlaubniß des Kaisers und seines Sohnes einen Papst wählen würden, hielt derselbe im J. 963 eine Synode in der Peterskirche und hier wurden mancherlei sehr arge Beschuldigungen gegen den Papst Johannes vorgetragen. Der Bischof Luitprand von Cremona, der nachher die Geschichte seiner Zeit beschrieb, diente dem Kaiser, welcher durch die deutsche Sprache sich nicht verständlich machen konnte, als Dolmetscher. Da der Papst, statt der Aufforderung, daß er sich vertheidigen sollte, Folge zu leisten, trotzend mit dem Bann zu drohen wagte, wurde dadurch das Verfahren gegen ihn entschieden. Er wurde entsetzt und ein in gutem Ruf stehender Archidiakonus der römischen Kirche, unter dem Namen Leo VIII., zum Papste gewählt.

Wenn nun nach diesen Ereignissen von irgend einer Seite her ein neuer Kampf mit der päpstlichen Monarchie entstand, so mußte es sich zeigen, ob die Greuel, welche seit so langer Zeit den Sitz des Papstthums und dieses selbst befleckt hatten, auf die öffentliche Stimmung gegen dasselbe einen bedeutenden Einfluß hatten ausüben können. Ein solcher Kampf ging unter dem Papste Johann XV. von Frankreich aus. In der französischen Kirche hatten die von dem Erzbischofe Hinkmar so nachdrücklich vertheidigten Grundsätze der Kirchenfreiheit immer eine bedeutende Parthei für sich. Dazu kam, daß damals aus der Finsterniß und Verwilderung des zehnten Jahrhunderts ein neues Geistesleben hervorzugehn begann. Insbesondere hatten Männer, wie der für die Förderung und Verbreitung der Wissenschaft so eifrige Gerbert, damals Secretair und Vorsteher der Domschule an der Kirche zu Rheims und der Abt Abbo des Klosters Fleury dahin gewürkt, einen neuen wissenschaftlichen Geist und Eifer in Frankreich anzuregen. So war unter einer kleinen Zahl von Geistlichen, deren Mittelpunkt Gerbert bildete, eine freiere Richtung des Kirchenrechts verbreitet, und diese konnte den Zustand, in welchem sich in den letzten Zeiten das Papstthum zu Rom befunden, nicht unbeachtet lassen. Es wurde ihr folgende Veranlassung, öffentlich hervorzutreten, gegeben.

Hugo Capet, welcher sich der königlichen Regierung in Frankreich bemächtigt hatte, war im Kampfe begriffen mit dem Herzog Karl von Lothringen, dem letzten Sprößling des karolingischen Hauses. Er hatte dem Neffen seines Gegners, dem jungen Arnulph, das durch den Tod des Erzbischofs Adalbero erledigte Erzbisthum zu Rheims übergeben, um ihn dadurch für sein politisches Interesse zu gewinnen. Aber derselbe machte sich nachher verdächtig, daß durch seinen Verrath den Truppen des Herzogs Karl die Thore der Stadt geöffnet worden. Da nun Arnulph eine Parthei für sich gewonnen, und da der neue König bei seiner noch nicht bevestigten Macht desto mehr Ursach hatte, die öffentliche Stimmung zu schonen, so handelte er in dem Verfahren gegen Arnulph mit der größten Vorsicht und er suchte es zu erlangen, daß durch die Stimme des Papstes selbst der Bischof gerichtet würde. Der König Hugo und die ihm ergebenen französischen Bischöfe wandten sich im J. 990 an den Papst Johann XV. und sie forderten ihn in den ehrerbietigsten, die Anerkennung der ihm zustehenden höchsten Gerichtsbarkeit über die Kirche enthaltenden Ausdrücken auf, einen Richterspruch zur Absetzung Arnulphs zu fällen und in der Ernennung eines neuen Erzbischofs ihnen beizustehn. Sie entschuldigten sich in diesem Schreiben sogar deshalb, daß sie sich seit so langer Zeit in keiner Angelegenheit an die römische Kirche gewandt hätten[3]). Da aber auch zugleich die andre Parthei den Papst zu gewinnen suchte, zog man in Rom, wie man sich häufig auf solche Weise aus

---

qui me tam sacrilege injuriavit, sed non adeo, ut iste, Deum et omnia jura tam divina quam humana, — si quidem ille me homunculum unum, iste totum penitus mundum, ille unam adulteravit ecclesiam, iste eandem et omnes per universum orbem diffusas, — si mei causa aliquid ei (dem Verletzer der Kirchengesetze) durius mandaverit, nonne illico ille poterit ei rescribere illud de evangelio: „Quid autem vides festucam in oculo fratris tui, trabem autem, quae in oculo tuo est, non consideras?" L. c. f. 349.

1) Der verderbliche Einfluß der Weiberherrschaft in Rom und der Name Johannes, den einige dieser unwürdigen Päpste führten, mögen wohl zur Entstehung der mährchenhaften Sage von der Päpstin Johanna im neunten Jahrhundert (855) einigen Anlaß gegeben haben.

2) Der Augenzeuge des sittlichen Verderbens in Rom, der nach der Vergleichung mit andern Schilderungen des Zustandes von Italien in diesen Zeiten zu urtheilen, schwerlich einer Uebertreibung angeklagt werden kann, der Bischof Luitprand von Cremona sagt in seinem Werke de rebus imperatorum et regum, lib. VI. c. VI., daß damals Wallfahrerinnen nach Rom zu kommen sich fürchten mußten.

3) Non sumus nescii, jam dudum oportuisse nos expetere consulta Romanae ecclesiae, pro ruina atque occasu sacerdotalis ordinis; sed multitudine tyrannorum pressi, longitudine terrarum semoti, desideria nostra hactenus implere nequivimus. S. Harduin. Concil. T. VI. P. I. f. 722.

mißlichen, verwickelten Lagen zu helfen suchte, die Sache in die Länge. Unterdessen war die Macht des Königs Hugo genugsam bevestigt worden, und er rächte sich an dem Ansehn des Papstes, der nicht zur rechten Zeit helfen gewollt, dadurch, daß er auf eine desto unabhängigere Weise verfuhr. Zur Untersuchung dieser Sache wurde das Concilium zu Rheims im J. 991 versammelt [1]). Der Freund Gerberts, der Erzbischof Arnulph von Orleans, war die Seele dieser merkwürdigen Versammlung.

Da hier mehrere Aebte den Grundsatz geltend gemacht, daß der Papst allein der rechtmäßige Richter der Bischöfe sey und da sie als Belege dafür Stellen aus den pseudoisidorischen Decretalen angeführt hatten, so nahm der Erzbischof Arnulph davon Veranlassung, als Verfechter der Kirchenfreiheit aufzutreten. „Wir halten dafür, — sagte er — daß die römische Kirche wegen des Andenkens an den Apostel Petrus immer geehrt werden müsse, und wir wollen den päpstlichen Decreten uns keineswegs entgegenstellen; doch unbeschadet der Autorität des nicenischen Concils [2]), welches von dieser römischen Kirche immer verehrt worden, und so, daß dabei die zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten unter der Leitung desselben göttlichen Geistes entworfenen Kirchengesetze ihre immerwährende Gültigkeit behalten. Es kann nicht in der Gewalt des Papstes stehn, durch sein Schweigen oder durch neue Verordnungen alle bestehenden Kirchengesetze ungültig zu machen, denn so würden alle Gesetze überflüssig seyn und von der Willkühr eines Einzelnen würde Alles abhangen. Ist der Bischof von Rom ein solcher, daß er sich durch Wissenschaft und Lebenswandel empfiehlt, so ist von ihm weder das Eine noch das Andere zu befürchten. Wenn aber der Papst durch Unwissenheit, Furcht, weltliche Begierde von dem Rechten entfremdet ist, oder, wie in diesen letzten Zeiten, durch fremde Tyrannei gebunden, so kann man um so weniger das Schweigen oder die neuen Verordnungen des Papstes fürchten; denn wer selbst mit den Gesetzen auf irgend eine Weise im Widerspruch steht, kann dadurch nicht gegen die Gesetze etwas ausmachen." Er nimmt davon Veranlassung, auf den Zustand der römischen Kirche in diesen letzten Zeiten einen Blick zu werfen [3]); er schildert die Greuel, welche unter einem Johannes XII. und nach ihm in Rom herrschten und sagt dann von solchen Päpsten: „Steht es denn vest, daß solchen schmachvollen Ungeheuern, denen es an aller Kenntniß göttlicher und menschlicher Dinge fehlt, unzählige, durch Wissenschaft und Lebenswandel ausgezeichnete Priester in der ganzen Welt unterworfen seyn sollen? Wofür — sagt er — halten wir den, welcher strahlend von Purpur und Gold auf erhabenem Throne sitzt? Fehlt ihm die Liebe und ist er nur durch Wissen aufgebläht, so ist er der Antichrist, der im Tempel Gottes sitzt. Wenn aber Beides zugleich ihm gebricht, so ist er in dem Tempel Gottes wie eine Statue, wie ein Götzenbild, und bei einem Solchen eine Entscheidung zu suchen, das ist nichts Anderes, als die Steine um Rath fragen [4]). Möge man sich vielmehr dahin wenden, wo man das meiste Verständniß des göttlichen Wortes zu finden hoffen könne, z. B. an würdige Bischöfe in Belgien und Deutschland [5]), als nach der Stadt, wo jetzt Alles feil ist und nach der Menge des Geldes das Gericht abgewogen wird [6]). Mit welcher Stirn könne Einer aus der römischen Geistlichkeit, in welcher kaum Einer sich befinden solle, der lesen und schreiben gelernt, zu lehren wagen, was er selbst nicht gelernt? Gesetzt aber auch, die römische Kirche hätte noch ihre ursprüngliche Würde, was hätte mehr geschehn können, um ihr Ehrerbietung zu bezeugen? Was kann man mehr verlangen, als daß die causae majores, die Angelegenheiten der Bischöfe zuerst nach Rom berichtet werden? Dies ist durch die Bischöfe und durch den König geschehn. Der

---

1) Die Verhandlungen dieses Concils, zuerst von Bongars, Frankfurt 1600, vollständig herausgegeben, wieder abgedruckt in Mansi Concil. T. XIX. f. 109. Freilich könnte ein Verdacht gegen die Glaubwürdigkeit derselben daraus hervorgehn, (was auch von der papistischen Parthei immer dagegen geltend gemacht worden,) daß diese Darstellung von einem Manne, der hier selbst Parthei war, von Gerbert selbst, herrührt und dieser in der Vorrede sagt, daß er nicht Alles wörtlich so wiedergegeben habe, was auf dem Concil gesprochen worden, wie er auch in seinem Briefe an den Erzbischof Wilderod von Straßburg, welchem er diese von ihm verfaßte Schrift zusandte, Mansi Concil. T. XIX. f. 166 zu erkennen giebt, daß die Darstellung das Werk seiner Kunst sey. Indeß bezieht sich dies doch vielmehr auf die Form der Darstellung, als auf den Inhalt der hier ausgesprochenen Grundsätze, und Gerbert deutet sogar an, daß er Manches, was auf dem Concil ausführlicher entwickelt worden, abgekürzt und manches Schroffere gemildert habe, denn er sagt: Earum (sententiarum) amplificationes, digressiones et si qua ejusmodi sunt, quodam studio refringam, ne odio quarundam personarum potissimumque Arnulphi proditoris moveri videar, quasi ex ejus legitima depositione Remense episcopium legitime sortitus videri appetam. Nach jenem ersten offenen Geständnisse verdient wohl sein Bericht im Ganzen desto mehr Glauben. Sicher war es ja auch der Geist Gerberts in seinen Freunden, der dies Concil beseelte, wenn man gleich der Nachricht bei Aimoin darin glauben kann, daß Manche oder Viele vielmehr durch das Ansehn des Königs als durch den Einfluß dieses Geistes sich bestimmen ließen. S. Aimoin. de gestis Francorum. L. V. c. 45.

2) Wahrscheinlich in Beziehung auf dessen sechsten Canon; s. über denselben Bd. I. S. 501.

3) Lugenda Roma, quae nostris temporibus monstruosas tenebras futuro saeculo famosas effudisti.

4) Nimirum si caritate destituitur solaque scientia inflatur, Antichristus est, in templo Dei sedens. Si autem nec caritate fundatur, nec scientia erigitur, in templo Dei tanquam statua, tanquam idolum est, a quo responsa petere marmora consulere est.

5) Certe in Belgica et Germania, quae vicinae nobis sunt, summos sacerdotes Dei in religione admodum praestantes inveniri in hoc sacro conventu testes quidam sunt.

6) Ea urbs, quae nunc emptoribus venalis exposita, ad nummorum quantitatem judicia trutinat. Auch der Anhänger des Papstthums, der Abt Abbo von Fleury, mußte, als er unter dem Papste Johannes XV. nach Rom gereiset war, um die Privilegien seines Klosters sich von Neuem bestätigen zu lassen, diese Erfahrung machen. In seiner Lebensgeschichte in Mabillon Acta St. O. B. Saec. VI. P. I. f. 47. §. XI wird erzählt: „Turpis lucri cupidum atque in omnibus suis actibus venalem Johannem reperit, quem exsecratus perlustratis orationis gratia sanctorum locis ad sua rediit."

römische Bischof ist auf gebührende Weise über die Absetzung Arnulph's und die würdige Besetzung seiner erledigten Stelle befragt worden; warum er aber nicht geantwortet, davon mögen Diejenigen, welche es angeht, selbst Rechenschaft ablegen. Weil also Der, an den man sich wandte, geschwiegen hat, so muß man jetzt den Bedürfnissen der Völker zu Hülfe kommen, und die aus den benachbarten Provinzen zusammengekommenen Bischöfe müssen den Arnulph, wenn er die Absetzung verdient, entsetzen und, wenn sich ein Würdiger findet, diesen zu seinem Nachfolger ernennen." Arnulph's Antrag siegte, woraus man freilich nicht schließen darf, daß alle Bischöfe des Concils aus freier und selbstständiger Ueberzeugung den hier ausgesprochenen Grundsätzen ergeben waren. Es kann seyn, daß theils durch den überlegenen Einfluß weniger freisinniger Männer, theils durch das Ansehn des Königs Viele sich bestimmen ließen, die denn auch leicht wieder schwankend gemacht werden konnten [1]). Der bisherige Erzbischof von Rheims wurde entsetzt und Gerbert zu seinem Nachfolger gewählt [2]).

Der Papst Johann erklärte das Verfahren dieses Concils für eine Handlung gesetzwidriger Willkühr, er beharrte bei dem Grundsatz, daß in der römischen Kirche allein das rechtmäßige Tribunal bestehe, von welchem Bischöfe gerichtet werden könnten. Er sprach einstweilen über alle Bischöfe, welche an den Verhandlungen jenes Concils Antheil gehabt, das Urtheil der Suspension von ihren bischöflichen Amtsverrichtungen aus und er sandte einen Abt, Leo, als seinen Legaten nach Frankreich, um seine Beschlüsse in Vollziehung zu setzen, die Absetzung Gerbert's und die Wiedereinsetzung Arnulph's zu betreiben. Gerbert aber kämpfte nachdrücklich für die Grundsätze, welche auf dem Concil zu Rheims ausgesprochen worden, in seinen Briefen sprach er auf die freieste Weise gegen die päpstlichen Anmaßungen und er stellte den Bischöfen vor, wie sie durch ein Nachgeben unter diesen Verhältnissen ihren ganzen Stand und ihre Würde herabsetzten und zu welchen gefährlichen Consequenzen sie dadurch Veranlassung gäben. „Es sey — schrieb er in Beziehung auf die Ankunft des päpstlichen Legaten [3]) — etwas Größeres, als bloß seine Person, das Ziel." Er erinnerte an das aus dem Virgil entlehnte Sprüchwort: Tunc tua res agitur, paries cum proximus ardet. Es sey ein Angriff auf das Ansehn und die Rechte der Bischöfe und des Königs. Wenn dies ohne Zuziehung der Bischöfe durchgesetzt werde, so werde die Gewalt und die Würde derselben zunichte gemacht, indem ihnen das Recht genommen werde, einen obgleich schuldigen Bischof zu entsetzen und es schmeichle sich Keiner damit, daß es ihn selbst persönlich nicht treffe, denn es komme hier nicht auf die Nachsicht des Richters, sondern auf das an, was einmal thatsächlich als Rechtsgrundsatz vestgestellt sey [4]). An den Erzbischof Saguin von Sens, der geneigt war, dem päpstlichen Ansehn sich zu unterwerfen, schrieb er [5]): „Eure Klugheit hätte den schlauen Machinationen listiger Menschen ausweichen und dem Worte des Herrn folgen sollen: „Wenn sie euch sagen: hier ist Christus, oder dort ist Christus, so gehet ihnen nicht nach." Wie sagen unsere Gegner, daß wir bei der Absetzung Arnulph's auf den Urtheilsspruch des römischen Bischofs hätten warten sollen? Werden sie nachweisen können, daß das Urtheil des römischen Bischofs größer ist als das Urtheil Gottes? Aber der erste römische Bischof, der Erste der Apostel sagt: man soll Gott mehr gehorchen als den Menschen, und der Apostel Paulus spricht: auch wenn euch ein Engel vom Himmel ein andres Evangelium verkündigen würde, sey er verflucht. Mußten deshalb, weil der Papst Marcellinus dem Jupiter Weihrauch [6]) angezündet hat, alle Bischöfe Weihrauch streuen? Ich sage es beharrlich, daß wenn der römische Bischof gegen seinen Bruder gesündigt und nachdem er oft erinnert worden, die Kirche nicht gehört hat, ein solcher römischer Bischof nach dem Gebote Gottes wie ein Heide und Zöllner zu betrachten ist; denn je höher der Standpunkt ist, den Einer einnimmt, desto tiefer der Fall." Er spricht sodann gegen den Urtheilsspruch des Papstes, wodurch er ihn selbst und die Theilnehmer an den Rheimser Verhandlungen von den priesterlichen Functionen suspendirt hatte. „Wenn der Papst — sagt er — uns deshalb seiner Gemeinschaft für unwürdig hält, weil Keiner von uns in dem, was dem Evangelium widerstreitet, ihm beistimmen wollte, so kann er uns deshalb nicht von der

---

1) Wenn Aimoin hist. Franc. l. V. c. 45 sagt, der Erzbischof Saguin von Sens habe sich von Anfang an diesem Verfahren widersetzt und auch dem Könige freimüthig die Wahrheit gesagt, so streitet dies mit dem Tone, in welchem Gerbert an ihn schreibt, woraus nur auf Mangel an Vestigkeit in dem freisinnigen Verfahren bei diesem Erzbischof sich schließen läßt.

2) Es ist merkwürdig, daß in dem Glaubensbekenntnisse, welches Gerbert vor seiner Ordination ablegte, nur von einer katholischen Kirche, nur von vier allgemeinen Synoden, nicht aber von der römischen Kirche die Rede ist und von der den Nachfolgern des Petrus übertragenen Gewalt gar nichts darin vorkommt. Harduin. Concil. T. VI. P. I. f. 726.

3) S. die epistola ad Constantinum Miciacensem abbatem. Harduin. l. c. f. 731.

4) Nec sibi quisque blandiatur quolibet conquassato, se incolumi nec falso nomine sponsionis decipiatur, cum res et facta non ex indulgentia judicum, sed ex stabilitate pendeant causarum.

5) L. c.

6) Diese Nachricht, wahrscheinlich aus der untergeschobenen Urkunde von der vorgeblich in einem unterirdischen Gewölbe unter dem Kaiser Diocletian bei der italienischen Stadt Sinuessa gehaltenen Synode genommen. S. Harduin. Concil. f. 217. Diese apokryphische Urkunde rührt einerseits von demselben Geiste her, dessen Werk die pseudoisidorischen Decretalen sind, andererseits schließt sie sich an eine ältere Ueberlieferung an. Es war eine schon unter den Donatisten verbreitete Sage, daß der römische Bischof Marcellinus die heiligen Schriften zu verbrennen und den Göttern Weihrauch zu streuen in der diocletianischen Verfolgung sich habe bewegen lassen. S. Augustin. contra literas Petiliani l. II. §. 202. Augustin aber behauptet dessen Unschuld de baptismo contra Petilian. §. 27. Da man nun jene Ueberlieferung vorfand, wollte man sie für das päpstliche Ansehn auf solche Weise unschädlich machen und vielmehr benutzen, daß man dichtete, wie es der Inhalt der Verhandlungen jenes Concils ist, die versammelten Bischöfe hätten nicht gewagt, den episcopum primae sedis, der von keinem Andern gerichtet werden könne, zu richten; sondern der Papst habe erst dann entsetzt werden können, als er selbst sein Vergehen bekannt und sich selbst das Urtheil gesprochen. — So konnte nun diese Erzählung von Gegnern und Vertheidigern des päpstlichen Absolutismus benutzt werden.

Gemeinschaft mit Christus trennen;" er citirt hier die Worte Röm. 8, 35. „Und welche schwerere Trennung kann es geben, als einen Gläubigen von dem Leib und Blut des Sohnes Gottes, welcher täglich für unser Heil geopfert wird, fern halten zu wollen? Wenn, wer sich oder einem Andern das leibliche Leben nimmt, ein Mörder ist, welchen Namen sollen wir Dem beilegen, der sich oder einem Andern das ewige Leben nimmt? Man müsse den Widersachern keine Gelegenheit dazu geben, das Priesterthum, welches überall Eines ist, wie die katholische Kirche Eine ist, so von einem Einzelnen abhängig zu machen, daß, wenn dessen Urtheil durch Geld, Gunst, Furcht oder Unwissenheit irre geleitet worden, Keiner Priester seyn könne, wer sich ihm nicht durch diese Tugenden empfehle" [1]). Als das gemeinsame Gesetz der katholischen Kirche sollen gelten das Evangelium, die Schriften der Apostel und Propheten, die von dem Geiste Gottes gegebenen und in der ganzen Christenheit geltenden Kirchengesetze, und die mit denselben nicht in Widerspruch stehenden Decrete des apostolischen Stuhls, denen er also nur eine bedingte Geltung beilegte. Seinen Brief an den Bischof Wilderod von Straßburg, in welchem er die Unrechtmäßigkeit des päpstlichen Verfahrens ausführlich entwickelte, schloß er mit der Klage [2]): „Die ganze französische Kirche liegt da durch Tyrannei unterdrückt; doch suchte man das Heil nicht bei den Franzosen, sondern bei diesen, den Römern. Aber das einzige Heil der Menschen bist du, o Christus. Die römische Kirche selbst, welche bisher für die Mutter aller Kirchen gehalten wurde, soll den Guten fluchen, die Bösen segnen, indem sie die von dir empfangene Gewalt, zu binden und zu lösen, mißbraucht, da doch bei dir nicht der Ausspruch der Priester, sondern der Lebenswandel der Angeklagten gilt und es in keines Menschen Gewalt stehen kann, den Gottlosen zu rechtfertigen und den Gerechten zu verdammen!"

Aber dieser freie Geist vermochte doch nicht der Macht des Papstthums, welche schon in den Gemüthern des Volkes zu tief gewurzelt war und welche durch die einflußreichen Mönche befördert wurde, und der Macht des zeitlichen Interesses, durch welches viele Bischöfe bestimmt wurden, das Gegengewicht zu halten. Der päpstliche Bannstrahl hatte doch schon durch die öffentliche Meinung zu großes Gewicht erhalten, als daß die Stimme der Freisinnigern, wenngleich durch Gründe unterstützt, dagegen etwas hätte vermögen können. Dazu kam, daß Arnulph auch persönliche Theilnahme fand und daß man den Gerbert beschuldigte, aus unreinen Triebfedern gehandelt und von Anfang an nach dem Besitze des Erzbisthums gestrebt, und deshalb den Sturz des Arnulph befördert zu haben [3]). Der päpstliche Legat Leo erschien im J. 995 auf einem Concil zu Muson [4]), auf welchem er die päpstliche Entscheidung bekannt machte. Gerbert blieb auch jetzt noch seinen Grundsätzen treu und er hielt eine kräftige Vertheidigungsrede, in welcher er dieselben aussprach. Er sagte, daß man dem apostolischen Stuhle alle möglichen Zeichen der Ehrerbietung erwiesen habe. Achtzehn Monate habe man auf die Entscheidung des Papstes gewartet; da man aber von Menschen keinen Rath erhielt, habe man zu dem weit höhern Worte des Sohnes Gottes selbst seine Zuflucht genommen und darnach entschieden. Nachdem die Verhandlungen des Concils schon beendigt worden, wurde Gerbert durch mehrere Bischöfe im Namen des päpstlichen Legaten aufgefordert, bis zu der größeren zu Rheims zu versammelnden französischen Kirchenversammlung der priesterlichen Verrichtungen sich zu enthalten. Aber er weigerte sich und er erklärte in Gegenwart des Legaten selbst, es stehe in der Gewalt keines Bischofs, keines Patriarchen, keines Apostolicus, irgend einen der Gläubigen von der Kirchengemeinschaft auszuschließen, außer nach freiwilligem Bekenntnisse, oder wenn er einer Schuld überführt worden, oder wenn er vor einem Concil zu erscheinen sich weigere. Nichts von allem Diesen sey auf ihn anzuwenden und daher werde er sich nicht selbst das Verdammungsurtheil sprechen. Endlich ließ er sich durch die Vorstellungen seines Freundes, des Bischofs Ludolf von Trier, dazu bewegen, daß er aus Gehorsam bis zum nächsten Concil zu Rheims [5]) auf Feier der Messe Verzicht leisten wollte. Gerbert sah sich aber außer Stand gesetzt, gegen den Fanatismus und die Wuth der durch den Einfluß des päpstlichen

1) Non est danda occasio nostris aemulis, ut sacerdotium, quod ubique unum est, ita uni subjici videatur, ut eo pecunia, gratia, metu vel ignorantia corrupto, nemo sacerdos esse possit, nisi quem sibi hae virtutes commendarint. 2) Mansi Concil. T. XIX. f. 166.

3) Gerbert vertheidigt sich gegen diese Beschuldigung in einem Briefe an den Papst ep. 38 bei Du Chesne scriptores hist. Franc. T. II. f. 839. Non Arnulfi peccata prodidi, sed publice peccantem reliqui, non spe, ut mei aemuli dicunt, capessendi ejus honoris, testis est Deus et qui me noverunt, sed ne communicarem peccatis alienis. Er behauptet in der auf dem Concil zu Mouson gehaltenen Vertheidigungsrede, Harduin. Concil. T. VI. P. I. f. 735, daß ihn der Erzbischof Adalbero, der ihn gegen seine Absicht zum Priester ordinirt, bei seinem Tode zu seinem Nachfolger bestimmt habe; aber Arnulph habe sich durch Simonie das Amt zu verschaffen gewußt. In ejus decessu ad Dominum coram illustribus viris futurus ecclesiae pastor designatus. Sed simoniaca haeresis Arnulfum praetulit. Für die zum Grunde liegende Wahrheit bei dieser Angabe zeugt, was Gerbert auch in einem vertraulichen Briefe sagt ep. 152 f. 824 bei Du Chesne. Pater Adalbero me successorem sibi designaverat cum totius Cleri et omnium episcoporum ac quorumdam militum favore. Es ist an und für sich nicht unwahrscheinlich, daß Adalbero den ausgezeichneten Mann, der ihm so nahe gestanden, zu seinem Nachfolger gern haben wollte, und die literarischen Verdienste Gerberts mußten ihn Denen, bei welchen das geistliche Interesse das Vorherrschende war, vor allen Andern empfehlen. Natürlich aber mußte der Mann von nicht ansehnlicher Herkunft, wenn er zu einem der ersten Kirchenämter in Frankreich gelangen sollte, Vieler Eifersucht gegen sich rege machen; den Rittern, Großen und allen Denen, bei welchen das weltliche Interesse das vorherrschende war, mußte natürlich ein Mann von so hoher Abkunft, wie Arnulph, als Bischof willkommener seyn und es läßt sich nun auch erklären, wie diese Parthei, welche gleich anfangs den Arnulph begünstigt hatte, auch späterhin desto mehr geneigt war, dem päpstlichen Interesse sich anzuschließen. 4) Mosomense.

5) Ne occasionem scandali suis aemulis daret, quae jussionibus domini apostolici resultare vellet, sagte der Erzbischof von Trier.

Legaten aufgeregten Menge sich zu behaupten. Ritter und Geistliche scheuten sich nicht allein an dem unter der Leitung Gerbert's gehaltenen Gottesdienste Theil zu nehmen, sondern sie mieden sogar allen Verkehr mit ihm als einem Gegenstande des Abscheus [1]). Er zog sich deshalb, wie es seine Sicherheit erforderte, einstweilen nach einem verborgenen Zufluchtsorte zurück, doch entschlossen, gegen jene willkührliche Ausübung der päpstlichen Macht die Gerechtigkeit seiner Sache fernerhin zu behaupten. „Die Kirche, — schrieb er der Kaiserin Adelaide von Frankreich [2]) — welche durch das Urtheil der Bischöfe meiner Leitung anvertraut worden, will ich auch nicht anders als nach dem Urtheile der Bischöfe verlassen, und gegen das Urtheil der Bischöfe, wenn keine höhere Autorität da ist, will ich sie auch nicht wie mit Gewalt behaupten.“ Von einer zahlreicheren Versammlung der Bischöfe wollte er also die Entscheidung abhangen lassen. Der Kampf zwischen der Parthei Gerbert's und der päpstlichen dauerte noch fort bis unter den Nachfolger dieses Papstes, Gregor V. Da derselbe dem ganzen französischen Reiche mit dem Bann drohte [3]) und da der Nachfolger des Hugo Capet, der König Robert, durch sein Nachgeben in diesem Punkte von dem Papste zu erhalten suchte, daß er seine mit der Bertha geschlossene Ehe ohngeachtet des canonischen Hindernisses als gültig anerkennen sollte [4]), so wurden deshalb durch den verehrten Abt Abbo von Fleury, einen der Repräsentanten der päpstlichen Parthei, neue Unterhandlungen eingeleitet. Dieser betrieb dieselben persönlich mit dem Papste und die Versöhnung kam auf solche Weise zu Stande, daß dem päpstlichen Ansehn in Allem Genüge geleistet wurde. Auf einem zweiten Concil zu Rheims im J. 996 wurden die Beschlüsse des ersten ganz umgestoßen, Gerbert wurde entsetzt und Arnulph wieder eingesetzt. So hatten auch hier die Grundsätze der pseudoisidorischen Decretalen den Sieg erhalten und was im Widerstreit gegen dieselben geschehn war, erschien als eine Handlung der Willkühr. Gerbert selbst muß doch der Uebermacht des päpstlichen Systems zuletzt nachgegeben haben, denn er wurde nachher durch den Einfluß seines Schülers, des Kaisers Otto III., zum Erzbischof von Ravenna ernannt, und der Papst Gregor V. würde ohne Zweifel diese Wahl nicht genehmigt und ihm das Pallium nicht ertheilt haben [5]), wenn er sich nicht vorher mit ihm versöhnt hätte.

Merkwürdig war es, daß im J. 999 durch den Einfluß Otto's III. derselbe Mann, der die päpstliche Macht so nachdrücklich bekämpft hatte, Gerbert zum Papst erwählt wurde; er nannte sich als Papst Silvester II. Wie aus dem, was wir so eben bemerkt haben, erhellt, daß er die früher behaupteten kirchenrechtlichen Grundsätze aufgegeben haben mußte, so brauchte er auch in dieser Hinsicht als Papst keinen neuen Standpunkt einzunehmen. In der Art, wie er dem Erzbischof Arnulph von Rheims alle mit dieser Würde verbundenen Gerechtsame zuerkannte und ihn gegen alles Nachtheilige, was ihn wegen seiner früheren Verschuldung treffen konnte, sicher stellte, zeigt sich aber doch die Absicht, die Rechtfertigung seiner eigenen früheren Handelsweise mit der Behauptung des päpstlichen Ansehns zu vereinigen [6]). Seine Regierung, die schon mit dem Jahre 1003 endete, war zu kurz, als daß sie so einflußreich hätte seyn können, wie es sich von seinem Geiste erwarten ließ; doch ging vielleicht von ihm die erste Idee eines Kreuzzugs zur Befreiung der heiligen Stätten von der Herrschaft der Saracenen aus, welche erst später einen empfänglichen Boden finden konnte [7]).

Da nach dem Tode Otto's III. die übermüthigen italienischen Großen durch keine Kaisermacht gezügelt wurden, so erfolgten von Neuem ähnliche Unruhen und Unordnungen, wie im zehnten Jahrhundert aus ähnlichen Ursachen hervorgegangen waren. Die beiden Partheien von Toskana und von Tuskoli, welche mit einander kämpften, übten den verderblichsten Einfluß auf die römische Kirche aus. Die Macht der Grafen von Tuskoli und damit zugleich ihr Uebermuth stieg immer höher, und im J. 1033 wagten sie einen zwölfjährigen Knaben, Theophylakt aus ihrer Familie, zur päpstlichen Würde zu erheben, welcher sich Benedikt IX. [8]) nannte. Er gab

1) Memini meos conspirasse non solum milites; sed et clericos, ut nemo mecum comederet, nemo sacris interesset, in dem Briefe an die Kaiserin Adelaide von Frankreich, bei Harduin l. c. f. 734. 2) L. c. f. 733.

3) S. das Leben des Abtes Abbo von Fleury §. XI. acta Sanct O. B. von Mabillon f. 47. Saec. VI. P. I.

4) Wie Gerbert sagt, in dem schon angeführten Briefe an die Kaiserin Adelaide, Leo Romanus abbas, ut absolvatur Arnulfus obtinuit, ob confirmandum regis Roberti novum conjugium. Doch konnte auch dadurch der König den Papst nicht davon abhalten, daß er ihm nachher bei Strafe des Bannes von der Bertha sich zu trennen gebot.

5) S. die Urkunde darüber bei Harduin l. c. f. 740.

6) Harduin. l. c. f. 760. Aus diesem Gesichtspunkte erklärt sich dieses Schreiben, welches nur zu dem Standpunkte Silvesters, dem es die Ueberschrift beilegt, passen kann. Es wird darin fein angedeutet, daß, wenngleich Arnulph die Absetzung verdient hatte, doch dieselbe formell ungültig gewesen, quia Romano assensu caruit. Und so zeigt sich die Machtvollkommenheit des Petrus darin, daß er ohngeachtet seiner Schuld in jene Würde, als wenn nichts geschehn wäre, wieder eingesetzt werden konnte. Est enim Petro ea summa facultas, ad quam nulla mortalium aequiparari valeat felicitas. Nostra te ubique auctoritas muniat, etiamsi conscientiae reatus occurrat.

7) Die von ihm aufgesetzte Klage des verwüsteten Jerusalems oder der allgemeinen Kirche, falls dieses Schreiben ächt ist: enitere ergo miles Christi, esto signifer et compugnator et quod armis nequis, consilii et opum auxilio subveni.

8) Der Abt Desiderius von Monte Cassino, dessen Jugend in eine Zeit fällt, in welcher Alles dies noch in lebendigem Andenken war, (der nachher unter dem Namen Victor III. Papst wurde,) sagt in dem dritten Buche seiner Dialogen, welche Wundererzählungen aus seiner eigenen Zeit enthalten: „Dum per aliquot annos nonnulli solo nomine pontificum cathedram obtinerent, Benedictus quidam nomine, non tamen opere, cujusdam Alberici consulis filius, magi potius Simonis, quam Simonis Petri vestigia sectatus, non parva a patre in populum profligata pecunia summum sibi sacerdotium vendicavit, cujus quidem post adeptum sacerdotium vita quam turpis, quam foeda, quamque execranda extiterit, horresco referre“ — und er nennt unter seinen Handlungen rapinas, caedes aliaque nefanda. S. Bibl. patr. Lugdunens. T. XVIII. f. 853. Ein anderer älterer Zeitgenosse, der Cluniacensermönch Glaber Rudolph, sagt von ihm am Ende seiner Zeitgeschichte: „Fuerat Romanae sedi ordinatus quidam puer circiter annorum duodecim. Horrendum referre, turpitudo illius conversationis et vitae.“

sich allen lasterhaften Ausschweifungen hin, und natürlich hatte diese Herrschaft des sittlichen Verderbens am Sitze des Papstthums, selbst vermöge des Verhältnisses, in welchem dieses damals zur abendländischen Kirche stand, den nachtheiligsten Einfluß auf den Zustand des christlichen Lebens, besonders in Italien. Gerade aber in der Zeit, da solches Verderben in diesem Lande herrschte, war von einem frommen Mönche griechischer Abkunft, der zuerst unter den Griechen in Calabrien auftrat, dem jüngeren Nilus, die Gegenwürkung eines heilige Gesinnung verlangenden und fördernden christlichen Geistes ausgegangen. Er hatte das Muster eines ganz der christlichen Liebe geweihten Lebens [1]) mitten unter dem verderbten Geschlecht dargestellt, Viele zur Buße gerufen und auch an den Großen und Mächtigen freimüthig das Schlechte gestraft. Derselbe Geist beseelte seinen Schüler, den Abt Bartholomäus von Krypta (Grotta) Ferrata. In einem Anfalle von Vorwürfen seines Gewissens soll der junge Papst an diesen verehrten Mönch sich gewandt und ihn gefragt haben, was er zu thun habe, um Gott mit sich zu versöhnen. Bartholomäus soll ihm darauf freimüthig geantwortet haben, mit solchen Lastern befleckt könne er das Priesterthum nicht verwalten. Es bleibe ihm nichts übrig, als sein Amt niederzulegen und ganz ein Leben der Buße in der Einsamkeit zu führen. Wenn aber auch Benedikt würklich augenblicklich durch die in seinem Gewissen nachhallende Stimme der Wahrheit gerührt wurde, so war dies doch nur ein vorübergehender Eindruck, der durch den Einfluß seiner lasterhaften Familie und Umgebung bald wieder geschwächt wurde [2]). Das ungünstige Licht aber, in welchem er sich öffentlich darstellte, konnte von der entgegengesetzten Parthei desto mehr benutzt werden. Es gelang derselben im J. 1044 den Benedikt zu vertreiben und den Bischof Johann von Sabina unter dem Namen Silvester III. als Papst einzusetzen [3]). Es gelang nun zwar dem Benedikt, durch die Macht seiner Familie den Gegner, der sich wieder in sein Bisthum zurückziehen mußte, aus Rom zu verdrängen. Aber er erkannte wohl, daß er sich gegen den öffentlichen Abscheu und Haß in der päpstlichen Würde nicht behaupten konnte, und mehr Geld zur Befriedigung seiner Lüste zu gewinnen, war ihm auch etwas Wichtigeres, als die päpstliche Würde [4]); so beschloß er, wie damals ja in Italien der Handel mit geistlichen Aemtern etwas so Gewöhnliches war, die päpstliche Würde für eine bedeutende Summe zu verkaufen und sich dann mit dem erlangten Gelde zu ruhigem Genusse in seine Schlösser zurückzuziehen. Ein Erzpriester, Johann Gratianus, der zu den besseren Geistlichen gehörte, verstand sich dazu das Amt zu kaufen, und es mag wohl seyn, daß er das schlechte Mittel durch den guten Zweck heiligen zu können glaubte, indem er diesem schmachvollen Zustande in Rom ein Ende zu machen wünschte und die päpstliche Macht gebrauchen wollte, dem Verderben der Kirche, das nach dem schlechten Beispiele des entarteten Papstthums immer mehr um sich gegriffen hatte, ein Ziel zu setzen. Man erkennt aus den Worten, mit denen ein Peter Damiani — der Eiferer für die Wiederherstellung der kirchlichen Ordnung — ihn anredete, welche Hoffnung die Parthei der Geistlichen von ernsterer Gesinnung, die Parthei, welche nach einer Verbesserung des kirchlichen Zustandes sich sehnte, auf ihn setzen zu können glaubte [5]). Damiani äußert die Hoffnung, daß er den schreienden Mißbräuchen der Simonie bei der Besetzung der geistlichen Aemter endlich Einhalt thun, für die bessere Besetzung dieser Aemter sorgen und die Kirche zu ihrem früheren Glanze zurückführen werde [6]). Aber Benedikt

---

1) S. unten die weitere Entwickelung.

2) In der griechischen Lebensgeschichte des Bartholomäus von Kryppta Ferrata, welche von dem Jesuiten Petrus Passinus in seinem thesaurus asceticus, Paris 1684, herausgegeben worden, wird erzählt f. S. 440, daß Benedikt durch diese Worte würklich sogleich bewogen worden, auf die päpstliche Würde Verzicht zu leisten. Aber gewiß kann man, was diese einzige, unzuverlässige Quelle, in der nicht einmal der Name des Papstes genannt wird, enthält, den mehrfachen und glaubwürdigeren Nachrichten über die Art der Abdankung Benedikts nicht vorziehen, und dieses einzige Zeugniß aus einer trüben Quelle kann auch nicht hinlänglichen Grund abgeben, um noch eine andere frühere oder spätere Abdankung Benedikts anzunehmen. Aber deshalb kann doch, was von der Unterredung zwischen dem Papste und dem Mönche erzählt wird, wahr seyn. Nur setzte der Lebensbeschreiber auf falsche Weise die ihm bekannt gewordene Abdankung des Papstes mit dem Eindruck, welchen jener Mönch auf ihn gemacht hatte, in Verbindung.

3) Non tamen vacua manu, sagt der Abt Desiderius, denn daß für jedes geistliche Amt eine verhältnißmäßige Summe bezahlt werden mußte, war einmal besonders in diesen Gegenden herrschender Grundsatz.

4) Desiderius sagt von ihm: Quia durum est in corde veteri nova meditari, in eisdem pravis et perversis operibus, ut ante, perseverabat. Cumque se a clero simul et populo propter nequitias suas contemni respiceret, et fama suorum facinorum omnium aures impleri cerneret, tandem reperto consilio, qui voluptati deditus ut Epicurus magis quam pontifex vivere malebat, cuidam Joanni archipresbytero, qui tunc in urbe religiosior caeteris clericis videbatur, non parva ab eo accepta pecunia, summum sacerdotium relinquens tradidit.

5) Glaber Rudolph, der seine Zeitgeschichte schloß, als Gregor die päpstliche Würde erlangt hatte und auf ihn alle Wohlgesinnten ihre Hoffnungen setzten, endet seine Geschichte mit den Worten: Tunc vero (Benedictus) cum consensu totius Romani populi atque ex praecepto imperatoris ejectus est a sede et in loco ejus subrogatus est vir religiosissimus ac sanctitate perspicuus Gregorius natione Romanus, cujus videlicet bona fama, quicquid prior foedaverat, in melius reformavit. Du Chesne script. hist. Franc. T. IV. f. 58. Auch ein andrer gleichzeitiger Schriftsteller, welcher eine kurze Lebensgeschichte des Erzbischofs Halinardus von Lyon geschrieben, bezeichnet den Johannes Gratianus als den damals anerkannten Papst, „Joannes cognomento Gratianus, tunc residebat in sede apostolica." Und wir ersehen aus dem, was dort erzählt wird, wie sehr er es sich angelegen seyn ließ, einen frommen Mann, der von der Geistlichkeit und der Gemeinde zum Erzbischof von Lyon gewünscht wurde, zur Uebernahme dieses Amtes zu nöthigen. S. das Chronicon S. Benigni Divionensis in D'Achery spicileg. T. II. f. 392.

6) S. den ersten Brief desselben an diesen Papst, mit welchem seine Briefsammlung beginnt: Laetentur coeli et exsultet terra et antiquum sui juris privilegium se recepisse sancta gratuletur ecclesia. Conteratur jam milleforme caput venenati serpentis, cesset commercium perversae negotiationis, nullam jam monetam falsarius Simon in ecclesia fabricet.

war nachher auch nicht geneigt, die päpstliche Würde fahren zu lassen und so hatte man drei Päpste zugleich. Der erwählte Kaiser Heinrich III. wurde von allen Seiten durch die Stimmen der Wohlgesinnten aufgefordert, dieser heillosen Verwirrung ein Ende zu machen. Im Jahre 1046 kam er mit einem Heere nach Italien, um in Rom als Kaiser gekrönt zu werden. Gregor VI., welcher der reinste unter den dreien Päpsten war, und sich als rechtmäßigen Papst betrachtete, glaubte nichts fürchten zu müssen und er selbst kam ihm nach Piacenza entgegen [1]). Doch wurde, was er zu seiner Entschuldigung sagen konnte, nicht triftig befunden und alle drei Päpste wurden auf einem Concil zu Sutri entsetzt [2]). Sodann wurde auf einer Synode in Rom nicht Einer aus dem römischen Clerus, weil man in demselben keinen würdigen Mann finden konnte, sondern ein Deutscher [3]) von würdigerem Charakter, der Bischof Suidger von Bamberg zum Papste gewählt und er nannte sich Clemens II.

Es begann nun eine neue reformatorische Richtung in der römischen Kirche, hervorgerufen durch das grenzenlose Verderben [4]), das bisher geherrscht hatte. Die Parthei, welche dies reformatorische Interesse hatte, war auch größtentheils dieselbe, welche die Kirche von der weltlichen Macht unabhängig zu machen wünschte und welche von der Idee der päpstlichen Theokratie beseelt war. Es war diese Parthei tief durchdrungen von dem Bewußtseyn des Contrastes zwischen dem, was das Papstthum und was die Kirche damals war, und dem, was das Papstthum seyn und was durch dasselbe die Kirche werden sollte. Man wollte eine Reformation, welche sich vom Haupte auf alle Theile der Kirche verbreiten sollte. Da man aber für's Erste in Italien nur durch die Macht des, wie Alle anerkennen mußten, von Eifer für das Beste der Kirche wahrhaft beseelten Kaisers [5]) den verderblichen Einfluß der italienischen weltlichen Partheien auf die Papstwahl und die römische Kirche abwehren konnte, so mußte man sich einstweilen an ihn anschließen, um die Wahl den dem reformatorischen Interesse ergebenen Päpsten zu sichern; denn natürlich wünschten Viele in Rom und Italien, Geistliche und Laien, welche bei den alten Unordnungen und Mißbräuchen ihre Rechnung fanden, durchaus keine Päpste von solchem Charakter. Und so gelangten durch den Einfluß des Kaisers deutsche Bischöfe, welche von dem Verderben der italienischen Geistlichkeit nicht berührt worden, zur päpstlichen Würde. Nachdem der durch diesen Einfluß zum päpstlichen Throne erhobene Bischof Poppo von Brixen, Damasius II., schon nach wenigen Wochen gestorben war, sandte der römische Clerus wiederum Abgeordnete [6]) an den Kaiser, welche denselben auf dem Reichstage zu Worms antrafen, und er übertrug die päpstliche Würde einem seiner Verwandten, dem Bischof Bruno von Toul, der sich durch Mönchsstrenge, durch Eifer in der äußerlichen und inneren Kirchenverwaltung, durch Thätigkeit in weltlichen Angelegenheiten, die ihm, als politischem Stande, oblagen, ausgezeichnet hatte, auch unter den Römern sich wohl schon einen guten Ruf erworben haben mußte, da er jährlich eine Wallfahrt nach Rom zu unternehmen pflegte [7]). Mit diesem Papste, Leo IX., im Jahre 1049, beginnt eine neue Epoche in der Geschichte des Papstthums, in welcher zuerst das bemerkte reformatorische Interesse und dann das Streben, das Papstthum und die Kirche von der weltlichen Macht ganz unabhängig zu machen, hervortritt. Weder Leo IX. [8]) noch seine

---

1) Nach dem Berichte des Desiderius hätte der Kaiser selbst den Gregor durch an ihn abgesandte Bischöfe zu dem unter dessen Vorsitze zu haltenden Concil berufen, auf welchem von den kirchlichen Angelegenheiten und insbesondere von der Sache der drei, welche den päpstlichen Namen in Anspruch nahmen, gehandelt werden sollte. Joannem missis ad eum episcopis, ut de ecclesiasticis negotiis maximeque de Romana tunc ecclesia, quae tres simul habere pontifices videbatur, ipso praesidente tractaretur, venire rogavit.

2) Nach dem Berichte des Desiderius hätte Gregor selbst freiwillig, da er das Gewicht der gegen ihn vorgebrachten Gründe anerkannte, seine Würde niedergelegt und um Verzeihung gebeten. Agnoscens se non posse juste honorem tanti sacerdotii administrare, ex pontificali sella exiliens ac semet ipsum pontificalia indumenta exuens, postulata venia, summi sacerdotii dignitatem deposuit. Der gleichzeitige Lebensbeschreiber des Erzbischofs Halinardus von Lyon sagt von dem Kaiser: Fecit deponi Joannem, qui tum Cathedrae praesidebat et Benedictum atque Silvestrum, qui in concilio tunc habito examinata eorum culpa inventi sunt non solum simoniaci, sed etiam perversores ecclesiae Christi. D'Achery l. c. f. 393.

3) Desiderius sagt, quia in Romana ecclesia non erat tunc talis reperta persona, quae digne posset ad tanti honorem sufficere sacerdotii.

4) Der Bischof Bruno von Segni (Bruno Segniensis oder Astensis), ein Mann aus dem hildebrandinischen Zeitalter, sagt in seiner Lebensgeschichte Leo des IX., nachdem er das Verderben der Kirche, welches diese reformatorische Richtung hervorrief, geschildert: „Talis erat ecclesia, tales erant episcopi et sacerdotes, tales et ipsi Romani pontifices, qui omnes alios illuminare debebant, omne sal erat infatuatum neque erat aliquid, in quo condiretur."

5) Desiderius betrachtet es als ein Werk Gottes, was durch den Kaiser gewürkt wurde, qualiter omnipotens Deus in faciem ecclesiae sit dignatus respicere.

6) Der gleichzeitige Lebensbeschreiber des Erzbischofs Halinardus sagt: Hoc namque a Romanis imperator data pecunia non parva exegerat, ut sine ejus permissu papa non eligeretur. L. c. f. 393.

7) S. seine Lebensbeschreibung von Wibert, lib. II. cap. I.

8) Zur Charakteristik Leo's sind merkwürdig einzelne Züge, welche Berengar von Tours beiläufig anführt, welche, wenn wir auch von dem Berichte eines feindselig gesinnten Gegners etwas abziehen, ihn doch als einen von dem Einflusse seiner Umgebung sehr abhängigen Mann bezeichnen, der sich leicht durch Andere leiten und täuschen ließ. Der Papst, der für die Sittenzucht der Geistlichkeit so sehr eiferte, nahm, als er nach Vercelli zum Concil kam im J. 1050, seine Wohnung bei dem Bischof dieser Stadt, welcher seinem Oheim, einem Adlichen, seine Braut entführt hatte und mit dieser in unerlaubtem Umgange lebte, und dieser Adliche konnte mit seinen Klagen gegen den Bischof weder bei dem Concil noch bei dem Papste durchdringen. Es war damals Streit zwischen den Anhängern der reformatorischen Grundsätze, indem die Einen in ihrem Eifer gegen die Ketzerei der Simonie so weit gingen, daß wie sie alle Bischöfe, welche durch Simonie ihre Aemter erlangt hatten, nicht als rechte Bischöfe betrachteten, sie gleichfalls die von denselben verrichteten Ordinationen für ungültig erklärten. Die andre besonnenere Parthei hielt auch hier das Princip von der objektiven Geltung der sakramentlichen Handlungen vest. Der Papst Leo war anfangs den Grundsätzen der ersteren Parthei,

Nachfolger, bis zum Ende dieser Periode, waren Männer von so großer Bedeutung, daß eine neue Epoche der kirchlichen Entwickelung durch dieselben hätte herbeigeführt werden können. Die Personen der Päpste kommen hier wenig in Betracht, sie waren nur die Organe jenes reformatorischen Systems, welches sich unter einem Theile strengerer Geistlichen und Mönche in Rom, im Gegensatz gegen das bisherige Verderben gebildet hatte und aus einer nothwendigen Reaction eines ernsteren christlichen Geistes gegen dasselbe hervorgegangen war. Als einen Repräsentanten dieser aus der Entwickelung der Kirche nothwendig hervorgegangenen reformatorischen Richtung können wir besonders den durch seinen glühenden, obgleich beschränkten Eifer für die Wiederherstellung der Würde des Priesterthums und strenger Kirchenzucht ausgezeichneten Cardinal Peter Damiani, Bischof von Ostia, betrachten. Aber der Mann, welcher durch seinen überlegenen Geist und seine Kraft und Festigkeit zur Durchführung dieses Systems am Meisten würkte und die eigentliche Seele dieser neuen Epoche des Papstthums genannt werden kann, war der Mönch Hildebrand. Durch ihn wurde bis zum Ende dieser Periode vorbereitet, was er im Anfang der folgenden selbst, an der Spitze der päpstlichen Regierung, in Vollziehung brachte. Auf diesen Mann müssen wir von nun an insbesondere unser Augenmerk richten als auf den Begründer einer durch den Entwickelungsgang der Kirche herbeigeführten neuen Periode.

Hildebrand empfing seine erste Bildung in dem Mönchsthum unter der Leitung eines Oheims, der als Abt einem Kloster in Rom vorstand. Eine ernstere Seele, wie wir solche in ihm erkennen, mußte durch das Verderben, das damals in Rom herrschte, desto mehr empört und zu einem Gegensatze wider dasselbe angeregt werden. Da Hildebrand aus der Vermischung des Kirchlichen und des Weltlichen so viel Unheil in seiner Nähe hervorgehn sah, konnte wohl leicht die Idee von einer nothwendigen Reformation der Kirche in ihm sich bilden und wenn er zwei Partheien mit einander kämpfen sah, von denen die eine für das Interesse der weltlichen Macht, die andere für das Interesse der päpstlichen Theokratie kämpfte, so mußte, wie er das Verderben der Kirche von dem alles Andere sich dienstbar machenden Einflusse einer rohen weltlichen Macht ableitete, das Interesse der Kirchenreformation mit dem Interesse der kirchlichen Theokratie ihm zusammenfallen. Und von diesem Gesichtspunkte gingen ja auch in Rom alle Diejenigen aus, welche wie Damiani von frommen Eifer gegen die Greuel im Heiligthum erfüllt waren. Natürlich mußte Hildebrand durch dies gemeinsame Interesse bald mit ihnen verbunden werden. Durch die Erziehung im Mönchsthum und durch die Reaction gegen das Verderben um ihn her konnte ein gewisser, die natürlichen menschlichen Gefühle unterdrückender Stoicismus in ihm hervorgerufen werden und daher konnte das Christenthum nicht auf die demselben eigenthümliche vielseitige Weise sein inneres Leben und seinen Charakter durchdringen, erweichen und verklären. Hildebrand, damals noch ein Jüngling, war ein Freund Gregors VI., denn auch dieser wollte ja, wie wir oben bemerkt haben, im Sinne der strengeren Parthei, deren Repräsentant ein Damiani war, das Papstthum übernehmen und verwalten. Hildebrand konnte auch wohl den Grundsatz, welchem Gregor VI. folgte, in der Art, wie er sich die päpstliche Würde verschaffte, den Grundsatz, daß der Zweck die Mittel heilige, von seinem ethischen Standpunkte aus gut heißen. Er blieb seinem Freunde [1]) auch ferner treu und er begleitete ihn nach Frankreich, wohin er sich zurückzog. Auch betrachtete er ihn wohl immer als rechtmäßigen Papst, weil er durch den Einfluß eines Kaisers entsetzt worden, wie er späterhin dadurch bewies, daß er sich nach ihm Gregor VII. nannte [2]). Er begab

---

an deren Spitze Cardinal Humbert stand, zugethan, bis man ihm vorstellte, daß, wenn alle solche Ordinationen ungültig seyn sollten, die Kirchen in Rom ohne Priester seyn würden und keine Messe werde gefeiert werden können; s. Peter Damiani liber gratissimus oder opusc. VI. §. 35 (in welchem Buche er jene Ansicht bekämpft). Aber zu Vercelli ließ er sich wieder bewegen, solche Ordinationen als nichtig zu betrachten und die so Ordinirten noch einmal zu ordiniren. Als man ihm nun wieder vorstellte, daß ein solches Verfahren mit der objektiven Geltung der Sakramente in Streit sey, bereuete er es; er stand mitten in dem Concil von seinem päpstlichen Sitze auf und bat die Versammelten, sie möchten den Herrn um Vergebung für ihn bitten. Als er aber nach Rom zurückgekehrt, siegte wieder der Einfluß Humberts auf ihn und er nahm ähnliche Ordinationen wieder vor. Berengar sagt, man könne daraus sehn, quanta laboraret indigentia pleni, quanta ageretur levitate, quam omni circumferretur vento doctrinae; s. Berengar de coena sacra ed. Vischer, pag. 40. Es zeigt auch nicht gerade einen Mann von innerer Bedeutsamkeit, wenn Leo unter den schweren Arbeiten und Sorgen seines Amtes seine besondere Erholung darin fand, daß ein von einem Könige ihm geschenkter Papagei ihm Papa Leo zurief, woraus denn Diejenigen, welche ihn als Heiligen verehrten, nachher ein Wundermährchen machten. S. Wibert c. II.

1) Der leidenschaftliche Feind Hildebrand's unter Heinrich IV., der Cardinal Benno, macht ihn daher in seiner sonst gewiß nicht glaubwürdigen heftigen Schmähschrift gegen denselben zu einem Schüler Gregor's VI. Er bestätigt auch die Nachricht von seinem Aufenthalt in Deutschland und seiner Rückkehr von dort nach Rom in der Begleitung Leo's IX. Die Nachricht aber, daß Hildebrand mit seinem Lehrer von dem Kaiser nach Deutschland verbannt worden sey, ist wohl nur von der blinden Leidenschaft Benno's abzuleiten. Er sagt von ihm: Hildebrandus derelicto monasterio praedicto archipresbytero (jenem Johannes Gratianus) adhaesit —; von dem Kaiser Heinrich III.: Sextum Gregorium cum Hildebrando discipulo suo in Teutonicas partes deportatione damnavit. Charakteristisch ist, daß er darüber klagt, wie viel der Kaiser durch seine zu große Güte geschadet habe. Hätte er den Hildebrand für sein ganzes Leben einsperren lassen, so hätte kein Gregor VII. so großes Unheil anrichten können: Nimia tamen pietate deceptus nec ecclesiae Romanae nec sibi nec generi humano prospiciens, novos idololatros nimis laxe habuit, quorum memoriam aeterno carcere a contagione hominum removere debuit. S. in Orthvini Gratii fasciculus rerum expetendarum ac fugiendarum, f. 42. Man kann mit diesem Urtheile Benno's wohl das von einem ganz andern Standpunkte gesprochene Urtheil vergleichen, daß, wenn nur der Kaiser Karl V. Luther nach dem Reichstage zu Worms hätte tödten lassen, alles Unheil der Reformation hintertrieben seyn würde.

2) Der deutsche Geschichtschreiber Otto von Freisingen wendet charakteristisch bezeichnend für Gregor's catonischen Charakter auf sein Verhältniß zu Gregor VI. die Worte des Lucanus an: „Victrix causa diis placuit sed victa Catoni."

sich sodann nach Deutschland [1]) und wahrscheinlich traf er in Worms selbst mit dem Leo zusammen. Hildebrand, der etwas in sich hatte, wodurch er eine große Gewalt über Andere ausüben konnte, scheint dadurch bald großen Einfluß auf den leicht durch Andere zu leitenden Leo erhalten zu haben. Er brachte in ihm Reue darüber hervor, daß er durch einen Laien, einen Kaiser, zum Papst gemacht worden sey und er rieth ihm, um das Geschehene wieder gut zu machen und nicht ein falsches Princip für die Zukunft vestzustellen, möge er ohne allen Schmuck in der Kleidung eines Wallfahrers nach Rom reisen und sich erst, nachdem er in der üblichen Form daselbst zum Papst gewählt worden, als solchen betrachten. Er befolgte diesen Rath und da er erkannte, wie viel ein Mann von dem Eifer und der Kraft des jungen Hildebrand dem Interesse der römischen Kirche nützen könne, so nahm er ihn mit sich nach Rom, weihte ihn zum Subdiakonus und Hildebrand wurde, wie zu Rom selbst immer einflußreicher, so auch zu wichtigen Gesandtschaften nach dem Auslande häufig gebraucht.

Es waren insbesondere zwei Dinge, auf welche sich der Plan einer Reformation und Emancipation der Kirche beziehen zu müssen schien: die Einführung einer strengeren Sittenzucht unter der Geistlichkeit durch Geltendmachung der alten Cölibatsgesetze, und die Abschaffung der Simonie bei der Ertheilung der Kirchenämter, um der weltlichen Macht ihren oft gemißbrauchten Einfluß auf die Besetzung der Kirchenämter abzuschneiden. In beiderlei Hinsicht konnte man nur für die Wiederherstellung derjenigen Ordnung, welche von den Kirchengesetzen verlangt wurde, kämpfen und einem ungesetzlichen Zustande ein Ende machen zu müssen glauben. Was das Letzte betrifft, so mögen die Worte eines unbefangenen und freisinnigen Mannes dieser Zeit, des Berengar von Tours, davon zeugen, welches Verderben der Kirche von der Willkühr in der Besetzung der Kirchenämter ausging und wie sehr es einer kräftigen Umbildung der Verhältnisse von dieser Seite bedurfte, wenn nicht Alles zu Grunde gehen sollte. Da sein Gegner, Lanfrik, von einem heiligen Concil in dieser Zeit gesprochen hatte, antwortete ihm Berengar: „Du selbst mußt wissen, daß du Falsches redest, denn ich kenne die Bischöfe und Aebte unserer Zeiten und ich bin gewiß, daß du sie auch kennen mußt; ich rede von einer Sache, die von Keinem geläugnet werden kann, wie in dieser Zeit keine Städte Bischöfe durch kirchliche Einsetzung empfangen" [2]). Was das Erste betrifft, so galten in der Theorie seit längerer Zeit die Cölibatsgesetze für die Geistlichkeit, aber sie wurden durchaus nicht beobachtet und man scheute sich, die Strenge des Gesetzes hier in Anspruch zu nehmen, um nicht die Geistlichen durch Aufdeckung ihres sittenlosen Wandels bei den Laien in Verachtung zu bringen [3]). Indessen konnte es doch nicht verhindert werden, daß die unerlaubten Verbindungen der Geistlichen, wie eine jede eheliche Verbindung derselben als eine solche erschien, dem Volke bekannt und daß sie durch ihr öffentlich ruchbares unsittliches Leben der Verachtung und dem Gespött preisgegeben wurden [4]). Freilich würde das beste Mittel, dem Sittenverderben unter den Geistlichen entgegenzu-

---

1) Hier findet sich ein Widerstreit zwischen den alten Nachrichten. Nach dem Berichte des Otto von Freisingen, welcher jedoch ein Jahrhundert später schrieb, traf Leo mit dem Hildebrand in dem Kloster Clüny zusammen, erhielt hier den Rath von ihm, den er befolgte, und nahm ihn mit nach Rom. Dem Berichte dieses späteren Geschichtschreibers müssen wohl die früheren Berichte, nach welchen Leo in Deutschland mit dem Mönch Hildebrand zusammentraf, vorgezogen werden. Der Bischof Bruno von Segni, der viele Nachrichten aus dem Munde seines Freundes des Papstes Gregor VII. selbst erhalten hatte, erzählt in seiner Lebensgeschichte Leo's IX., dieser habe die päpstliche Würde von Anfang an nur unter der Bedingung angenommen, wenn die Geistlichkeit und die Gemeinde ihn freiwillig wählen würden. Dann sagt er: Illis autem diebus erat ibi monachus quidam Romanus, Ildebrandus nomine, nobilis indolis adolescens, clari ingenii sanctaeque religionis. Is erat autem illic tum discendi gratia (er suchte also mehr Kenntnisse, als damals in Italien, dem Sitz des sittlichen Verderbens und der Unwissenheit, erlangt werden konnten), tum etiam, ut in aliquo religioso loco sub Benedicti regula militaret (also nicht in einem französischen Kloster). Dieser erregte die Aufmerksamkeit Leo's, cujus propositum, voluntatem et religionem mox ut cognovit, und er bat ihn, mit ihm nach Rom zurückzukehren. Hildebrand schlug es ihm aber deshalb ab, wie er zu ihm sagte: quia non secundum canonicam institutionem; sed per saecularem et regiam potestatem Romanam ecclesiam arripere vadis. Der Papst ließ sich schon jetzt leiten, wie Bruno andeutet, von dem jungen, aber an Geist und Kraft ihm überlegenen Manne. Ille autem, ut erat natura simplex atque mitissimus, patienter ei satisfecit, reddita de omnibus sicut ille voluerat ratione. Nach der Erzählung des Canonikus Paul Bernrieder aus Regensburg, eines Zeitgenossen, in seiner Lebensgeschichte Gregor's VII. §. 11 in Mabillon Acta Sanctor. O. B. Saec. VI. P. II. oder in den Bollandisten bei dem 25. Mai des VI. Tom. des Mai — begab Hildebrand sich zuerst nach einem französischen Kloster, dann an den Hof des Kaisers Heinrich III., von dort nach Rom zurück, dann wieder nach Deutschland. Bei seinem letzten Aufenthalte in Deutschland konnte er nun mit Leo IX. zusammentreffen. Ein anderer Zeitgenosse, Wibert, der zu Toul des Bischofs Bruno Archidiakonus gewesen war, erzählt in seiner Lebensgeschichte Leo's IX. zwar nichts von dessen Verbindung mit dem Mönch Hildebrand, aber er berichtet l. II. c. I. s. Acta Sanctor. bei dem 19. April, daß der Bischof Bruno, als die Wahl auf ihn gefallen war, sich zuerst eine dreitägige Frist ausbat, um sich darüber zu entscheiden, ob er die päpstliche Würde annehmen wolle, und nachdem er diese Frist mit Gebet und Fasten zugebracht hatte, sich zuletzt sie anzunehmen bereit erklärte, unter der Bedingung, si audiret totius cleri ac Romani populi communem esse sine dissidio consensum. Auch hier schließt es sich gut an, daß Bruno in der Zwischenzeit den Hildebrand gesprochen und durch ihn in dem Entschlusse bestärkt und bevestigt worden, die päpstliche Würde nur in dem Falle anzunehmen, wenn es ohne Verletzung der canonischen Form der Papstwahl geschehn könnte.

2) Novi nostrorum temporum episcopos et abbates, quam nullae urbes hoc tempore ecclesiastica institutione episcopos accipiant. Berengar de sacra coena ed. Vischer. Berolin. 1834. pag. 63.

3) Damiani sagt in seinem opusculum 17 de coelibatu sacerdotum, welches an den Papst Nikolaus II. gerichtet ist, T. III. opp. fol. 188: Nostris temporibus genuina quodammodo Romanae ecclesiae consuetudo servatur, ut de caeteris quidem ecclesiasticae disciplinae studiis, prout dignum est, moneat, de clericorum vero libidine propter insultationem saecularium dispensatorie conticescat.

4) Damiani sagt zu dem Papste Nikolaus II. an dem angeführten Orte, indem er ihm vorstellt, daß man mit Unrecht die Veröffentlichung dessen, was schon öffentlich bekannt sey, fürchte: Omni pudore postposito pestis haec in tantam prorupit audaciam, ut per ora populi volitent loca scortantium, nomina concubinarum. Ratherius

würken, gewesen seyn, wenn man dem Bedürfnisse, das man nicht unterdrücken konnte, nachgegeben und eine gesetzmäßige Befriedigung desselben zugelassen hätte, wie hingegen der auferlegte Zwang des ehelosen Lebens, wo man diesen Gesetzen nicht geradezu trotzte, nur desto schlimmere Folgen herbeiführte [1]). **Jenes** Mittel wandte damals der Bischof Cunibert von Turin an, er erlaubte allen seinen Geistlichen, sich zu verehlichen [2]), ohne Zweifel aus Grundsatz, um dadurch die Sittenlosigkeit, die in andern Theilen der Kirche herrschte, von der seinigen fern zu halten, denn er selbst führte ein strenges eheloses Leben [3]), und Peter Damiani, der eifrige Beförderer des Cölibats der Geistlichen, mußte anerkennen, daß die Geistlichen dieser Kirche durch ihren sittlichen Lebenswandel und durch ihre Kenntnisse von den Geistlichen anderer Kirchen sich sehr auszeichneten; es lag also nahe, einen ursachlichen Zusammenhang zwischen den Anordnungen dieses Bischofs und der Beschaffenheit seines Clerus aufzusuchen; aber die Eiferer, wie Damiani, waren in ihren Vorurtheilen zu sehr befangen, um dies anzuerkennen. In der That hing ja auch die Idee von dem nothwendigen Cölibat der Priester mit der ganzen Idee von dem Priesterthum, von einer aus der Welt ausgeschiedenen, die weltliche Gesellschaft zu leiten bestimmten Priesterkaste genau zusammen, gleichwie diese Auffassung des Priesterthums mit dem ganzen kirchlich-theokratischen System in enger Verbindung stand. Von diesem Standpunkte aus, von welchem die Ehe der Geistlichen als eine unerlaubte Verbindung erschien, konnte daher die strenge Vollziehung der Cölibatsgesetze als das einzige Mittel, dem Sittenverderben der Geistlichkeit zu steuern, erscheinen. Indem aber die dem reformatorischen System huldigenden Päpste den Gehorsam gegen jene Gesetze erzwingen wollten, fanden sie heftigen Widerstand. Peter Damiani hatte nicht bloß mit Solchen zu streiten, welche vielmehr nur nach ihren Neigungen, als nach vesten Grundsätzen handelten, sondern auch mit Solchen, welche ihre eheliche Verbindung als eine rechtmäßige zu vertheidigen suchten und welche die Aufhebung der Cölibatsgesetze auf gesetzlichem Wege durch einen Papst zu erhalten wünschten. Sie beriefen sich darauf, daß 1 Korinth. 7, 2 Paulus gar keine Ausnahme gemacht habe, und wahrscheinlich also auch auf andere ähnliche Stellen [4]), sie führten die alten Canones des Concils zu Gangra an, nach welchen, wer dem von einem verehelichten Priester gehaltenen Gottesdienste nicht beiwohnen wollte, von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen seyn sollte [5]), und ferner beriefen sie sich auf den von einer Synode zu Tribur entworfenen Canon, wodurch die Priesterehe erlaubt werde [6]), welchen Canon Damiani für untergeschoben erklärte. Da man, was im alten Testament über das Priesterthum gesagt ist, häufig auf das christliche Priesterthum anwandte, so führten die Vertheidiger der Priesterehe zur Vertheidigung ihrer Grundsätze auch dies an, daß im alten Testament die Priester zum Cölibat keineswegs verpflichtet waren [7]). Manche von den Geistlichen entschuldigten sich mit ihren besonderen Verhältnissen, daß sie häuslicher Hülfe unmöglich entbehren könnten [8]). Da nun die Einschärfung der Cölibatsgesetze dem Interesse und den Neigungen so Vieler widerstritt und die Vertheidiger der Priesterehe zum Theil so gutes Recht zu haben sich bewußt waren, so war es natürlich, daß nur nach einem langen und schweren Kampfe die päpstliche Gesetzgebung hier durchdringen konnte [9]). Der Papst Leo IX. hielt nicht allein in Rom Synoden zur Reformation der Geistlichkeit, sondern seine, durch kirchliche und politische Angelegenheiten, in denen seine Vermittelung gesucht wurde, veranlaßten häufigen Reisen nach Frankreich und Deutschland bis nach Ungarn hin, gaben ihm Gelegenheit, auf Kirchenversammlungen, welche unter seinem Vorsitze gehalten wurden, jene der Simonie und den unsittlichen Ausschweifungen, wie den unerlaubten Verbindungen der Geistlichen entgegengesetzten Verordnungen überall persönlich zu verbreiten und einzuschärfen und sie auch an schuldig befundenen Geistlichen in Vollziehung zu setzen. Manche Erzählungen von gött-

---

sagt, daß in keinem christlichen Lande die Geistlichen so verachtet seyen, wie in Italien, durch Schuld ihres schwelgerischen und unsittlichen Lebens. Quaerat aliquis, cur prae caeteris gentibus baptismo renatis contemptores canonicae legis et vilipensores clericorum sint magis Italici. Und er leitet dies eben von dem schlechten Beispiel ab, welches die Geistlichen in ihrem Leben gäben, da sie sich nur durch die Tonsur, durch die Kleidung und durch das, was sie nachlässig genug in der Kirche verrichteten, von den Laien unterschieden. Inde illi eos contemnunt et execrationi, ut dignum est, habent. De contemptu canonum P. II. f. 354. D'Achery spicileg. T. I.

1) Ratherius sagt: Quam perdita tonsuratorum universitas, si nemo in eis, qui non aut adulter aut sit arsenokoïta. Adulter enim nobis est, qui contra canones uxorius; s. Discordia inter ipsum et clericos l. c. f. 363.

2) S. Damiani an denselben gerichtetes opusc. 18: Permittis, ut ecclesiae tuae clerici, cujuscunque sint ordinis, velut jure matrimonii confoederentur uxoribus.

3) Das Gegentheil von dem, was anderswo stattfand, s. Damiani opusc. 17. ad Nicol. II. c. I. Contra divina mandata personarum acceptores in minoribus quidem sacerdotibus luxuriae inquinamenta persequimur, in episcopis autem, quod nimis absurdum est, per silentii tolerantiam veneramur.

4) S. l. V. ep. 13 an die Kapläne des Herzogs Gottfrid, welche die Priesterehe vertheidigten.

5) Damiani gebrauchte hier die willkührliche Deutung, es beziehe sich dies nur auf Solche, welche vor ihrem Eintritt in das geistliche Amt in der Ehe gelebt hätten.

6) Opusc. 18. c. 3. T. III. f. 200.

7) Si sacerdotes nubere peccatum esset, nequaquam hoc in lege veteri Dominus praecepisset. Opusc. 18. Diss. II. c. II. f. 199. Damiani behauptet dagegen, es sey dies von dem Standpunkte des alten Testaments deshalb anders gewesen, weil das Priesterthum an einen bestimmten Stamm gebunden war und also für dessen Fortpflanzung gesorgt werden mußte.

8) Opusc. 18. Diss. I. f. 195. Ihre Worte muliebris sedulitatis auxilio carere non possumus, quia rei familiaris inopiam sustinemus.

9) Damiani nennt in seinem opusculum ad Nicolaum II. die Vertheidiger der Cölibatsgesetze eine secta, cui ubique contradicitur, und er sagt von der Verpflichtung zum Gehorsam gegen diese päpstlichen Verordnungen: Aliud quidem quodcunque vestrae constitutionis imperium sub spe perficiendi fidenter indicimus. Hujus autem capituli nudam saltem promissionem tremulis prolatam labiis difficilius extorquemus.

lichen Strafgerichten über solche unwürdige Geistliche verbreiteten sich und sollten dazu dienen, Andere abzuschrecken [1]).

Als aber der Papst, von seinen Reisen zurückkehrend, im J. 1052 ein Concil zu Mantua versammelt hatte, um auf demselben seine höchste geistliche Gerichtsbarkeit zur Aufrechthaltung jener Gesetze auszuüben, wurde durch die Bischöfe, welche seine Strenge zu fürchten hatten und deren Sache mit dem Interesse mächtiger Familien verschmolzen war, ein heftiger Aufruhr gegen ihn erregt [2]), so daß er die Versammlung aufzuheben genöthigt wurde. Doch war dies nur eine nicht von vesten Grundsätzen ausgehende augenblickliche Aufwallung der Leidenschaft, denn schon am andern Tage suchten die schuldigen Bischöfe bei ihm die Absolution, welche er ihnen ertheilte.

Dieser Papst, welcher gegen die in den letzten Zeiten eingerissenen Mißbräuche in der Kirchenverwaltung so sehr eiferte, gab jedoch selbst zuletzt das Beispiel in der Verletzung der Kirchengesetze, da er selbst im Jahre 1053 ein Heer gegen die benachbarten Normannen führte [3]), welche den Kirchenstaat verwüstet hatten. Obgleich die Theilnahme an dem Schicksale so Vieler, welche grausame Mißhandlungen erduldet hatten, ihm zur Entschuldigung dienen konnte, so wurde es doch von den Männern der ernsteren und strengeren Parthei, welche für die Wiederherstellung der Kirchenzucht eiferte, gemißbilligt, daß das Haupt der Kirche mit weltlichem Schwerdte gekämpft hatte [4]). Der Cardinal Damiani blieb consequent in seiner Behauptung, daß der Priester in keinem Falle mit dem Schwerdte kämpfen dürfe, weder zur Vertheidigung des Glaubens, noch, und um so viel weniger, zur Vertheidigung der Güter und Gerechtsame der Kirche, denn es gebühre dem Priester, nicht weniger das Leben als die Lehre Christi sich zur Lebensregel zu machen, und so müsse er auch nach dem Beispiele Christi die Wuth der Welt nur durch die Macht einer unbesiegbaren Geduld überwinden. Dazu, daß die Grenzen der weltlichen und der geistlichen Gewalt auseinander gehalten werden sollten, rechnete er auch, daß der Priester nur mit dem Schwerdte des Geistes, nur mit dem Worte Gottes kämpfen dürfe. Wenn der König Usiah mit Aussatz bedeckt wird, weil er einer priesterlichen Verrichtung sich anmaßte, was verdient denn also ein Priester, welcher, was allerdings nur den Laien zukommt, die Waffen ergreift? Indem er diese Lehre aufstellt, macht er sich die Einwendung, daß doch Leo IX. sich häufig mit Kriegsangelegenheiten beschäftigt habe und daß er dabei ein Heiliger sey — und er antwortet darauf, „daß das Gute und Schlechte nicht nach dem Verdienste der Menschen, an denen man Beides finde, sondern nach der Beschaffenheit der Sache selbst beurtheilt werden müsse. Petrus habe nicht durch seine Verläugnung den apostolischen Primat erlangt [5]).

---

1) Der Bischof Bruno von Segni führt unter den aus dem Munde Gregor's VII. empfangenen Erzählungen in seiner Lebensgeschichte Leo's IX. diese an, daß, als Leo in Frankreich die reformatorischen Synoden hielt und viele Bischöfe der Simonie angeklagt worden, unter diesen Einer besonders verdächtig erschien, daß es aber doch an hinlänglichen Beweisen fehlte, um ihn zu überführen. Der Papst wollte daher ein Gottesurtheil bei ihm anwenden und er legte ihm die Probe auf, daß er das Gloria patri et filio et spiritui sancto hersagen sollte. Aber als er an den Namen des heiligen Geistes kam, gerieth er in ein Stammeln und sein Gewissen erlaubte ihm nicht, diese Worte auszusprechen; dadurch verrieth er seine Schuld. Dieses Beispiel machte einen solchen Eindruck, daß Manche sich selbst als schuldig anzugeben sich gedrungen fühlten; s. opp. Brunonis ed. Marchesi Venet. 1651. T. II. f. 148. Petrus Damiani erzählt dasselbe in seinem an den Papst Nikolaus II. gerichteten opusculum XIX. de abdicatione episcopatus c. IV. und auch er berichtet dies als etwas aus dem Munde des damaligen Archidiakonus Hildebrand Vernommenes; aber nach seinem Berichte erfolgte dies zu einer andern Zeit und bei einer andern Gelegenheit, nämlich als der Papst Viktor II. den damaligen Subdiakonus Hildebrand nach Frankreich gesandt hatte und derselbe sechs wegen verschiedener Vergehungen angeklagte Bischöfe ihrer Stellen entsetzte. Unter diesen befand sich auch jener Eine, von dem Damiani sagt: Ad spiritum sanctum vero cum venisset, mox lingua balbutiens tandem rigida remanebat; merito si quidem spiritum sanctum, dum emit, amisit, ut qui exclusus erat ab anima, procul esset etiam consequenter a lingua. Da der Bericht Damiani's frischer nach der Begebenheit verfaßt ist, so ist er schon deshalb wohl als der zuverlässigere anzusehn und Bruno hat diesen Zug wahrscheinlich durch eine Gedächtnißverirrung auf Leo IX. übertragen. Mit dieser Erzählung stimmt auch der Abt Desiderius von Monte Cassino überein, welcher sich auch darauf beruft, daß er aus dem Munde Gregor's selbst dies oft vernommen habe. Er führt die Worte Hildebrand's so an: In nomine Patris et Filii et Spiritus sancti, cujus donum gratiae te comparasse audivimus, ut hujus rei nobis veritatem edisseras, adjuramus. Quod si amplius, ut coepisti, negare tentaveris, Spiritum sanctum, donec quae vera sunt, confitearis, nominare non valeas. Dialog. l. III. Bibl. patr. Lugdunens. T. XVIII. f. 856. Dem Hildebrand, dem Freund der Gottesurtheile, sieht es recht ähnlich, daß er dem Bischof eine solche Probe seiner Unschuld auferlegte. Denken wir uns dabei noch den Blick und die Worte eines so ungewöhnlichen Menschen, wie Hildebrand, der so große Macht über die Gemüther auszuüben pflegte, so erklärt sich noch mehr, wie seine Zumuthung solchen Eindruck auf den Bischof machen konnte. Und hier haben wir einen für die Charakteristik Hildebrand's nicht unwichtigen Zug. Dazu gehören auch mancherlei Beispiele aus den Erzählungen Damiani's und des Desiderius, woraus wir sehn, daß Hildebrand an Wundern seine besondere Freude hatte. Es paßte dies ganz besonders zu seinem alttestamentlich-theokratischen Standpunkte.

2) Wibert sagt in seiner Lebensgeschichte Leo's, §. 21: Familiae eorum fautrices scelerum subitaneum contra domini apostolici familiam moverunt tumultum.

3) Schon als Diakonus des Bischofs Hermann von Toul hatte er die Anführung der Truppen übernommen, welche sein Bischof als Beitrag zu dem Heeresbann dem Kaiser Conrad zuschicken mußte, wobei freilich sein Lebensbeschreiber hinzusetzt, salvo tamen per omnia proprii gradus sacramento, das heißt wohl, daß er zwar für seine Truppen Alles anordnete, — wobei Wibert seine Gewandtheit auch in solchen Dingen rühmt, — aber nicht selbst mitfocht; s. die angeführte Lebensbeschreibung l. I. c. II. §. 12.

4) Der Bischof Bruno von Segni sagt, indem er dies erzählt, fol. 147: Zelum quidem Dei habens, sed non fortasse secundum scientiam, utinam non ipse per se illuc ivisset; sed solummodo illuc exercitum pro justitia defendenda misisset.

5) Dico quod sentio, quod quoniam nec Petrus ob hoc apostolicum obtinet principatum, quia negavit, nec David idcirco prophetiae meretur oraculum, quia torum alieni viri invasit, cum mala vel bona non pro meritis considerentur habentium, sed ex propriis debeant qualitatibus judicari.

Ob Gregor der Große, der so viel von den Longobarden zu leiden hatte, so gehandelt oder so zu handeln gelehrt habe"[1]? Der unglückliche Ausgang des Krieges, da der Papst besiegt und gefangen genommen wurde, erschien Mehreren als ein göttliches Strafgericht[2]). Und auch in dem christlichen Bewußtseyn mancher Laien scheint wohl der Verehrung Leo's als eines Heiligen, auf dessen Grabe Wunderheilungen verrichtet werden sollten, der nachtheilige Eindruck, den dieser sein Feldzug gemacht hatte, sich entgegengestellt zu haben[3]). Dagegen aber verbreitete sich von der andern Seite die Sage, daß in einer nächtlichen Vision die in jener Schlacht Gefallenen dem Leo als Märtyrer seyen dargestellt worden und daß sogar Wunder auf ihren Gräbern verrichtet würden[4]). Diese Sagen benutzte man, die Heiligkeit Leo's gegen das, was seinem Andenken nachtheilig zu werden drohte, zu verwahren. Ihm diese Verehrung zu sichern, mußte den Anhängern des theokratisch-reformatorischen Systems desto wichtiger seyn, da er der Erste in der Reihe der Päpste war, welche zur Vollziehung dieser Grundsätze zu würken suchten, und man erzählte, daß er noch kurz vor seinem Tode im J. 1054 ermahnende und strafende Worte gegen die Simonie und die Verehelichung oder Unkeuschheit der Geistlichen gesprochen habe.

Hildebrand, der unter Leo IX. Subdiakonus der römischen Kirche geworden war, hatte unterdessen immer größern Einfluß erlangt; er war das Haupt und die Seele der strengeren Parthei. Er war es, durch dessen Klugheit die neue Papstwahl bestimmt wurde. In der römischen Geistlichkeit konnte er Keinen finden, der ihm geeignet schien, das begonnene Verfahren in der Reformation der Kirche mit Kraft fortzusetzen; hingegen hatte er Ursache zu hoffen, daß der Bischof Gebhard von Eichstädt, damals der angesehenste und reichste Prälat Deutschlands, der einflußreichste Rathgeber des Kaisers, welcher bisher der eifrigste Beförderer des kaiserlichen Interesses gewesen war, als Papst einen eben so eifrigen Verfechter des päpstlichen Interesses abgeben werde. Er wurde zum Bevollmächtigten des römischen Clerus und der römischen Gemeinde ernannt, um im Namen Beider die Papstwahl zu vollziehen. In diesem Charakter reiste er nach dem Hofe des Kaisers und er setzte es durch[5]), daß dieser Bischof Papst wurde (Victor II.). Als derselbe im J. 1057 starb, wurde damals schon der abwesende Hildebrand für die päpstliche Würde vorgeschlagen; Andere verlangten, daß man bis zu dessen Rückkehr die Papstwahl verschieben solle[6]); aber es ging durch, daß ein Mann, welcher dem Interesse der hildebrandinischen Parthei ergeben war, der Abt Friedrich von Monte Cassino zum Papste gewählt wurde, Stephanus IX. Als derselbe den Subdiakonus Hildebrand im J. 1058 wegen gewisser öffentlicher Angelegenheiten an den Hof der verwittweten Kaiserin Agnes nach Deutschland sandte, mußten die Römer bei Strafe des Bannes sich eidlich verpflichten, daß, wenn er etwa vor Hildebrands Rückkehr sterben sollte, bis dahin die Papstwahl verschoben würde[7]). Da unterdessen der Tod des Stephanus würklich erfolgte, eilte die Parthei derjenigen, mit deren Neigungen und Interessen die reformatorische Richtung in Widerspruch stand, dem Einflusse Hildebrands zuvorzukommen und mit Gewalt einen Papst nach ihrem Sinne einzusetzen. Es geschah wohl nach klug berechnetem Plan, daß sie einen Mann wählten, der einen besseren Schein für sich hatte, da er nicht zu den durch ihre Sitten verrufenen Geistlichen gehörte, und der doch so unwissend und geistig untüchtig war, daß sie ihn als ihr Werkzeug gebrauchen zu können hoffen durften[8]), den Bischof Johann von Veletri. Zwar protestirte die Parthei des Cardinals Damiani dagegen, aber sie konnte gegen die Gewalt nichts ausrichten, sie mußte sich verbergen[9]), und ein Cardinalpriester, von dem Damiani sagt, daß er nicht einmal fertig lesen konnte[10]), weihte ihn zum Papst; er nannte sich Benedikt X. Doch als Hildebrand nach Rom zurückkehrte, erhielt er durch seine überlegene Kraft bald den Sieg und ein denselben Grundsätzen ergebener Mann, der Bischof Gerhard von Florenz, wurde mit Einverständniß des kaiserlichen Hofes zum Papst geweiht, Nikolaus II.[11]). Er sprach über seinen Gegner den Bann aus, Benedikt unterwarf sich aber bald und erhielt die Absolution. Um ähnlichen Streitigkeiten und Unruhen, wie nach dem Tode des letzten Papstes entstanden waren, für die Zukunft vorzubeugen, gab Nikolaus auf dem lateranensischen Concil im J. 1059 ein bestimmtes Gesetz über die Papstwahl, nach welchem der Papst durch die Cardinal[12])-Bischöfe und Priester mit Zuziehung der

---

1) Damiani l. IV. ep. 9.

2) Hermann Contract. bei dem Jahre 1053: Occulto Dei judicio, sive quia tantum sacerdotem spiritualis potius quam pro caducis rebus carnalis pugna decebat sive quod nefarios homines secum ducebat.

3) Bruno von Segni erzählt, daß, als gleich nach dem Tode Leo's die Rede davon war, daß Besessene auf seinem Grabe geheilt würden, eine Frau ausgerufen habe: „Der Papst Leo, der das Blut so vieler Menschen hat vergießen lassen, wird böse Geister bannen? Wenn Leo böse Geister bannen kann, so will ich eine Königin seyn und alle Diejenigen, welche er durch seine Frevel getödtet hat, wieder in's Leben zurückrufen."

4) S. die beiden angeführten Lebensbeschreibungen.

5) S. das Chronicon Casinense l. II. c. 89 in Muratori script. rer. Italicar. T. IV. f. 403.

6) L. c. c. 97.   7) L. c. c. 100.

8) Benedikt entschuldigte sich damit, daß er die päpstliche Würde zu übernehmen gezwungen worden sey und sein Gegner Damiani wagt selbst nicht das Gegentheil zu behaupten, sondern er schreibt l. III. ep. IV. an den Erzbischof Heinrich von Ravenna: Ita est homo stolidus, deses ac nullius ingenii, ut credi possit nescisse, per se talia machinari, und er sagt, er sey bereit ihn als Papst anzuerkennen, si unum non dicam psalmi; sed vel homiliae quidem versiculum plene mihi valeat exponere.

9) Nobis episcopis per diversa latibula fugientibus, sagt Damiani in dem angeführten Briefe.

10) Presbyter Ostiensis, qui utinam syllabatim nosset vel unam paginam rite percurrere.

11) Von seinen persönlichen Eigenschaften macht Berengar eine ungünstige Schilderung: „De cujus ineruditione e morum indignitate facile mihi erat non insufficienter scribere." De coena sacra p. 71.

12) Seit dem elften Jahrhundert wird es nach und nach üblich, den Namen der Cardinäle auf die römische Kirche besonders zu übertragen. Der Name cardinalis — praecipuus wurde zuerst, wie es in den Briefen Gregor's des

übrigen römischen Geistlichen und des römischen Volkes und mit einer gewissen Theilnahme des Kaisers [1]) gewählt, und nur ein so gewählter als rechtmäßiger Papst betrachtet werden sollte. Wir finden hier die erste Grundlage des Collegiums der Cardinäle.

Unter diesem Papste würkte die hildebrandinisch-damianische Parthei noch kräftiger zur Reformation der Geistlichkeit, zur Unterdrückung der Simonie und der Unkeuschheit unter den Geistlichen. Die Vertheidiger der Simonie wie des ehelichen Lebens der Geistlichen wurden geradezu als Häretiker dargestellt. Auf jenem lateranensischen Concil im Jahre 1059 verbot der Papst bei Strafe des Bannes allen Geistlichen, welche in der Ehe lebten, die Feier der Messe und die Haltung des Gottesdienstes; sie sollten keinen Theil an den kirchlichen Einkünften erhalten [2]). Die Laien wurden aufgefordert, den gottesdienstlichen Handlungen, die von solchen Geistlichen verrichtet würden, nicht beizuwohnen [3]). Es war dies ein gut berechnetes Mittel, um die Geistlichen, welche den päpstlichen Verordnungen nicht gehorchen wollten, durch den Unwillen und Abscheu des Volkes, das mit solchen Geistlichen keine Gemeinschaft haben wollte, und durch ihr eigenes Interesse zu zwingen. So wurde die Sache des Papstthums Volkssache; die Päpste schlossen ein Bündniß mit dem Volke gegen die höheren Stände, denen die angeseheneren Geistlichen angehörten, und welche mit dem Interesse derselben auf mannichfache Weise verbunden waren. So geschah es, daß aus der Mitte der niederen Geistlichen und der Mönche Männer von ernsterer Gemüthsrichtung hervorgingen, welche empört durch das Sittenverderben in der Geistlichkeit und durch den mit den geistlichen Dingen getriebenen Handel, als stürmische Eiferer für die Reformation der Kirche dem päpstlichen Interesse sich anschlossen; sie konnten leicht eine Volksparthei bilden, welche man in Rom als Werkzeug gegen die verderbte und übermüthige Geistlichkeit und um diese zum Gehorsam gegen die Päpste zu zwingen, gebrauchen wollte. Aber es war ein gefährliches Mittel, welches von den Päpsten hier angewandt wurde, indem sie eine Volksbewegung hervorriefen und für ihre Zwecke gebrauchen wollten, welche leicht auch eine andere Richtung nehmen konnte, indem sie den Anstoß zu einer heftigen Bewegung gaben, welche nicht immer zu leiten in ihrer Macht stand, und welche, einmal angeregt, nachher dem herrschenden kirchlichen Interesse selbst gefährlich werden konnte. Leicht konnte ein zuerst der verderbten Geistlichkeit und dem von derselben verwalteten Gottesdienste entgegengesetzter Separatismus [4]) in einen feindseligen Gegensatz gegen die verderbte Kirche überhaupt und alle Autoritäten derselben sich verwandeln und Anschließungspunkt für manche häretische Richtungen werden, wie dies vom Ende des elften Jahrhunderts an geschah, und schon damals traten solche auf, welche behaupteten, durch die allgemeine Herrschaft der Simonie in der Kirche sey alles ächte Priesterthum untergegangen, aus welchem Satze leicht die Folgerung abgeleitet werden konnte, auch die sakramentlichen Handlungen könnten in der herrschenden Kirche nicht mehr auf eine gültige Weise verrichtet werden [5]).

Großen häufig vorkommt, auf alle Kirchen angewandt. Cardinalis sacerdos, eine Bezeichnung des Bischofs, cardinales presbyteri, diaconi wurden diejenigen genannt, welche nicht bloß provisorisch, sondern als veste Anstellung ein Amt in einer Kirche erhielten, daher incardinare, cardinare, von der Ertheilung einer solchen Anstellung. Im zehnten Jahrhundert werden die Canoniker der Cathedralkirchen im Gegensatz gegen die Geistlichen der Pfarrkirchen mit dem Namen der cardinales belegt. S. Ratherii itinerarium D'Achery spicileg. T. I. f. 381. In diesem elften Jahrhundert aber wurde der Name auf die sieben episcopos collaterales des Papstes, die zu seinem engeren Kirchensprengel gehörten und die Priester und Diakonen der römischen Geistlichkeit übertragen, cardinales episcopi, presbyteri, diaconi, und nun legte man auch in den Namen eine andere Deutung hinein; man bezog ihn auf die römische Kirche als die cardo totius ecclesiae, wie Leo IX. in seinem Briefe an den Patriarchen Michael Cerularius von Constantinopel. Die cardo immobilis in der ecclesia Petri, unde clerici ejus cardinales dicuntur, cardini utique illi, quo caetera moventur, vicinius adhaerentes. Harduin. Concil. T. VI. P. I. f. 944. Diese Deutung des Wortes muß sich späterhin sehr verbreitet haben, denn der byzantinische Geschichtschreiber Georg Pachymeres setzt sie als die ausgemachte voraus, denn er erklärt das Wort *καδδηναλίοις*: *στρόφιγξιν ὁ Ἕλλην εἴποι, ὡς θύρας, οὔσην τοῦ πάπα κατὰ τὴν Χριστοῦ μίμησιν*. Hist. l. V. c. 8. ed. Bekker, pag. 360. Aus einer Vergleichung, die Berengar gebraucht, geht hervor, daß die Cardinäle als Stellvertreter der Päpste, Repräsentanten derselben betrachtet wurden: si dicat quis: magno dedecore apostolicum afficiam in cardinali suo u. s. w. S. Berengar. De sacra coena, ed. Vischer, pag. 273.

1) Die Recensionen dieser Verfügungen weichen besonders von einander ab in Beziehung auf den Antheil, welcher dem Kaiser dabei zugestanden ward. Vergl. über diese Abweichungen Gieselers Kirchengeschichte, Bd. II. 1ste Abtheilung, S. 187, und Pertz italienische Reise, oder Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde. Bd. V. S. 83.

2) Die Verordnung dieses Concils: Quicunque sacerdotum, diaconorum, subdiaconorum, post constitutum papae Leonis de castitate clericorum concubinam palam duxerit vel ductam non reliquerit, ut missam non cantet, neque evangelium vel epistolam ac missam legat, neque in presbyterio ad divina officia cum iis, qui praefatae constitutioni obedientes fuerint, maneat, neque partem ab ecclesia suscipiat.

3) Peter Damiani sagt opusc. 18. Dissert. II. c. II.: Nos plane quilibet nimirum apostolicae sedis aeditui hoc per omnes publice concionamur ecclesias, ut nemo missas a presbytero, non evangelium a diacono, non denique epistolam a subdiacono prorsus audiat, quos misceri feminis non ignorat.

4) Ein solcher zeigte sich zu Florenz, wo zwischen der höheren Geistlichkeit von der einen und einem Theil der Mönche und der Laien von der andern Seite heftige Streitigkeiten entstanden, zu deren Beilegung Peter Damiani dahin gesandt wurde. Die Mönche und ihre Anhänger behaupteten, daß die unwürdigen Geistlichen keine wahrhaftige sakramentliche Handlung verrichten könnten „per hujusmodi temporis sacerdotes nullam in sacramentis posse fieri veritatem.“ So waren, wie Damiani erzählt, tausend Menschen in Florenz ohne Communion gestorben, weil man von diesen Geistlichen keine Communion annehmen wollte. Manche Kirchen wurden von ihnen als ganz verunreinigt angesehn; sie verachteten alle Geistliche und Mönche, welche nicht zu ihrer Parthei gehörten, vident monachum incedentem, aspice, inquiunt, unum scapulare, presbyterum vel episcopum abire prospiunt, barbirasos se videre fatentur. Man könnte sogar aus den Worten Damiani's schließen, daß sie schon den Papst selbst nicht schonten. Non est, inquiunt, papa, non rex, non archiepiscopus neque sacerdos. S. Damiani opusc. 0. c. III.

5) Der Bischof Bruno von Segni sagt in seiner Lebensgeschichte Leo's, nachdem er von der bis zum Papst Leo IX,

Die heftigsten Bewegungen entstanden in der angesehenen durch das Andenken eines Ambrosius ausgezeichneten Kirche Mailands, welche, eingedenk ihrer alten Würde, eine gewisse Unabhängigkeit behauptete und der neuen päpstlichen Monarchie sich zu unterwerfen keineswegs geneigt war. Hier hatte die Simonie ihren Gipfelpunkt erreicht, so daß für jedes geistliche Amt eine verhältnißmäßige Summe bezahlt wurde, wie der Erzbischof Guido selbst sein Amt auf diese Weise erlangt hatte, und daher waren denn auch durch diesen Handel zu den geistlichen Aemtern viele durchaus unwürdige Menschen gelangt, welche ein ganz weltliches Leben führten [1]). Da kam nach Mailand ein junger Geistlicher, Arialb, der aus einem Dorfe, Cuzago, zwischen Como und Mailand, herstammte [2]), der von Kindheit an der Richtung folgend, welche eine fromme Erziehung ihm gegeben, ein frommes, strenges Leben geführt hatte. Er fühlte sich gedrungen, unter dem Volke, welches dem Beispiele der verderbten Geistlichen folgte und durch die eben so unwissenden als unsittlichen Geistlichen mit dem Christenberuf und dessen Pflichten nicht bekannt gemacht worden, als Bußprediger aufzutreten und das Verderben der dem Volke ein so schlechtes Beispiel gebenden Geistlichen heftig anzugreifen [3]). Zuerst predigte er in seiner Heimath auf dem Lande gegen das weltliche Leben und die Laster der Geistlichen; diese aber antworteten ihm, mit ihnen, als unwissenden Leuten könne er bald fertig werden. Wenn er seiner Sache gewiß sey, so möge er in Mailand die Geistlichkeit angreifen, da werde er Männer finden, welche gelehrt genug wären, um ihm antworten zu können [4]). Unter dem Papst Stephanus II. im Jahre 1056 trat Arialb zuerst in Mailand auf und zehn Jahre konnte er seine Würksamkeit fortsetzen. Zuerst wandte er sich an die Geistlichen und da er von diesen mit Verachtung zurückgewiesen wurde, wandte er sich an die Laien [5]). Christus — sagte er — habe ein zwiefaches Licht auf Erden zurückgelassen, das Wort Gottes und das Leben der Lehrer desselben. Das eine dieser Lichter habe er den Geistlichen gegeben, welche die Wissenschaft der heiligen Schrift besitzen sollten. Den Ungelehrten aber habe er das Leben der Lehrer zur Lehre bestimmt. Doch durch die Macht des Satans, der Sünde und durch die Nachlässigkeit der Geistlichen sey es geschehn, daß die Geistlichen und die Laien ihr Licht verloren hätten. Den Geistlichen fehle die Kenntniß des göttlichen Wortes und den Laien leuchte das Leben der Geistlichen nicht mehr vor. Und um noch besser täuschen zu können, habe der Satan diejenigen, von denen er die Heiligkeit genommen, den äußeren Schein der Heiligkeit beibehalten lassen. Er sage dies seufzend, nicht zu ihrer Beschimpfung, sondern ihnen und Andern zur Warnung. Christus sage, wer sein Diener seyn wolle, solle ihm nachfolgen, aber das Leben der Geistlichen bilde jetzt gerade den Gegensatz gegen das Leben Christi. Er stellte nun dem Beispiel der Demuth, das Christus gegeben, den weltlichen Hochmuth der Geistlichen, die von ihnen erbauten Paläste, seiner Armuth ihr Streben, Reichthümer zu sammeln, seiner Keuschheit die von ihnen geschlossenen Ehen entgegen. Wie könnten sie also Christus nachahmen! Solche Geistliche seyen vielmehr für Widersacher als für Diener Christi zu halten. Er forderte sie zur Buße auf; er sey gekommen, sagt er, dies zu bewürken oder zu sterben [6]). — Wir sehn hier die durch den Gegensatz gegen die Verweltlichung der Kirche hervorgerufene Idee von der Bestimmung der Geistlichen zur Nachfolge Christi in Armuth, Keuschheit und Demuth, welche Idee in den nachfolgenden Jahrhunderten in mannichfachen bedeutenden Erscheinungen dem Verderben sich entgegenstellte, bald dem Papstthum sich anschließend, bald dies selbst, wie das ganze unter demselben bestehende Kirchengebäude bekämpfend. — Arialbs Reden fanden bei der Menge vielen Eingang, theils bei den für religiöse Ein-

---

allgemein herrschenden Simonie gesprochen: „Unde etiam usque hodie inveniuntur quidam, qui ab illo jam tempore sacerdotium in ecclesia defecisse contendant.“

1) In der Lebensgeschichte Arialbs, welche von seinem Schüler Andreas geschrieben worden, wird der Zustand der mailändischen Geistlichkeit so geschildert: Alii cum canibus et accipitribus huc illucque pervagantes, alii vero tabernarii, alii usurarii existebant, cuncti fere cum publicis uxoribus sive scortis suam ignominiose ducebant vitam. S. cap. I. in den Actis Sanctor. bei dem 27. Juni, f. 282. In einer andern, auch von einem Zeitgenossen und Augenzeugen, Landulph de S. Paulo, verfaßten Lebensgeschichte Arialbs, welche Puricelli mit mehreren andern auf diese Epoche der mailändischen Kirchengeschichte sich beziehenden Urkunden zu Mailand 1657 herausgegeben hat, wird c. II. dies gesagt: Istis temporibus inter clericos tanta erat dissolutio, ut alii uxores, alii meretrices publice tenerent, alii venationibus, alii aucupio vacabant, partim foenerabantur in publico, partim in vicis tabernas exercebant cunctaque ecclesiastica beneficia more pecudum vendebant. Und wie dies von dem damaligen Zustande der Geistlichkeit überhaupt gesagt wird, wird in Beziehung auf Mailand besonders hinzugesetzt: quanto urbs ipsa populosior est, tanto iniquitas copiosior erat. Und selbst der für das Interesse des ambrosianischen Clerus gegen den Arialb und gegen die hildebrandinische Parthei eingenommene mailändische Geschichtschreiber Arnulph kann doch die Schuld der mailändischen Geistlichkeit nicht ganz läugnen. Er sagt l. III. c. 12. bei Muratori script. hist. Ital. T. IV. f. 29: ut caveatur mendacium, non ex toto fuerunt omnes ab objectis immunes.

2) Es charakterisirt die aristokratische Richtung derjenigen, welche die Geistlichen nach den Ahnen schätzten, was Arnulph sagt l. III. c. 8.: modicae auctoritatis, humiliter utpote natus.

3) Wir haben von diesen Begebenheiten freilich keinen ganz unpartheiischen Bericht, von der einen Seite die partheiisch lobrednerischen Lebensbeschreibungen des Arialb (was jedoch noch mehr von der durch Andreas als der durch Landulph verfaßten gilt), und des Erlembald, welche zuerst von Puricelli zu Mailand 1657 herausgegeben worden, andrerseits die von dem entgegengesetzten Partheiinteresse ausgehende Erzählung Arnulphs l. c. Die Vergleichung beider Darstellungen mit einander lehrt wohl, daß beide von Einseitigkeit nicht frei sind.

4) S. die von Puricelli herausgegebene Lebensbeschreibung von Landulph de S. Paulo c. III. Nobis haec ideo loqueris, quia ineruditos nos esse cognoscis, sed urbanis haec praedica, qui tibi suis scientiis respondere poterunt.

5) Dahin deuten die Worte, welche dem Arialb in seiner Anrede an das Volk von seinem Lebensbeschreiber beigelegt werden c. I. §. XI.: Conatus sum reos reducere ad suam lucem, sed nequivi.

6) S. sein Leben von Landulph l. c. c. VI.

drücke empfänglicheren Seelen, weil ein solcher frommer Ernst, der für die Nachfolge Christi die Herzen in Anspruch nahm, in dieser Stadt seit langer Zeit sich nicht gezeigt hatte und diejenigen, bei denen ein tieferes religiöses Bedürfniß vorhanden war, sich daher desto mehr von seinem feurigen Eifer angezogen fühlen mußten, theils weil das Neue die immer nach Neuem begierige Menge anlockte [1]), theils weil das Volk die Strafreden gegen die Vornehmen gern hörte, und so wurden die Geistlichen, welche bisher ohngeachtet ihrer persönlichen Unwürdigkeit, vermöge der Ehrfurcht vor dem Objektiven der priesterlichen Würde, ein Gegenstand allgemeiner Verehrung gewesen waren, nach und nach ein Gegenstand des Abscheus [2]). Dazu kam, daß durch Arialds Worte ein Jüngling von vornehmer Abkunft, aus der angesehenen mailändischen Familie de Cotta, was zu Mailand viel ausmachte, ein Mitglied des Clerus der Stadt selbst [3]), der Diakonus Landulph für den reformatorischen Geist gewonnen und zu einem eifrigen Kämpfer für denselben gemacht wurde. Landulph sprach noch heftiger als Ariald und er war zum Demagogen noch mehr geeignet; er soll ein mächtiger Volksredner gewesen seyn, und war schon früher ein bei dem Volke besonders beliebter Prediger [4]), vielleicht auch schon früher, ehe Arial in Mailand auftrat, einer ähnlichen reformatorischen Richtung zugethan. Mancherlei Mittel wurden nun angewandt, auf das Volk zu würken; durch in der Stadt verbreitete Einladungszettel, durch Bekanntmachungen mit Schellen wurde das Volk zu den neuen Predigten zusammengerufen [5]). Dann trat auch noch aus der Mitte der Laien ein Mann auf, der sich dieser reformatorischen Richtung mit großem Eifer anschloß, ein frommer Hausvater, der Münzenpräger Nazarius, der bisher auch in den verderbten Geistlichen ihren Beruf zu ehren gewohnt [6]), mit Begeisterung die Männer hörte, welche die Geistlichen zu einem ihrer hohen Würde entsprechenden Leben wieder zurückzuführen suchten; er war bereit, mit seinem ganzen Hause und Vermögen dem Dienste dieser Sache, welche ihm als eine heilige erschien, sich zu weihen.

Ariald und Landulph forderten das Volk auf, alle Gemeinschaft mit den Geistlichen, welche von der Ketzerei des Nikolaitismus [7]) und der Simonie nicht ablassen wollten, zu meiden, und von solchen keine Verwaltung der Sakramente anzunehmen. Sie erklärten, daß man an der Verdammniß dieser unwürdigen häretischen Geistlichen Theil nehme, wenn man sich von ihnen die Sakramente darreichen lasse, nicht aber der Heilskraft derselben durch sie theilhaft werden könne. Indem sie die Leute ermahnten, der Verwaltung der Sakramente durch solche unwürdige Geistliche nicht beizuwohnen, folgten sie ja nur den von dem Papste öffentlich ausgesprochenen Grundsätzen; aber leicht konnte es geschehn, daß sie sich durch ihren heftigen Eifer fortreißen ließen, solche Ausdrücke zu gebrauchen, welche mit der Kirchenlehre von der objektiven Geltung der Sakramente in Widerspruch standen [8]), das Volk konnte jene feinen Unterscheidungen in der Theorie von den Sakramenten noch weniger fassen, und mußte es so verstehn, daß das, was von den unwürdigen Priestern verrichtet werde, gar nicht als Sakrament anzusehn sey. Wenn nun aber Diejenigen, welche an diese Parthei sich anschlossen, fragten: was sie denn anfangen sollten ohne Sakramente und Priester, so antwortete ihnen Ariald: sie sollten nur das Ihrige thun, ausscheiden aus der Mitte der Unreinen und auf Gott vertrauen, der werde sie nicht verlassen. Der, welcher ihnen das Größere verliehen habe, sich selbst hingegeben für ihr Heil, Er werde ihnen das Kleinere nicht versagen, treue Hirten. Sie möchten daher nur getrost aller Gemeinschaft mit den Häretikern sich entziehen, um gute und treue Hirten vertrauensvoll bitten und gewiß würden sie solche erlangen [9]). Bald wurden die Geistlichen durch das Volk gezwungen, entweder von ihren Weibern sich zu trennen oder von dem Altar sich zurückzuziehen [10]). Ariald war bereit Alles daran zu setzen, um die Reformation der Geistlichkeit in seinem Sinne zu bewürken. Einem Geistlichen, der sein Amt durch Simonie erlangt, hatte er so viel in's Gewissen gesprochen, daß er es bereut und das Geschehene gern wieder gut gemacht hätte.

1) Landulph sagt in seiner Lebensbeschreibung c. VI.: Nunciantur novae praedicationes, ad quas populus semper novorum avidus cumulatur.

2) In verbis ejus plebs fere universa sic est accensa, ut quos eatenus venerata erat ut Christi ministros, damnans proclamaret Dei hostes animarumque deceptores.

3) Arnulph, der heftige Feind dieser Parthei, scheint freilich anzudeuten, daß er ein Laie war und findet etwas Ungesetzliches darin, daß er als Laie den Prediger machte und sich zum Sittenrichter der Geistlichkeit aufwarf. Aber auch Landulph bezeichnet ihn als Levita, Diakonus. Es ist charakteristisch, daß Arnulph von dem Manne, welcher von den Geistlichen ein strenges eheloses Leben verlangt, sagt: Hic quum nullis esset ecclesiasticis gradibus alteratus, grave jugum sacratorum imponebat cervicibus, quum Christi jugum suave et ejus leve sit onus. l. III. c. 8.

4) S. Landulph de S. Paulo c. III.

5) Landulph c. VI.: Per urbem mittuntur chartulae, tinniunt tintinnabula, nunciantur novae praedicationes.

6) In der angeführten Lebensgeschichte des Andreas c. II. werden dem Nazarius diese Worte über den Contrast zwischen dem, was die Geistlichen seyen und was sie ihrer Bestimmung nach seyn sollten, in den Mund gelegt: „Quis tam insipiens est, qui non lucide perpendere possit, quod eorum vita esse altius debet a mea dissimilis? Quos ego in domum meam ad benedicendam eam voco, juxta meum posse reficio et post haec manus deosculans munus meum offero, et a quibus mysteria, pro quibus aeternam vitam expecto, omnia suscipio. Sed, ut omnes inspicimus, non solum non mundior, verum etiam sordidior perspicue cernitur."

7) Indem man nämlich die Ehe der Geistlichen schlechthin mit der Hurerei in Eine Klasse setzte, gab man den Vertheidigern derselben den Ketzernamen der Nikolaiten.

8) Wenn man dem Bericht des feindseligen Arnulph glauben darf, l. c. l. III. c. 9, hätte sich Landulph solcher Ausdrücke von den unwürdigen Geistlichen bedient: „eorum sacrificia idem est ac si canina sint stercora, eorumque basilicae jumentorum praesepia.

9) S. die Lebensgeschichte Arialds von Andreas, c. 3.

10) Andreas sagt in der Lebensgeschichte Arialds c. 2 in dieser Hinsicht: Stupra clericorum nefanda sic ab eodem populo intra aliquanta tempora sunt persecuta et deleta, ut nullus existeret, quin aut cogeretur tantum nefas dimittere vel ad altare non accedere, und dasselbe sagt Landulph de S. Paulo.

Aber das Geld, das er ausgegeben hatte und nicht wieder zurückerhalten konnte, verloren zu geben, war ihm unmöglich. Arialb ersetzte ihm das Geld; er legte nun das Amt nieder und dies wurde auf kanonische Weise wieder besetzt [1]). Unter seiner Leitung bildete sich ein Verein von Geistlichen und Laien, welche ein dem kanonischen ähnliches Leben in Gemeinschaft mit einander führten.

Die ganze Bevölkerung Mailands theilte sich in zwei einander heftig bekämpfende Partheien; dieser Streit trennte die Familien und es war der Gegenstand, welcher die allgemeinste Theilnahme in Anspruch nahm [2]). Die dem Arialb und Landulph ergebene Volksparthei wurde mit dem Namen Pataria, welcher im mailändischen Dialekte eine Volksrotte bezeichnete, belegt [3]) und wie nun aus diesem gegen das Verderben der Geistlichkeit eifernden Separatismus leicht eine häretische Richtung hervorgehn oder sich daran anschließen konnte, so wurde der Name der Patarener in den folgenden Jahrhunderten in Italien überhaupt eine Benennung der die herrschende Kirche und Geistlichkeit bekämpfenden Sekten, welche unter dem Volke besonders Eingang fanden. Es war aber auch natürlich, daß der einmal aufgeregte fanatische leidenschaftliche Eifer des Volkes zu gewaltthätigen Ausbrüchen führen konnte, und sich dann auch manche unreine Triebfeder mit einmischte [4]).

Da unterdessen beide Partheien durch Abgeordnete einander gegenseitig bei dem Papste Nikolaus II. angeklagt hatten, sandte derselbe den Cardinal Peter Damiani und den Erzbischof Anselmus von Lucca [5]), zur Untersuchung dieser Angelegenheit nach Mailand [6]), und dieser versammelte deshalb eine Synode daselbst. Da er aber das Ansehn eines päpstlichen Legaten hier geltend machte, in diesem Charakter den Vorsitz bei der Synode führen wollte, den Gefährten seiner Gesandtschaft, den Erzbischof Anselmus, zu seiner Rechten und den Erzbischof Guido von Mailand nur zu seiner Linken sitzen ließ, wurde dadurch der Stolz der Angesehenen Mailands aus dem geistlichen und weltlichen Stande beleidigt. Es erschien ihnen dies als eine Beeinträchtigung der alten Würde der unabhängigen ambrosianischen Kirche [7]). Das leicht erregbare Volk, das früherhin von dem Eifer Arialb's und Landulph's gegen die Geistlichkeit entzündet worden, ließ sich jetzt eben so leicht von dem Eifer für die Würde und Freiheit der ambrosianischen Kirche hinreißen und es entstand ein heftiger Aufruhr, die Sturmglocke ertönte. Aber das Nachgeben des Erzbischofs Guido diente zur Wiederherstellung der Ruhe und da Damiani im Bewußtseyn des von göttlicher Stiftung herrührenden Ansehns der römischen Kirche handelte, ließ er sich durch keinen Widerspruch irre machen; er hielt an die entflammte Menge eine Anrede, in welcher er sie zum Gehorsam gegen die römische Kirche, als die gemeinsame Mutter, durch welchen die Würde ihrer Tochter, der ambrosianischen, keineswegs beeinträchtigt werde, ermahnte [8]). Die Zuversicht, mit welcher er sprach, konnte bei der ohnehin nicht mit klarem Bewußtseyn handelnden Menge ihre Würkung nicht verfehlen, er aber sah darin einen Beweis von der Macht dieser von göttlichem Rechte herrührenden, unverläugbaren Hoheit der römischen Kirche über die Gemüther der Menschen. So konnte er nun ungehindert sein geistliches Gericht halten.

Weil die Simonie etwas so Herrschendes in der

---

1) S. Arialds Lebensbeschreibung c. 15.

2) In der Lebensbeschreibung Arialds von Andreas, c. 3.: In his diebus si per illam urbem incederes, praeter hujus rei contentionem undique vix aliquid audires.

3) Arnulph l. III. c. XI.: Hos tales caetera vulgaritas ironice Patarinos appellat.

4) Wir können nicht entscheiden, ob dem Berichte Arnulphs, l. III. c. IX., daß Landulph in leidenschaftlicher Deklamation das Volk zur Plünderung der verderbten Geistlichen angefeuert habe, Wahrheit zum Grunde liegt.

5) Wenn der Bericht des Landulph de S. Paulo richtig ist, so konnte die Wahl des Bischofs Anselmus von Lucca zu dieser Gesandtschaft keinen günstigen Eindruck auf die mailändische Geistlichkeit machen, denn nach dessen Erzählung wäre Anselm der Erste gewesen, der eine solche reformatorische Richtung in der mailändischen Kirche verfolgte. Dieser Anselm, aus der mailändischen Familie de Bandagio stammend, gehörte zur mailändischen Geistlichkeit, er war ein beliebter Prediger und predigte gegen die Laster der verderbten Geistlichkeit. Vergeblich ermahnte ihn der Erzbischof Guido von Mailand, solche Dinge nicht öffentlich zu machen. Um sich von ihm zu befreien, verschaffte er ihm vom Kaiser das Erzbisthum Lucca. Aber er fand sich in seiner Erwartung getäuscht; denn da Anselm nicht mehr unmittelbar selbst in Mailand würken konnte, würkte er desto mehr durch seine Organe, den Landulph und Arialb. Sic haec proclamatio contra clericos lascivos et simoniacos, per Arialdum et Landulphum diutius continuata, a praefato Anselmo de Bandagio sumsit exordium. S. c. 16.

6) Der Cardinal Hildebrand kann nicht, wie der mailändische Geschichtschreiber Arnulph sagt, auch einer dieser Legaten gewesen seyn, denn Damiani erzählt demselben in dem an ihn gerichteten, die actus Mediolanenses enthaltenden opusculum V. diese Vorfälle auf eine solche Weise, daß dabei die Voraussetzung zum Grunde liegt, er selbst sey nicht dabei gegenwärtig gewesen.

7) Damiani sagt: Factione clericorum repente in populo murmur exoritur, non debere Ambrosianam ecclesiam Romanis legibus subjacere nullumque judicandi vel disponendi jus Romano pontifici in illa sede competere. Der mailändische Geschichtschreiber Arnulph, der von diesem kirchlichen Freiheitsgeiste der Mailänder beseelt war, sagt in Beziehung auf die römische Herrschsucht: Qui quum principari appetant jure apostolico, videntur velle dominari omnium et cuncta suae subdere ditioni quum doctor evangelicus suos doceat humilitatem apostolos, wobei er Luk. 22, 25 citirt.

8) In den hier von Damiani gesprochenen Worten, wie er selbst sie anführt, liegt das ganze hildebrandinische System des Papstthums. Nur die den Nachfolgern Petri übertragene Gewalt ist unmittelbar göttlichen Ursprungs, hingegen Patriarchate, Metropolen, Bisthümer sind von Menschen, von Kaisern oder Königen gestiftet worden. Romanam autem ecclesiam solus ipse fundavit, qui beato vitae aeternae clavigero terreni simul et coelestis imperii jura commisit. Non ergo quaelibet terrena sententia, sed illud verbum, quo constructum est coelum et terra, Romanam fundavit ecclesiam. Daraus folgert er, daß, wer andern Kirchen ihre Gerechtsame entzieht, allerdings ein Unrecht begeht, wer aber die Rechte der römischen Kirche angreift, einer Häresie sich schuldig macht, indem er gegen ein göttliches Recht streitet.

mailändischen Kirche war, glaubte er eine Milderung der Kirchengesetze gegen die so große Zahl der Schuldigen eintreten lassen zu müssen. Es sollte Allen Verzeihung gewährt werden, unter der Bedingung, daß sie von dem Erzbischof an, der sich zu einer Wallfahrt nach S. Yago de Compostella in Spanien anheischig machte, zur Uebernahme einer verhältnißmäßigen Pönitenz sich verpflichteten und eine Eidesformel unterzeichneten, wodurch sie von aller Häresie der Simonie und des Nikolaitismus sich lossagten. Doch sollten nur die von Seiten ihres Lebenswandels und ihrer Kenntnisse tüchtig befundenen Geistlichen ihre Aemter behalten [1]), und zwar sollten diejenigen, welche ihre Aemter behielten, dies nicht der ungesetzlichen Art, wie sie dieselben erlangt hatten, sondern nur der besonderen päpstlichen Machtvollkommenheit verdanken. Dies war nun für's Erste ein gewaltiger Triumph der römischen Kirche über den bisher so stark hervorgetretenen Unabhängigkeitsgeist des ambrosianischen Clerus, der natürlich dem mailändischen Stolze sehr verletzend seyn mußte [2]).

Es war natürlich, daß nach dem Tode des Papstes Nikolaus II. im J. 1061 der Kampf zwischen den beiden Partheien, der sich durch diesen ganzen Zeitabschnitt hindurchzieht, bei der neuen Papstwahl von Neuem zu heftigerem Ausbruche kommen mußte. Bisher hatte die reformatorische Parthei an das kaiserliche Interesse sich angeschlossen und die kaiserliche Macht als ein Gegengewicht gegen den Uebermuth der italienischen Großen gebraucht. Aber in der That mußte doch die Richtung der hildebrandinischen Parthei dahin führen, die Papstwahl auch von der kaiserlichen Macht unabhängig zu machen, wie Hildebrand dies ja schon früher zu erkennen gegeben hatte, und hingegen versuchten es nun die Gegner Hildebrand's an das kaiserliche Interesse sich anzuschließen und sie konnten hoffen, indem sie als Vertheidiger der kaiserlichen Rechte auftraten, dadurch ihre Absichten mit Hülfe der kaiserlichen Macht durchzusetzen. Die von dem Archidiakonus Hildebrand geleitete Parthei wollte theils die Minderjährigkeit Heinrich's IV. benutzen, um zuerst wieder das Beispiel einer ohne Zuziehung des Kaisers durchgeführten Papstwahl zu geben, theils mußte sie allerdings die Wahl beschleunigen und den Gegnern zuvorkommen, um einen den hildebrandinischen Grundsätzen ergebenen Papst zu erhalten [3]). Die andere Parthei schickte Abgeordnete mit der Kaiserkrone an den Hof Heinrich's IV. und suchte die Wahl eines neuen Papstes daselbst zu betreiben. Die hildebrandinische Parthei sandte zwar auch den Cardinal Stephanus an den Hof Heinrich's IV. ab, aber er wurde gar nicht vorgelassen. Hildebrand ließ unterdessen einen Mann der strengeren Parthei, den Erzbischof Anselm von Lucca, von dem wir schon oben gesprochen haben, zum Papst wählen; er nannte sich Alexander II. So gelangte zur päpstlichen Würde der Mann, welcher als Eiferer für die reformatorischen Grundsätze sich von Anfang an bekannt gemacht, und in demselben Sinne schon zu Mailand gewürkt hatte, ohne mit Hildebrand in äußerlicher Verbindung zu stehn, mit welchem er erst durch die Gleichheit der Grundsätze verbunden wurde. Von der kaiserlichen Parthei in Deutschland wurde derselbe aber nicht anerkannt, sondern diese wählte auf einem Concil zu Basel den Bischof Cadalous von Parma unter dem Namen Honorius II. zum Papste. Der Kampf zwischen diesen beiden Päpsten war ohne Zweifel ein Kampf zwischen zweien entgegengesetzten Richtungen des Kirchenrechts. Die Gegner des hildebrandinischen Systems schmeichelten sich wenigstens mit der Hoffnung, daß, wenn Cadalous siegte, er die Verordnungen über das Cölibat der Geistlichen aufheben werde [4]). Hätte sich also Cadalous behaupten können, so würde eine Reaction gegen das hildebrandinische System der Kirchenregierung erfolgt seyn. Es war also jetzt eine der kritischen welthistorischen Epochen, in welcher der Ausschlag für die kirchliche Entwickelung des Mittelalters gegeben werden mußte. Daraus folgt nun aber, daß wenn auch auf die schnellere Entscheidung dieses Kampfes ein einzelner Umstand, — daß es dem Erz-

1) Qui et literis eruditi et casti et morum gravitate viderentur honesti.

2) Daher ruft Arnulph wehklagend aus l. III. c. 13.: O insensati Mediolanenses! Quis vos fascinavit? Heri (bei dem Rangstreit des Erzbischofs mit Damiani) clamastis unius sellae primatum. Hodie confunditis totius ecclesiae statum, vere culicem liquantes et camelum glutientes.

3) Die kaiserliche Parthei konnte sich darauf berufen, daß selbst nach der auf dem lateranensischen Concil unter Nikolaus II. getroffenen Anordnung der Papstwahl ohne Zuziehung des Kaisers keine solche sollte vollzogen werden können. Und in der Disceptatio synodalis inter Romanae ecclesiae defensorem et regis advocatum, welche Damiani für das Concil zu Osborn in Deutschland verfaßte, in welcher er alle sophistische Advokatenkunst für das päpstliche Interesse aufbietet, wagt er selbst das darauf gegründete Recht nicht zu läugnen, sondern behauptet vielmehr, man sey durch die Noth gezwungen worden, von dieser Regel abzugehn, um dem drohenden Zwiespalt, Aufruhr und Blutvergießen durch Beschleunigung der Wahl vorzubeugen. „Ad hoc nos invitos traxit imminens periculum." Er sucht dann durch manche auf sophistische Weise mit Verdrehung der heiligen Schrift aus derselben abgeleitete Beispiele zu beweisen, daß man keiner unwandelbaren Regel des Handelns hier habe folgen können, sondern daß man nach der discretio das Beste habe thun müssen, mit Berücksichtigung der Umstände, daß auf die Gesinnung Alles ankomme. Die römische Kirche, die gemeinsame Mutter, die in einem weit höheren Sinne des Kaisers Mutter sey als seine leibliche Mutter, die Kaiserin Agnes, habe als Vormund das ihr zukommende Recht ausgeübt. „Quid ergo mali fecit Romana ecclesia, si filio suo, quum adhuc impubis esset, quum adhuc tutela egeret, ipsa tutoris officium subiit et jus, quod illi competebat, implevit?" Man sieht hier, wie bei dieser ganzen Vertheidigungsschrift, welche Unehrlichkeit aus dem den Wahrheitssinn unterdrückenden Partheiinteresse hervorgehn konnte.

4) Damiani sagt T. III. Opusc. 18. contra clericos intemperantes diss. II. f. 206.: Sperant Nicolaitae, quia, si Cadalous universali ecclesiae antichristi vice praesiderit, ad eorum votum luxuriae frena laxabit. — Es ist zu bedauern, daß wir von den Verhandlungen der von der lombardischen und kaiserlichen Parthei zu Basel gehaltenen Synode keine genaue Nachricht haben. Wenn man gleich dem Bericht des Damiani in der angeführten disceptatio synodalis nicht ganz trauen kann, so liegt doch wahrscheinlich dem, was er von den Verhandlungen dieser Synode über Aufhebung der unter dem Papst Nikolaus gemachten Verordnungen sagt, irgend etwas Wahres zum Grunde: Conspirantes contra Romanam ecclesiam consilium collegistis, papam (Nicolaum) quasi per synodalem sententiam condemnastis et omnia, quae ab eo fuerant statuta, cessare incredibili prorsus audacia praesumsistis.

bischof Hanno von Cöln gelang, die Vormundschaft Heinrich's IV. der Kaiserin Agnes zu entreißen, — besonderen Einfluß hatte, doch die Entscheidung dieses Kampfes überhaupt auf eine tiefere und nothwendigere in dem Entwickelungsgange der Menschheit und der Kirche begründet war. Durch einen augenblicklichen Sieg, welchen Cadalous vermittelst der Gewalt erhielt, konnte doch seine Sache, welche den würdigsten Theil der Kirche gegen sich hatte, nicht gefördert werden. Alexander wurde zuerst auf der Synode zu Osborn im Jahre 1062, dann allgemeiner auf der Synode zu Mantua im Jahre 1064 als Papst anerkannt [1]). Der Papst Alexander fuhr fort nach demselben Plane, wie seine Vorgänger, angefeuert durch den Eifer Damiani's [2]) und Hildebrand's, unterstützt durch die Kraft des Letztern [3]), zu würken.

Die Unruhen in der mailändischen Kirche, welche unter dem Papste Nikolaus beigelegt worden, brachen unter Alexander heftiger wieder aus. Der Erzbischof und die übrigen Geistlichen hatten sich durch die eingegangenen Verpflichtungen nicht lange binden lassen. Es traten dort unter den Geistlichen auch gelehrtere auf, welche durch die heilige Schrift und die älteren Kirchenlehrer und Kirchengesetze die Rechtmäßigkeit der Priesterehe beweisen zu können glaubten [4]). Aber der Streit wurde nicht bloß mit geistlichen Waffen geführt, zumal da ein kriegerischer Ritter als Volksanführer im Gegensatz gegen die aristokratische Parthei sich mit Arialb verband. Nach dem Tode Landulph's nämlich wurde dessen Stelle durch seinen Bruder, den Ritter und Capitän Erlembald eingenommen. Dieser war von einer Wallfahrt nach dem heiligen Grabe zurückgekehrt und wollte sich von der Welt zurückziehen, Mönch werden. Aber Arialb hielt ihn davon zurück, indem er ihm vorstellte, daß er Gott besser diene, wenn er sich mit ihm zur Vertheidigung des Glaubens und

1) Der heftige Gegner des Cadalous, der Cardinal Damiani, hatte ihm geweissagt, daß er noch in demselben Jahre sterben werde, non ego te fallo, coepto morieris in anno. Da nun diese Weissagung nicht in Erfüllung ging, triumphirten die Gegner über den falschen Propheten, aber Damiani wußte sich doch zu helfen, indem er erklärte, daß dies zwar nicht durch den leiblichen, aber doch durch den geistigen Tod des Cadalous erfüllt worden sey und er bezog dies auf das durch die Synode zu Osborn über ihn ausgesprochene Verdammungsurtheil. S. T. III. opp. Damiani f. 206.

2) Die Briefe Damiani's an diesen Papst zeugen davon, wie sehr ihm die Reinigung der Kirche von den argen Mißbräuchen, die würdige Besetzung der Kirchenämter und die Verbesserung des geistlichen Standes am Herzen lag, und wie er dazu eben die päpstliche Macht als Mittel gebrauchen wollte. Er scheute sich auch nicht, um jenes Interesses willen den hierarchischen Hochmuth anzugreifen. Es gab ein Gesetz, daß kein Geistlicher oder Laie als Ankläger gegen seinen Bischof sollte auftreten können. Damiani forderte den Papst nachdrücklich auf, dies Gesetz aufzuheben, indem dadurch den Bischöfen Ungestraftheit bei allen Vergehungen und bei aller Willkühr zugesichert werde. Quae tanta superbia, ut liceat episcopum per fas et nefas ad propriae voluntatis arbitrium vivere, et quod insolenter excessum est, a subjectis suis dedignetur audire? — Ecce dicitur: ego sum episcopus, ego sum pastor ecclesiae, etenim in causa fidei dignus sum, etiam in pravis moribus aequanimiter ferri. Er hält die Vorschrift Matth. 18 entgegen und sagt: Si ecclesiae ergo referenda est causa quorumlibet fratrum, quomodo non etiam sacerdotum? Man sieht hier, wie Damiani durch sein reineres christliches Interesse auch zu einem Gegensatze gegen die in den pseudoisidorischen Decretalen ausgesprochenen Grundsätze veranlaßt wurde. Ferner war es ihm anstößig, daß allen päpstlichen Verordnungen das Anathema über die Nichtbeobachter derselben angehängt zu werden pflegte, daß dies ohne Unterschied der Vergehungen auch bei unbedeutenden Dingen auf gleiche Weise vestgesetzt werde. Delinquit itaque, quisquis ille est, in illud apostolicae constitutionis edictum, et aliquando levi quadam ac perexigua offensione transgreditur, et continuo velut haereticus et tanquam cunctis criminibus teneatur obnoxius, anathematis sententia condemnatur. Man solle bedenken, was dies Wort bedeute, es sey nicht von Entziehung der bürgerlichen Freiheit, nicht von Einziehung der irdischen Güter die Rede, sondern von Dem, was das Höchste sey, solle Einer ausgeschlossen werden; sed Deo potius, omnium scilicet bonorum auctore, privatur. Bei den alten Decretalen finde sich nur, wo es sich vom Glauben handle, eine solche Androhung. Daher solle man bei Decretalen, welche sich auf andere Dinge bezögen, andere Strafen, wie z. B. Geldstrafen, vestsetzen, ne quod aliis est ad tuitionis munimenta provisum, aliis ad perniciem proveniat animarum. S. lib. I. ep. XII. Wahrlich zeigt sich hier von der ethisch-religiösen Seite ein ganz andrer Geist als in den pseudoisidorischen Decretalen.

3) Von der Herrschaft der Simonie, wie sie bisher stattfand, sagt der Papst ep. 35 an die Geistlichkeit und Gemeinde zu Lucca: fiebat ecclesia et res ejus ita venalis, veluti quaedam terrena et vilis merx a negotiatoribus ad vendendum exposita.

4) Ein Zeitgenosse aus Mailand, der ältere Landulph, ein eifriger Vertheidiger der Ehe unter den Geistlichen und ein heftiger Gegner der hildebrandinischen Grundsätze, sagt von den vornehmsten und kenntnißreichsten Sprechern der andern Parthei: Hi autem quum diu per apostoli Pauli et canonum auctoritatem altercarentur; Arialdus et Landulphus proclamare coeperunt: vetera transierunt et facta sunt omnia nova. Quod olim in primitiva ecclesia a patribus sanctis concessum est, modo indubitanter prohibetur. Sie wollten nur die Aussprüche des Ambrosius gelten lassen, der freilich deutlich genug gegen die Priesterehe sprach. Dessen Ansehn wagten zwar auch die Gegner nicht zu verwerfen; aber sie führten nun Stellen des Ambrosius über die Heiligkeit der Ehe an und solche, welche die Keuschheit des ehelosen Lebens als ein Charisma bezeichneten, Etwas, das Keiner sich selbst geben könne — und daraus schlossen sie, daß man aus dem, was Geschenk der Gnade sey, kein Gesetz für Alle machen dürfe. Indem man den Geistlichen ein Joch auflege, das sie nicht zu tragen vermöchten, stifte man nur größeres Uebel. Natura humana dum magis constringitur, amplius illicitis accenditur. Vetando unam et propriam uxorem centum fornicatrices ac adulteria multa concedis. S. l. III. c. 23 u. d. f. in Muratori scriptores rer. Italicar. T. IV. Wenn auch die Reden, welche der Geschichtschreiber hier anführt, nicht von ihm selbst verfaßt sind, so erkennt man doch daraus, daß es noch Solche gab, welche mit guten Gründen die Ehe der Geistlichen zu vertheidigen wußten und welchen die Aussprüche der heiligen Schrift und des gesammten christlichen Bewußtseyns mehr galten als die päpstlichen Decretalen. Dieser Landulph klagt darüber, daß die Geistlichen aus Schuld ihrer Trägheit die Mittel, durch die heilige Schrift gegen die falschen Priester sich zu vertheidigen, vernachlässigten. Ecclesiastici ordinis multos quodam fastidio nequissimae pigritiae taediatos cognosco, qui in posteris multa sacrarum scripturarum rudimenta ostendendo tradere potuissent, quibus sese a pseudosacerdotibus defendere ac liberare potuissent, minime operam dederunt, qui dum falsas praedicationes per simulatam castitatem ac ficta jejunia, caritatem habere sese omnino simulantes, donis, privatis divitiis, in domibus viduarum aut in angulis platearum praedicantes, gladios acute subministrant acutissimos. S. c. I.

zur Bekämpfung der Häretiker verbinde; er forderte ihn auf, aus einem Ritter der Welt ein Ritter Gottes und der katholischen Kirche zu werden. „Laß uns die seit so langer Zeit in Knechtschaft schmachtende Kirche befreien, — sagte er zu ihm, — du durch das Gesetz des Schwerdtes, wir durch das Gesetz Gottes“ [1]). Er unternahm zuerst eine Wallfahrt nach Rom [2]), klagte den Erzbischof als einen Ungehorsamen und Eidbrüchigen, der von Neuem den Nikolaitismus und die Simonie befördere, bei dem Papste Alexander an und da dieser in seiner Jugend selbst zu den ersten Anstiftern jener Bewegungen in Mailand gehört hatte, war er desto mehr geneigt, sie zu begünstigen. Er ermunterte den Erlembald, die Sache des Glaubens standhaft zu vertheidigen. Er übergab ihm die geweihte Petersfahne, von der er im Nothfalle als Streiter für die Sache des apostolischen Stuhls und des Glaubens Gebrauch machen sollte, er ernannte ihn zum vexillifer Romanae et universalis ecclesiae [3]) und zugleich brachte er eine Erklärung des Papstes mit, wodurch die Excommunication über den Erzbischof ausgesprochen wurde. Dies ward die Losung zu blutigen Streitigkeiten in Mailand; das in seiner Gunst, in seinem Eifer und in seinen Leidenschaften wandelbare Volk ließ sich bald mehr durch die Reden Arialb's gegen das Verderben der Geistlichkeit, bald mehr durch die Deklamation von der Freiheit und Würde der ambrosianischen Kirche und gegen die Schmach, welche ihr von dem römischen Hochmuth zugefügt werde, entflammen. Arialb wurde nach zehnjähriger Würksamkeit im Jahre 1067 selbst das Opfer grausamer Rachsucht der erbitterten aristokratischen Parthei. Es wurden darauf von Rom Bevollmächtigte nach Mailand gesandt, um die Spaltungen in dieser Kirche beizulegen. Durch dieselben wurden die früheren Verordnungen gegen die Simonie und den Nikolaitismus erneuert, aber es wurde zugleich den Laien verboten, unter dem Vorwande des Eifers für die Kirchengesetze sich zu Richtern über die Geistlichen aufzuwerfen und Gewalt gegen dieselben zu gebrauchen.

Auch in Florenz waren durch den Einfluß der gegen die Simonie und gegen die verderbte Geistlichkeit mit großer Heftigkeit eifernden Mönche [4]), an deren Spitze der verehrte Abt Johann Gualbert von Vallombrosa, ohnweit Florenz, stand, Spaltungen von blutigen Folgen zwischen der Parthei des Erzbischofs, welcher der Simonie beschuldigt wurde, und einem Theile der Geistlichkeit und des Volkes hervorgerufen worden. Vergeblich hatte Peter Damiani durch persönliche Unterhandlungen und durch Schriften die Spaltungen beizulegen und dem Separatismus zu steuern gesucht. Da aber ein von dem Abte Johann Gualbert abgesandter Mönch, Peter, durch ein Gottesurtheil, indem er mitten durch die Flammen zweier neben einander angezündeter Scheiterhaufen hindurchgegangen seyn [5]), so die Anklage gegen den Erzbischof als wahr bezeugt haben sollte und dadurch die allgemeine Volksbegeisterung für sich gewonnen hatte, wurde der Erzbischof sein Amt niederzulegen genöthigt, und so die Ruhe wieder hergestellt.

Schon längst und immer mehr, da er zuletzt als Archidiakonus und Kanzler der römischen Kirche an der Spitze aller Angelegenheiten stand, war Hildebrand die Seele der päpstlichen Kirchenverwaltung geworden, er, dessen überlegener Geist Alles beherrschte, den sein enthusiastischer Freund Damiani, weil er ihm auch oft gegen seinen Willen dienen mußte, seinen heiligen Satan zu nennen pflegte [6]), der, wie Damiani von ihm sagt, mehr als der Papst selbst zu Rom regierte [7]). Ihn betrachtete man als den Gründer der neuen Weltherrschaft Roms [8]). So hatte er, als Alexander II. im

1) S. die von Landulph de S. Paulo verfaßte Lebensbeschreibung Arialds c. 16.

2) Nach dem Berichte Landulphs de S. Paulo wären Arialb und Erlembald zusammen nach Rom gereiset und Arialb wäre von Alexander II. wie ein alter Freund aufgenommen worden.

3) S. Landulph de S. Paulo c. 16 und die andre Lebensbeschreibung von Andreas T. IV. §. 34. Von dieser dem Erlembald übergebenen Petersfahne sagt aber Arnulph: Quod appensum lanceae homicidiorum videtur indicium, quum profecto nefas sit, tale aliquid suspicari de Petro aut aliud habuisse vexillum praeter quod datum est in evangelio: qui vult venire post me, abneget semet ipsum et tollat crucem suam et sequatur me.

4) S. oben S. 212.

5) S. den Bericht der Parthei, welche gegen den Erzbischof war, von diesem Vorfall in der Lebensbeschreibung des Johann Gualbert c. 64. Mabillon acta Sanct. O. B. Saec. VI. P. II. f. 283 und Victor. III. oder Desiderii Casinens. Dialog. III. f. 856. Bibliothec. patr. Lugd. T. XVIII.

6) Sanctum Satanam meum. Ep. l. I. ep. 16. T. I. f. 16.

7) Damiani's Verse über ihn:

Vivere vis Romae, clara depromito voce:
Plus domino papae, quam domino pareo papae.

und über das Verhältniß Hildebrands zu dem Papste, der durch ihn zu dem Gipfel der Macht erhoben wurde:

Papam rite colo; sed te prostratus adoro;
Tu facis hunc Dominum, te facit iste Deum.

Auf die kleine Statur Hildebrands, weshalb er von seinen Feinden der Hildebrandellus genannt wurde:

Hunc qui cuncta domat Sisyphi mensura coarctat,
Quemque tremunt multi, nolens mihi subditur uni.

8) Auf merkwürdige Weise wird dies ausgesprochen in einem Gedichte des Erzbischofs Alphanus von Salerno, welches derselbe auf ihn machte, nachdem Alexander II. durch ihn den Sieg erlangt hatte, herausgegeben von Baronius bei dem Jahre 1061, N. 32, eine charakteristische Vergleichung der alten und neuen Roma, der politischen und der geistlichen Weltherrschaft. Von den artibus Hildebrandi:

Ex quibus caput urbium
Roma justior et prope
Totus orbis eas timet. —
Quanta vis anathematis?
Quicquid et Marius prius
Quodque Julius egerant
Maxima nece militum,
Voce tu modica facis.

Jahre 1073 starb, durch seine mehr als zwanzigjährige Thätigkeit Alles genugsam vorbereitet, um unter seinem eignen Namen für die vollständige Verwirklichung des Systems der Kirchenregierung kämpfen zu können, dessen Grundzüge wir in dieser letzten Epoche schon ganz bestimmt hervortreten sahen.

2. Geschichte der Kirchenverfassung in den übrigen Beziehungen.

a. Verhältniß der Kirche zum Staat.

Der Plan, den wir in der Geschichte der Päpste seit Leo IX. immer stärker hervortreten sehn, die Kirche von der weltlichen Macht ganz unabhängig zu machen, hatte noch immer mit den Hindernissen zu kämpfen, welche sich aus der vorigen Periode in diese hinein verbreitet hatten. Eben dadurch, daß die Mißbräuche, welche aus dem Einflusse einer rohen weltlichen Macht auf die Kirche hervorgegangen waren, einen solchen Gipfel erreicht hatten, war ja das entgegengesetzte Streben von Seiten der reformatorischen Parthei, wie wir in dem Vorhergehenden nachgewiesen haben, hervorgerufen worden. Zu den nachtheiligsten Einflüssen von dieser Seite gehörte immer der Einfluß auf die Besetzung der Kirchenämter. Wir bemerkten in der vorigen Periode, was in dem karolingischen Zeitalter geschehn war, um den daher entstandenen Mißbräuchen durch die Wiederherstellung der regelmäßigen Kirchenwahlen Einhalt zu thun, und so war es auch gelungen, die alte Form in der Wahl der Bischöfe wieder einzuführen; Synoden des neunten Jahrhunderts suchten durch neue Gesetze für die Aufrechthaltung derselben zu würken, wie das dritte Concil zu Valence im J. 855 in seinem siebenten Canon verordnet: wenn ein Bischof gestorben sey, solle man den Fürsten bitten, daß er der Geistlichkeit und der Gemeinde des Ortes eine kanonische Wahl erlauben möge. Und es solle dann in dem Kirchensprengel selbst, oder doch, wenn es nicht anders seyn könne, in dessen Nachbarschaft eine würdige Person gesucht werden. Wenn aber auch der König aus seiner Hofgeistlichkeit Einen hinsende, so solle doch dessen Befähigung von Seiten seines Lebenswandels und seiner Kenntnisse genau untersucht werden, so wie, ob er nicht durch Simonie das Amt sich zu verschaffen gesucht und nur, wenn man in dieser Hinsicht nichts gegen ihn einzuwenden habe, solle er angenommen werden. Den Metropoliten wurde es zur Pflicht gemacht, über die genaue Beobachtung dieser Bestimmungen zu wachen. Indessen das von dieser Synode gemachte Gesetz beweiset ja auch, daß von den Fürsten mancherlei Eingriffe zu befürchten waren und es wird dadurch vorausgesetzt, daß man ihrer Erlaubniß zur Anstellung einer solchen Wahl bedurfte. Es gab eine stehende Formel, welche sich auf die von dem Fürsten ertheilte Erlaubniß zur Anstellung einer solchen Kirchenwahl bezog [1]). Zwar sollte dies nach der Absicht der Kirche nur eine Förmlichkeit bleiben, aber leicht konnten es die Fürsten sich einfallen lassen, mehr daraus zu machen, sich für berechtigt halten, die Erlaubniß zur Anstellung einer solchen Wahl oder die Bestätigung derselben zu verweigern, statt des in kanonischer Form Gewählten einen Andern zu ernennen. Es gab Solche, welche den Fürsten vorsagten, „darin, daß sie die Erlaubniß zu einer Kirchenwahl ertheilten, liege, daß ein solcher gewählt werden müsse, wie sie ihn haben wollten [2]). Die Kirchengüter — sagten sie — seyen in der Gewalt des Fürsten, daß er sie verleihen könne, wem er wolle" [3]), und es kam nun darauf an, wie sich die Bischöfe gegen solche Anmaßungen der Herrschermacht verhielten. Es fehlte viel daran, daß Alle mit der Kraft und Vestigkeit gehandelt hätten, mit welcher ein Erzbischof Hinkmar von Rheims die Freiheit und die Rechte der Kirche gegen die Eingriffe der Fürsten wie der Päpste vertheidigte. Der König Ludwig III. von Frankreich wollte die von einer Provinzialsynode unter dem Vorsitze des Erzbischofs Hinkmar getroffene Wahl eines Bischofs von Beauvais nicht anerkennen, sondern einen Mann zum Bischof einsetzen, der zwar von der Geistlichkeit und der Gemeinde zu Beauvais gewählt, aber durch die Bischöfe der Provinz von Seiten seiner Geistesfähigkeiten und Kenntnisse, wie seiner sittlichen Eigenschaften untüchtig befunden worden. Hinkmar aber protestirte gegen ein solches Verfahren und er nannte jene vorhin bezeichneten Worte, welche von den Fürstenschmeichlern als Grund der Berechtigung zu einer solchen Handlungsweise angeführt wurden, Worte, wie sie der böse Geist zu den ersten Menschen, um sie zu verführen, gesprochen habe, Worte, welche die Hölle ausgespieen [4]). Doch in den meisten Fällen, wo es die Fürsten nicht mit so vesten und folgerechten Vertheidigern der Kirchenfreiheit zu thun hatten, konnte es ihnen leicht gelingen, aus dem ihnen einmal zugestandenen Rechte in Beziehung auf ihren Einfluß auf die Bischofswahlen mehr abzuleiten, als man ihnen dadurch zugestehn wollte [5]). So war es in Frankreich etwas Gewöhnliches, daß die Könige Männer aus ihren Hofgeist-

1) Petitam electionem concedere; s. Hincmar. opusc. XII. c. 3 T. II. f. 190 und wie man an jener Stelle sieht, wurde aus dieser üblichen Formel von Andern die Befugniß der Fürsten, sich in die Wahl selbst zu mischen, abgeleitet.

2) Illum debent episcopi et clerus ac plebs eligere, quem vos vultis et quem jubetis. S. den Brief des Erzbischofs Hinkmar an den König Ludwig III. l. c.

3) S. l. c. c. IV.: Res ecclesiasticae episcoporum in vestra sunt potestate, ut cuicunque volueritis eas donetis. L. c.

4) Ille malignus spiritus, — schreibt er an den König Ludwig, — qui per serpentem primos parentes nostros in paradiso decepit et inde illos ejecit, per tales in aures vestras haec sibilat.

5) Unter den Briefen des Servatus Lupus, ep. 79 ad Ratramnum monachum, finden wir die Ernennung eines französischen Bischofs durch den König, mit der Formel angeführt: quem rex esse episcopum jussit, und in dem 81sten Briefe wird gesagt, der Papst Zacharias habe dem Könige Pipin mit Rücksicht auf die schlimme Zeit das Recht eingeräumt, für die Besetzung der erledigten Bisthümer mit tüchtigen Männern zu sorgen, ut acerbitati temporis industria sibi probatissimorum decedentibus episcopis mederetur.

lichen zu den angesehensten Bischofsstellen ernannten [1]). Bischöfe, welche ihr Interesse dabei fanden, trugen selbst dazu bei, die Kirchen von den Fürsten auf diese Weise abhängig zu machen. Dazu kam, daß, vermöge der allgemeinen Anwendung der Lehnsverhältnisse, diese auch auf die den Kirchen zugehörenden Güter und Gerechtsame übertragen wurden, wie ja auch die Bischöfe und Aebte einen eigenthümlichen Charakter als politische Stände hatten. Da nun die Belehnungssymbole verschieden waren nach Verhältniß der verschiedenen amtlichen Beziehungen der Vasallen, so wurde auf die Belehnung der Bischöfe ein ihrem amtlichen Charakter entsprechendes Symbol angewandt, die Uebergabe eines Hirtenstabs und eines Ringes, wobei es das Anstößige war, daß dies Symbol sich gerade auf die geistliche Gewalt der Bischöfe bezog und es daher scheinen konnte, als ob die Fürsten als Laien in das Geistliche sich einmischen wollten [2]). Die Fürsten und die Vertheidiger ihrer Herrschergewalt beriefen sich darauf, daß Bischöfe und Aebte als Vasallen in einem ähnlichen Verhältnisse, wie alle Andern, zur weltlichen Macht ständen, daß dieselbe über die Ertheilung dessen, was das Ihre sey, zu bestimmen habe und daß Bischöfe und Aebte als Vasallen ihr Abhängigkeitsverhältniß zu derselben erkennen, und wie alle Andern den Lehnseid nach hergebrachter Sitte leisten müßten. In diesem Sinne läßt der Erzbischof Hinkmar in seinem schon angeführten Schreiben an den Papst Adrian II. den König auf die Drohung, daß er sich der Gemeinschaft mit ihm entziehen wolle, wenn er dem Papste nicht gehorchte, antworten, dann möge er zwar die kirchlichen Verrichtungen vollziehen, aber die Gewalt über Land und Leute werde er verlieren [3]). Dagegen behauptete die andere Parthei, daß die der Kirche einmal geweihten Güter dadurch etwas Gottgeweihtes, ein heiliges, unverletzliches Eigenthum der Kirche geworden seyen und daß die Fürsten eines Sacrilegiums sich schuldig machten, wenn sie willkührlich darüber zu bestimmen wagten [4]), und indem man diesen Gesichtspunkt noch weiter ausdehnte, wußte man die Bischöfe als gottgeweihte Personen, als die Organe Himmel und Erde mit einander zu verbinden, von den weltlichen Vasallen zu unterscheiden und man fand es anstößig, daß die durch den priesterlichen Charakter geweihte Hand, welche den Leib des Herrn hervorzubringen gewürdigt werde, eine solche weltliche Verpflichtung, wie den Vasalleneid, leisten sollte [5]).

In der Mitte zwischen zwei einander schroff entgegengesetzten Partheien, von welchen die eine das Interesse der weltlichen Herrschermacht, die andere das Interesse der Hierarchie auf eine einseitige Weise vertheidigte, bildete sich noch eine dritte gemäßigte Parthei von einer versöhnenden Richtung, bestehend aus solchen frommen Bischöfen, welche das Geistliche und das Weltliche scharf auseinander hielten, in Beziehung auf das Letzte ihre Pflichten gegen die Regenten anerkannten und treu zu erfüllen suchten, während sie ihren g e i s t l i c h e n Beruf desto unabhängiger und ungestörter zu erfüllen trachteten, deren Grundsatz es war, sich nach dem zu richten, was in dem neuen Testamente über den Gehorsam gegen die Obrigkeit vorgeschrieben werde, wie Gott zu geben, was Gottes, so dem Kaiser, was des Kaisers sey [6]).

Jenes Recht der Investitur, welches die Fürsten

1) S. l. c. ep. 81. Non esse novicium aut temerarium, quod ex palatio honorabilioribus maxime ecclesiis (rex) procurat antistites.

2) Der Cardinal Humbert, einer der heftigsten Eiferer für die Grundsätze der hildebrandinischen Kirchenreformation, sucht in seinem Werke: Adversus Simoniacos, welches von Martene und Dürand in dem thesaurus novus anecdotorum, T. V. herausgegeben worden, l. III. c. XI zu zeigen, wie durch die Schuld der Bischöfe der Einfluß der Fürsten auf die Besetzung der Kirchenämter immer weiter um sich gegriffen. Nam (potestas saecularis) primo ambitiosis ecclesiasticarum dignitatum vel possessionem cupidis favebat prece, dein minis, deinceps verbis concessivis, in quibus omnibus cernens contradictorem sibi neminem nec qui moveret pennam vel aperiret os, ad majora progreditur et jam sub nomine investiturae dare primo tabellas vel qualescunque porrigere virgulas, dein baculos. Quod maximum nefas sic jam inolevit, ut id solum canonicum credatur nec quae sit ecclesiastica regula sciatur aut attendatur. Man erkennt also hier schon das Princip, für welches Hildebrand nachher so heftig kämpfte, daß die Laieninvestitur als etwas durchaus Frevelhaftes verbannt werden müsse. Et quidem memini — sagt er sodann — me vidisse a saecularibus principibus aliquos pastoralibus baculis et anulis investiri de episcopatibus et abbatiis metropolitanosque eorum et primates, quamvis praesentes essent, nec inde requisitos nec aliquid contra hiscere ausos.

3) Quoniam si in mea sententia permanerem, ad altare ecclesiae meae cantare possem, de rebus vero et hominibus nullam potestatem haberem. S. Hincmar. opp. T. II. f. 697.

4) S. z. B. Hinkmar in dem angeführten Briefe über die angemaßte Bischofswahl an den König Ludwig III.: Res et facultates ecclesiasticae oblationes appellantur, quia domino offeruntur. T. II. f. 191 und in seinem Briefe an den König Ludwig von Deutschland, Hincmar. opp. T. II. f. 140, sagt er: Ecclesiae nobis a Deo commissae non talia sunt beneficia et hujusmodi regis proprietas, ut pro libitu suo inconsulte illas posset dare vel tollere, quoniam omnia, quae ecclesiae sunt, Deo consecrata sunt, unde qui ecclesiae aliquid fraudatur aut tollit, sacrilegium facere noscitur.

5) S. Hincmar. l. c. f. 140: Et nos episcopi Domino consecrati non sumus hujusmodi homines saeculares, ut in vassalatico debeamus nos cuilibet commendare aut jurationis sacramentum, quod nos evangelica et apostolica auctoritas vetat, debeamus quoquo modo facere; manus enim chrismate sancto peruncta, quae de pane et vino aqua mixto per orationem et crucis signum conficit corporis Christi et sanguinis sacramentum, abominabile est, quicquid ante ordinationem fecerit, ut post ordinationem episcopatus saeculare tangat ullo modo sacramentum.

6) Zu solchen gehörte der Bischof Adalbero von Metz, welcher vom J. 984 bis zum J. 1005 dies Amt verwaltete. Von demselben sagt ein ungenannter Lebensbeschreiber, sein Zeitgenosse: Noverat et sapienti ingenio praeviderat, quoniam quidem licet esset genere et sanguine nulli mortalium inferior, licet posset, non debere resistere potestati, dicente domino ac jubente, reddere quae sunt Caesaris Caesari, videlicet Caesari tributum, vectigal, censum. Deo autem pietatis opera, orationum munia, eleemosynarum fructum. Er hielt es für besser sua quam se pessundare, terrena distrahere quam spiritualia. S. Labbe nova bibliotheca manuscriptorum. T. I. f. 678.

in Beziehung auf die Bisthümer sich zueigneten, wurde von ihnen immer mehr gemißbraucht, dieselben auf willkührliche Weise an ihre Günstlinge zu verschenken oder einen Handel damit zu treiben. Unter den politischen Unruhen des zehnten Jahrhunderts und unter den greuelhaften Verwirrungen und Zerrüttungen, welche vom Sitze der Päpste selbst damals ausgingen, griff der Mißbrauch der Simonie immer weiter um sich, wie dies schon aus dem, was wir in der Geschichte des Papstthums bemerkt haben, erhellt. Schon im Anfange des elften Jahrhunderts, ehe das Papstthum von Neuem auf eine so schmachvolle Weise befleckt worden, schrieb der verehrte Abt Wilhelm bei Dijon einen sehr freimüthigen Brief an den Papst Johann XVIII., in welchem er ihn zur Unterdrückung der überall verbreiteten Simonie auf das Nachdrücklichste aufforderte. „Diejenigen, welche das Salz der Erde und das Licht der Welt genannt würden, möchten doch der Christenheit sich erbarmen. Genug, daß Christus einmal sey verkauft worden für das Heil der Welt. Wie müsse das Wasser der Quelle in der Ferne stinken, wenn der Bach in der Nähe derselben so trübe sey! Die Hirten und Priester, Alle möchten des Richters, der mit dem Beile in der Hand vor der Thür stehe, eingedenk seyn" [1]).

Man beschönigte diese Simonie mit der vorhin erwähnten Unterscheidung des Geistlichen und des Weltlichen, indem man sagte, das Geld werde nur für die Güter, nicht für das geistliche Amt gegeben, die Weihe zu dem geistlichen Amte werde aber umsonst ertheilt [2]). Dem Beispiele der Fürsten folgten die Bischöfe, welche, wie sie ihre Stellen durch Simonie erlangt hatten, durch den Handel, den sie selbst mit den Kirchenämtern trieben, sich für das, was sie hatten bezahlen müssen, wieder schadlos zu halten suchten [3]). Dieser Mißbrauch hatte natürlich die Folge, daß die untüchtigsten und unwürdigsten Menschen zu den bischöflichen und andern Kirchenämtern gelangen konnten und in den Kirchen die größte Zerrüttung angerichtet wurde [4]).

Zu den Staatslasten, von denen die Kirchen nicht befreit worden, gehörte die Verpflichtung der Bischöfe und Aebte, ihren Beitrag zu dem allgemeinen Heerbann zu stellen. Zwar waren die Geistlichen in der vorigen Periode von der persönlichen Begleitung desselben freigesprochen und es war denselben die Beschäftigung mit dem Kriege durch Kirchengesetze verboten worden [5]), aber durch den zwiefachen geistlichen und weltlichen Beruf der Bischöfe und durch die Kriege und die verheerenden Völkerstürme der vielbewegten Zeiten, welche auf das karolingische Zeitalter folgten, geschah es, daß diese alten und immer wieder von Neuem eingeschärften Gesetze oft verletzt wurden, ohne daß diese Verletzung Aufsehn gemacht hätte. Im neunten und zehnten Jahrhundert, da Deutschland und Frankreich den Verheerungen durch die heidnischen Völker, die Slaven, Normannen, Ungarn, preisgegeben waren, wurden auch solche fromme Bischöfe, welche gern ihrem geistlichen Hirtenamte allein gelebt hätten, durch die Sorge für ihre Gemeinden bewogen, die Vertheidigungsmaaßregeln zu leiten und durch ihren persönlichen Einfluß, der am Meisten würken konnte, den Eifer und Muth der Krieger anzufeuern. Wie um die Mitte des neunten Jahrhunderts, als die Ungarn, nachdem sie ringsumher ungeheure Verwüstungen angerichtet, die Stadt Cambray bedrohten, der Bischof Fulbert nicht allein für die Bevestigung der Stadt sorgte, sondern selbst auf den Bollwerken umherlief und die Seinen ermunterte, männlich zu fechten, Gott werde ihnen den Sieg über die fremden Heiden verleihen [6]). Wie, als im J. 955 die Ungarn Bayern überschwemmten und die unbevestigte Stadt Augsburg bedrohten, der Bischof Ulrich von Augsburg, der für das Wohl seiner Gemeinde freudig sich opferte, in seinem geistlichen Gewande, ohne Schild und Panzer das Pferd bestieg und mitten unter den Pfeilen und Steinen, die in die Stadt

---

Dies war auch der Grundsatz des Bischofs Bernward von Hildesheim, im Anfang des elften Jahrhunderts; s. Mabillon acta Sanct. O. B. P. I. seine Lebensbeschreibung §. 37 f. 223.

1) S. das Leben des Abtes Wilhelm §. 19. I. Januar, oder Mabillon acta Sanct. O. B. Vol. VI. P. I. f. 330.

2) Der berühmte Abt Abbo von Fleury im zehnten Jahrhundert sagte dagegen: Hujusmodi emtores quasdam velut telas aranearum texunt, quibus se defendunt, quod non benedictionem, sed res ecclesiae possessuri emunt. Cujus vero possessio est ecclesia, nisi solius Dei? S. Aimoin Lebensbeschreibung Abbo's, Mabillon acta Sanct. O. B. Saec. VI P. I. f. 45. So finden wir diese Art der Beschönigung eines solchen Handels im zehnten Jahrhundert herrschend, und diese verbreitete sich in das elfte Jahrhundert hinein, denn bei den Maaßregeln zur Kirchenreformation unter Heinrich III. hatte man insbesondere mit diesem zur Rechtfertigung der Simonie gebrauchten Vorwande zu kämpfen. S. Damiani epp. I., 13: Nonnulli clericorum vitam per exterioris habitus speciem mentientes hoc pertinaciter dogmatizant, non ad simoniacam haeresin pertinere, si quis episcopatum a rege vel quolibet mundi principe per interventionem coëmptionis acquirat, si tantummodo consecrationem gratis accipiat; und der Cardinal Humbert vergleicht Diejenigen, welche ihre Simonie auf diese Weise rechtfertigen zu können meinten, mit den Pharisäern, Matth. 23, 16: Ac si praepostero vestigio callem Pharisaeorum terentes, astruere contendant solum sanctificatorem honorari debere, sanctificata autem nihil esse. S. dessen Werk: Adversus Simoniacos. L. III. c. I.

3) Der für das Beste der Kirche eifrige Erzbischof Gerhard von Arras und Cambray schrieb dem Bischof Adalbero von Laon im Anfang des elften Jahrhunderts in dieser Beziehung: Nihil defuturum arbitramur, si hujusmodi usus increverit, ut non sedes ecclesiae venales existant et summa sacerdotii mercaturae compendiis venundetur sicque pecuniosus quisque ad culmen pastoralis regiminis aspiret.

4) Humbert schildert l. II. c. 35 die Zerrüttung der Kirchen, welche daraus hervorging, daß die Bischöfe und Aebte auf Kosten der Kirchen das wieder zu gewinnen suchten, was sie als Kaufpreis für ihre Aemter gegeben oder versprochen hatten, wie besonders in ganz Italien die Kirchen und Klöster daher verödet und ihrer Güter beraubt worden.

5) Doch der fromme und für die Beförderung der Wissenschaft so eifrige Abt Servatus Lupus von Ferrieres hatte nicht allein darüber zu klagen, daß sein Kloster durch die Beiträge zum Kriegsdienste verarmte, sondern er mußte auch Alles aufbieten, um von seinem Könige, Karl dem Kahlen, die Befreiung von der persönlichen Theilnahme zu erhalten. Er sagt in solcher Hinsicht von diesem Fürsten ep. 18: Ut quoniam studia mea non magnifacit, vel dignetur considerare propositum et alia mihi injungere, quae ab illo penitus non abhorreant.

6) S. Chronique d'Arras et de Cambray par Balderic ed. Paris 1834. L. I. 74 pag. 114.

geschleudert wurden, die Vertheidigung derselben bei dem ersten Andrange der Gefahr leitete, dann nach Beendigung der ersten Schlacht die Bevestigungsanstalten anordnete bis in die Nacht hinein, den übrigen Theil der Nacht, wenige Stunden der Ruhe ausgenommen, im Gebete zubrachte, dann nach dem Morgengottesdienste den Kriegern, die wieder zur Schlacht gingen, das heilige Abendmahl reichte, indem er sie ermunterte, ihre Hoffnung auf den Herrn zu setzen, der mit ihnen seyn werde, so daß sie nichts zu fürchten hätten, auch in dem Schatten des Todes [1]). Wie der Bischof Bernward von Hildesheim im Anfange des elften Jahrhunderts für die Vertheidigung des seiner Leitung anvertrauten Volkes gegen die Raubzüge der Normannen sorgte [2]). Doch, wo auch solche Noth nicht vorhanden war, rechneten es Manche dazu, dem Kaiser zu geben, was des Kaisers ist, daß sie ihre Mannschaft selbst zum Heeresbann führten [3]), während Andere beides, Gott zu geben, was Gottes und dem Kaiser, was des Kaisers sey, so zu vereinigen suchten, daß sie zwar in Allem pflichtmäßig zum Kriege beitrugen, aber nicht selbst mitzogen [4]). Und es erklärte sich auch manche bedeutende Stimme nachdrücklich gegen die Verbindung des geistlichen Berufs mit dem weltlichen Schwerdte. So erklärte der Erzbischof Radbod von Utrecht im zehnten Jahrhundert seinem Fürsten, „man müsse zwar der Obrigkeit gehorchen, aber es zieme den Bischöfen nicht, in weltliche Geschäfte sich zu mischen. Es sey ihre Sache nur, mit den geistlichen Waffen für das Wohl des Königs und des Volks zu kämpfen und mit anhaltendem Gebete den Gewinn der Seelen zu suchen [5]).“ Wir haben auch schon oben bemerkt, wie kräftig, selbst einen Papst nicht schonend, ein Damiani gegen dieses ungeistliche Handeln sich erklärte. Er spricht in dem angeführten Briefe [6]), s. oben S. 210 f., sehr stark gegen diejenigen Bischöfe, welche, wenn die Besitzungen ihrer Kirche angegriffen würden, die Gewalt der Waffen sogleich zur Vertheidigung derselben anwendeten, und wohl das erlittene Unrecht mit noch größerem vergälten. „Mit welcher Stirn — sagt er — könne der Priester, wie es sein Beruf mit sich bringe, die Streitenden mit einander zu versöhnen sich Mühe geben, wenn er selbst Unrecht mit Unrecht zu vergelten suche? Unter allen Edelsteinen der Tugenden, welche der Heiland vom Himmel gebracht, seyen es zwei, welche am herrlichsten hervorstrahlten, die er zuerst in seinem Leben dargestellt und die Seinigen darstellen gelehrt habe, die Liebe und die Geduld. Die Liebe sey es, welche den Sohn Gottes bewogen, vom Himmel herabzusteigen, durch die Geduld habe er den Satan überwunden. Mit diesen Tugenden ausgerüstet hätten die Apostel die Kirche gegründet und die Vertheidiger derselben, die Märtyrer, mannichfache Todesarten siegreich ertragen. Wenn also für den Glauben, in welchem die allgemeine Kirche lebt, nirgends das Schwerdt zu ergreifen gestattet ist, wie sollte dies für die irdischen und vergänglichen Güter der Kirche erlaubt seyn?“ Er erklärt nach diesem Grundsatze folgerecht, daß man gleichfalls gegen Götzendiener und Häretiker keine Gewalt brauchen dürfe und daß die Frommen sich eher von ihnen tödten lassen, als dies thun müßten [7]). Er führt ein Beispiel davon an, wie viel mehr in dieser Zeit, wo religiöse Eindrücke so stark waren, durch solche als durch Gewalt gewürkt werden konnte. Da ein französischer Abt, welchem ein Mächtiger eine Besitzung streitig machte, von diesem mit bewaffneter Gewalt angegriffen wurde, verbot er seinen Untergebenen, die Waffen zu seiner Vertheidigung zu ergreifen. Mit einer Schaar von wehrlosen Mönchen, welche als Mönche gekleidet waren, und unter der Kreuzesfahne rückte er der bewaffneten Macht entgegen. Der Ritter und die Seinen aber wurden bei diesem Anblick von solcher Ehrfurcht ergriffen, daß sie von den Pferden stiegen, die Waffen wegwarfen und um Verzeihung baten [8]). Auf dieselbe Art, wie Damiani, sprach sich ein andrer angesehener Bischof des elften Jahrhunderts, der Bischof Fulbert von Chartres, gegen die mit dem weltlichen Schwerdte kämpfenden Bischöfe aus. Er wollte solchen gar nicht den Namen der Bischöfe geben, weil dies eine Entweihung des ehrwürdigen Namens seyn würde [9]). Nach dem Beispiele Christi sollten sie nur durch Geduld und Sanftmuth über die Feinde siegen. Auch er wollte kein Ansehn irgend einer bedeutenden Person, welches man ihm zur Rechtfertigung dieses Mißbrauchs entgegenhielt, gelten lassen, indem er sich auf das Wort des Apostels Paulus berief, daß auch kein Engel vom Himmel ein anderes Evangelium verkündigen könne.

Wir bemerkten in der vorigen Periode den Einfluß, welchen die Kirche auf die Rechtsverwaltung im Gegensatz gegen die rohe Willkühr und die Gewalt nach und nach erhielt. Hierher gehört das geistliche Richteramt des Papstes und der Bischöfe, welches ja auch von den Laien anerkannt wurde und welches vieles Unsittliche strafen konnte, wohin keine andere Richtergewalt zu gelangen vermochte. Schon war in der Theorie der Grundsatz vestgestellt, daß der von der Kirchengemeinschaft Ausgestoßene auch für alle bürgerlichen Aemter und Geschäfte untüchtig seyn sollte. Von der Kirche gingen die ersten Versuche aus, dem allgemeinen Faustrechte wenigstens auf vorübergehende Weise Einhalt zu thun und für gewisse Zeiten Friedensstillstände herbeizuführen.

1) Die Lebensbeschreibung des Bischofs Ulrich bei Mabillon l. c. Saec. V. f. 440 §. 42, oder in den actis S. Bolland. IV. Jul.

2) S. dessen Lebensbeschreibung Mabillon l. c. Saec. VI. P. I. f. 206.

3) Wie der genannte Bernward, l. c. f. 223.

4) Wie der obengenannte Bischof Adalbero v. Metz. Labbe Bibliotheca Ms. T. I. f. 678.

5) S. dessen Lebensbeschreibung Mabillon l. c. Saec. V. f. 30.

6) Lib. IV. ep. 9 f. 56. T. I.

7) Sancti viri, quum praevalent, haereticos idolorumque cultores nequaquam perimunt; sed potius ab eis pro fide catholica perimi non refugiunt. Quomodo ergo pro rerum vilium detrimento fidelis fidelem gladiis impetat, quem secum utique redemptum Christi sanguine non ignorat?

8) Auch in seinem Briefe an den Papst Alexander II., l. I. ep. 15, klagt Damiani, indem er von dem Verderben der Geistlichkeit redet, über die Beschäftigung der Geistlichen mit dem Kriege, ferro contra nostri ordinis regulam dimicamus.

9) Sane nequaquam audeo illos episcopos nominare, ne religioso nomini injuriam faciam. S. Martene et Durand thesaur. nov. anecdotor. T. I. f. 130.

Da nämlich in Frankreich nach mehreren Jahren schwerer Hungersnoth das Volk durch ein unerwartetes Jahr der Fruchtbarkeit aus großem Elende gerettet wurde und dadurch die Gemüther zum Dank gegen Gott gestimmt, für Gefühle der Zerknirschung empfänglich waren, benutzten dies im Jahre 1032 französische Bischöfe und Aebte auf mehreren Kirchenversammlungen, um das Volk zum Frieden zu ermahnen [1]). Die Zeitumstände verschafften ihren Worten in den bewegten Gemüthern Eingang, mit zum Himmel gehobenen Händen riefen Alle, Vornehme und Niedere, aus: „Friede, Friede!" Die Bischöfe verlangten, es sollten alle Waffen niedergelegt, alle Beleidigungen gegenseitig vergeben werden. Alle Freitage sollte man nur mit Wasser und Brodt sich begnügen, am Sonnabend alles Fleisches und aller fetten Speisen sich enthalten, — dies zu übernehmen sollten sich Alle eidlich verpflichten und dafür sollte Allen alle andere Art der Kirchenbuße erlassen werden. Wer sich aber nicht dazu verpflichten wollte, sollte von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen werden, keine Communion in der Todesstunde und kein kirchliches Begräbniß erhalten. Gegen diese Maaßregeln erklärte sich der Bischof Gerhard von Arras und Cambray, indem er behauptete, die Bischöfe seyen nicht berechtigt, solche Lasten dem Volke aufzubürden, sie seyen nicht befugt, das, was das Evangelium der freien Neigung anheimgestellt habe, gesetzlich vorzuschreiben; man könne, vermöge der Verschiedenheit der Kräfte, wie des sittlichen Zustandes, nicht Allen dasselbe Fasten auferlegen, und es könne auch nicht diese Eine Art der Bußübung für Alle genug seyn. Diese Vorstellungen Gerhards fanden zwar keinen Eingang; aber jener beabsichtigte allgemeine Frieden kam doch nicht zu Stande, denn eine solche lebendige Gefühlsaufregung ging eben so schnell wieder vorüber, wie sie entstanden war, und die große Zahl schlechter Geistlichen wußte nicht darauf einzuwürken, aus dieser Erweckung dauernde Folgen abzuleiten. Vielmehr hatte der schlechte Lebenswandel vieler durch die Simonie zu ihren Aemtern gelangter Bischöfe den entgegengesetzten Einfluß [2]). Zehn Jahre später aber wurden auf mehreren französischen Synoden die Foderungen herabgestimmt und man begnügte sich nur so viel festzusetzen, daß zur Erinnerung an die Zeit der Vorbereitung zu den Leiden Christi bis zu seiner Auferstehung von Mittwoch Abends bis zu Montag Morgen Keiner vor Gericht sollte gezogen werden, Keiner Gewalt gegen den Andern brauchen sollte. Diese Friedensstillstände wurden treugae oder treviae Dei genannt und die Kirche war es, welche sie anordnete und über die Heilighaltung derselben wachte [3]).

b. Die Organisation der Kirche im Innern.

Die Verfassung der Kirchen im Innern läßt uns dieselben Ursachen des Verderbens in der Vermischung des Weltlichen und Geistlichen bemerken, auf welche wir schon im Vorhergehenden aufmerksam zu machen Gelegenheit hatten und wir erkennen, daß die große Menge der gröbsten Mißbräuche das Streben nach einer gründlichen Verbesserung hervorrufen mußte, wenn nicht die Kirche ganz und gar verweltlicht und aller heilbringenden Würksamkeit beraubt werden sollte. Allerdings konnten fromme Bischöfe die Verbindung ihres zwiefachen Charakters als geistliche Hirten und als politische Stände und weltliche Herren benutzen, um für die Verhältnisse der bürgerlichen Gesellschaft viel Gutes zu stiften, für die Linderung der Noth des Volkes [4]), die Beförderung von Gewerben, Künsten und Wissenschaften auf vielfältige Weise zu würken, und manche fromme und thätige Männer, besonders in Deutschland im zehnten und elften Jahrhundert, wie ein Bernward [5]) und Gode-

1) Nach der Chronik Baldrichs c. 47 hätte einer der Bischöfe eine fraus pia angewandt, indem er vorgab, einen Brief vom Himmel empfangen zu haben, der die Aufforderung zum Frieden auf Erden enthielt. Nach dieser Analogie könnten auch bei dem, was von den auf den Versammlungen der Bischöfe verrichteten Wunderkuren erzählt wird, wenn auch Manches von der gewaltigen Aufregung der Gemüther abzuleiten ist, s. Glaber Rudolph historia sui temporis, l. IV. c. V., solche Täuschungskünste mitgewürkt haben. 2) S. die Klagen Glaber Rudolphs l. c.

3) S. die Chronik Glaber Rudolphs l. c. und Harduins Concil T. VI. P. I. f. 919.

4) Fulbert von Chartres verlangt von den Bischöfen in dem oben angeführten Briefe: „Pascant pauperes ecclesiae, causa viduarum et pupillorum ingrediatur ad eos, vestiant nudos et caetera paternitatis officia filiis suis impendant." Und fromme Bischöfe dieser Zeit entsprachen durch eine von frommer Liebe beseelte Thätigkeit diesen Anforderungen. Von dem Bischofe Radbod von Trier im zehnten Jahrhundert wird erzählt, daß er auf allen bischöflichen Staat Verzicht leistete, um Alles für die Unterstützung der Armen und Kranken gebrauchen zu können; für die Armen zu sorgen und die Kranken zu besuchen, war sein tägliches Geschäft; s. seine Lebensbeschreibung Mabillon acta Sanctor. O. B. T. V. f. 28. Als der Bischof Ethelwold von Winchester bei einer schweren Hungersnoth seine ganze Kasse erschöpft hatte, um das Elend zu mildern, machte er, um ferner helfen zu können, allen Kirchenschmuck und alle silberne Gefäße seiner Kirche zu Geld, indem er sagte, er könne es nicht ertragen, daß das todte Metall unversehrt bleiben und der nach dem Bilde Gottes geschaffene und durch Christi kostbares Blut erlösete Mensch vor Hunger umkommen solle. Er kaufte Lebensmittel auf und ernährte eine sehr große Schaar von Armen, welche von allen Seiten her zu ihm ihre Zuflucht nahmen, er rettete Diejenigen, welche er halbtodt auf den Straßen liegend fand, vom Hungertode und täglich theilte er Allen Lebensmittel aus, so lange diese Zeit der Noth dauerte. Mabillon l. c. f. 617. Derselbe ließ sich auch den Unterricht der Jugend angelegen seyn, lehrte die Jünglinge lateinische Bücher in's Englische übersetzen, er unterrichtete sie in der Grammatik und Metrik und streute mit Freundlichkeit gute Ermahnungen unter ihnen aus; Priester, Aebte und Bischöfe gingen aus der Zahl seiner Schüler hervor. Der Bischof Adalbero von Metz, von welchem wir schon oben S. 220 gesprochen haben, zeigte seine allen Ekel überwindende christliche Liebe, als jene schreckliche Seuche des Mittelalters, der ignis sacer oder S. Antonii, um sich griff. Manibus pedibusque ardentes, hic perdito uno, hic utroque truncatus pede, hic medio adustus, aliquis tunc primum aduri incipiens undecunque confluebant; täglich pflegte er selbst hundert oder achtzig von diesen Kranken; s. Labbe Bibliotheca nova Ms. T. I. f. 673.

5) Die täglichen Geschäfte des Bischofs Bernward von Hildesheim bis zum Mittage schildert so der Priester Tangmar, sein Lehrer, der sein Leben beschrieben: „Nachdem er die Messe gefeiert, untersuchte er zuerst die Prozeßsachen und Beschwerden, die vor ihn gebracht wurden, dann hielt er Abrechnung mit dem Geistlichen, welchem er die Almosenvertheilung und die Sorge für die Armen übertragen hatte, dann ging er in die Werkstätten umher und besichtigte alle Arbeiten, den Gewerbfleiß zu ermuntern. Er selbst hatte von vielen Künsten und Gewerben etwas gelernt und suchte sie

hard[1]) von Hildesheim, ein Ulrich von Augsburg zeichneten sich durch eine solche Würksamkeit zum Besten Deutschlands besonders aus. Aber diesem Vortheil, welcher von frommen Bischöfen aus dieser Verbindung gezogen werden konnte, stand auch großer Nachtheil zur Seite. Viele vergaßen über den weltlichen ganz den geistlichen Charakter, man sah bei den Wahlen zu bischöflichen Aemtern vielmehr dahin, ob Einer von angesehener Herkunft war, mächtige Verbindungen und besondere Tüchtigkeit für die weltlichen Geschäfte hatte, als ob er mit den rechten geistlichen Eigenschaften ausgerüstet war. Und diese äußerlichen Vortheile, welche mit diesen Aemtern verbunden waren, machten desto mehr Solche, denen es nur um Herrschaft und Gewinn zu thun war, nach denselben lüstern, und so wurden die alten Kirchengesetze über die für solche Aemter erforderlichen Eigenschaften, über das canonische Alter, immer mehr vernachlässigt, so daß selbst Kinder zu bischöflichen Aemtern befördert werden konnten, bei denen man die bei der Einsetzung eines Bischofs nach den Kirchengesetzen üblichen Formen nur zum Schein vornehmen konnte, wie der für die Kirchenverbesserung eifernde Bischof Atto von Vercelli heftig darüber klagt[2]).

Aehnlich, wie mit den Bisthümern, verhielt es sich auch mit anderen niederen Kirchenämtern, welche durch die damit verbundenen Einkünfte und Ehren reizten, und die wohlgesinnten Bischöfe mußten sich dadurch gehindert fühlen, wenn sie unter ihren Geistlichen keine von gleichem Geiste beseelte Männer, keine willige und tüchtige Organe fanden.

Wir sahen in der vorigen Periode einen Reformationsversuch der Geistlichkeit entstehn, welcher für den Anfang heilsame Folgen hatte, die canonische Verfassung der Geistlichkeit. Aber alle Gesetze und Formen konnten ohne den rechten beseelenden Geist nichts helfen, sie unterlagen der Uebermacht des rohen weltlichen Geistes, und es wurde nach und nach ein bloßer Schein daraus. Adliche wurden durch die Güter und Einkünfte der Canonikate angezogen, sie drängten sich in dieselben ein, die alte Regel wurde immer weniger beobachtet und ein Band nach dem andern in der alten Form der Gemeinschaft wurde aufgelöset. Es blieb zuletzt nur noch die Gemeinschaft der Wohnung übrig. Sie benutzten ihre collegialische Verbindung in dem Domkapitel nur, um in der Verwaltung der Kirchengüter sich desto unabhängiger zu machen und der bischöflichen Aufsicht sich ganz zu entziehen. Sie duldeten Keinen als einen Adlichen in ihrer Mitte und wenn der Bischof, der sie zur Ordnung zurückführen wollte, ein Mann von keiner besonderen Herkunft war, so glaubten sie ihn desto mehr verachten zu können[3]). Diejenigen Adlichen, welche die ersten Stellen sich zu verschaffen gewußt hatten, vertheilten unter einander alle Einkünfte und sie ließen den Geistlichen der niederen Grade, denen, welche in den Schulen unterrichtet wurden, damit sie ihren Vorgängern nicht in Unwissenheit gleichen sollten, oft nichts Anderes übrig, als die Anwartschaft; man berief sich auf ein Herkommen zur Vertheidigung eines solchen Mißbrauchs[4]). Oft bereicherten sich am meisten gerade Diejenigen, welche sich um den Kirchendienst wenig oder gar nicht bekümmerten, zum Nachtheil Derer, welche am meisten arbeiteten, aber wenig oder gar nichts von den Einkünften empfingen und mit der Anwartschaft sich begnügen mußten[5]).

Wenn die Leute aus dem damaligen rohen Ritterstande, welche in den Einkünften der Kirche nur Mittel zu einem gemächlichen üppigen Leben suchten, ohne weitere Vorbereitung zu geistlichen Aemtern gelangen konnten, so läßt sich schon leicht daraus schließen, welche Rohheit unter den Geistlichen überhand nehmen konnte. Ein Rather mußte seine Geistlichen dazu ermahnen, daß sie nicht die Schenken besuchten, um zu trinken, sich nicht berauschten, nicht mit den Spuren des Rausches am Altare erschienen, keine Hunde und Falken zur Jagd sich hielten, keine Waffen führten, nicht mit Schwerdtern zur Seite und mit Sporen zum Altare kämen. Freilich würkte Rather in dem Lande, in welchem das Verderben der Kirche den Gipfel erreicht hatte[6]).

---

mit großem Eifer in seinem Kirchensprengel zu befördern. Er führte stets viele aufgeweckte Jünglinge mit sich, welche er Alles, was er Schönes und Neues in Künsten sah, gleich nachzubilden antrieb. S. Mabillon acta Sanctor. O. B. T. VI. P. I. f. 205, oder in Leibnitz Script. rerum Brunsvic. T. I.

1) Der Bischof Godehard, Bernwards Nachfolger, setzte diese Bemühungen fort. Da eine sumpfige Gegend bei der Stadt ein Schauplatz von mancherlei Gespenstergeschichten und ein Schrecken für das Volk war, gründete er daselbst eine dem Apostel Bartholomäus geweihte Kapelle und ein Spital für die Armen, und so besiegte er die Gespensterfurcht und den Aberglauben. S. seine Lebensbeschreibung beim IV. Mai, c. IV.

2) S. dessen Schrift: De pressuris ecclesiasticis. S. D'Achery spicilegia T. I. f. 423. Quidam autem adeo mente et corpore obcoecantur, ut ipsos etiam parvulos ad pastoralem promovere curam non dubitent, quos nec mente nec corpore idoneos esse constet. Und Glaber Rudolph klagt bitter darüber, daß, wie ein Knabe, Benedikt IX., zum Papst gewählt wurde, so auch Bischöfe im Knabenalter waren. Hist. IV. c. V.

3) So schlossen die mit dem reformatorischen Eifer des Bischofs Ratherius von Verona unzufriedenen Geistlichen daraus, daß er nicht großen Staat mache, darauf, daß er wohl geringer Herkunft seyn möge, und sie machten ihm dies zum Vorwurf. Ratherius läßt sie von ihm selbst sagen: Forsitan in patria sua fuerat bacularis (Gerichtsdiener); ideo illi tam honor omnis est vilis, filius carpentarii, ideo tam gnarus tamque voluntarius est basilicas struendi vel restruendi. S. dessen qualitatis conjectura opera ed. Ballerin f. 376, oder D'Achery spicilegia T. I. f. 358.

4) Der Bischof Rather, der mit den Versuchen zu einer dem Besten der Kirche mehr entsprechenden und gerechteren Eintheilung der Einkünfte der Kirchenämter bei seiner adelstolzen und verwilderten, gegen ihn verbundenen Geistlichkeit nicht durchdringen konnte, sagt darüber: Quod generaliter omnibus est Clericis delegatum, ita inaequaliter et per massaritias (nach den einzelnen als Benefizien vertheilten Grundstücken) dividere, ut quidam illorum inde fiant ex pauperrimis locupletissimi, quidam mediocriter, quidam paene nihil ex eo accipiant omnino per usum et consuetudinem illorum, quos jamdiu tenet barathrum; d. h. Diejenigen, von welchen zuerst diese Auflösung des canonischen Lebens ausgegangen, welche er als der Hölle Angehörende bezeichnet. S. seine Schrift: De discordia inter ipsum et Clericos. D'Achery l. c. f. 364 opp. Ballerin. f. 487.

5) Ratherius sagt: Qui majus Deo in ecclesia exhibent servitium, aut nihil aut modicum accipiant, qui paene nihil de famulitio unquam actitant domini, locupletes de rebus ecclesiasticis fiant.

6) S. Rather. synodica ad presbyteros, f. 377 und 378. D'Achery l. c. Um seine Geistlichen von dem ge=

Durch die Cölibatsgesetze konnte der Einfluß eines weltlichen Familieninteresses in der Besetzung der Kirchenämter und Verwaltung ihrer Einkünfte doch nicht abgewehrt werden, da, wie schon Bonifazius bei der Einführung dieser Gesetze so vielen Widerstand gefunden, die Nichtachtung derselben immer gewöhnlicher geworden [1]). Rather fand es als ein Herkommen, daß die Geistlichen in der Ehe lebten, ihren Kindern ihre Güter hinterließen, auf welche Weise Kirchengüter auf unrechtmäßige Weise vererbt, Privateigenthum wurden, daß die Söhne der Geistlichen wieder Geistliche wurden, daß Kinder aus Familien der Geistlichen wieder in solche hinein heiratheten, so daß er sie bitten mußte, sie sollten wenigstens ihre Söhne nicht wieder Geistliche werden, ihre Töchter keine Geistliche heirathen lassen, damit nicht so das lasterhafte, ungeistliche Leben in's Unendliche fortgepflanzt werde [2]). Und der Bischof Atto von Vercelli klagt in einem Briefe an die Geistlichen seines Kirchensprengels über die Art, wie die Kirchengüter so veräußert und verschwendet würden [3]). Um dies zu verhindern und die Ehe der Geistlichen nicht gut zu heißen, wurden solche Gesetze gegeben, daß kein Sohn eines Presbyter, Diakonus oder Subdiakonus wieder zum Geistlichen ordinirt werden sollte [4]). Der fromme Adalbero von Metz hielt es aber für unrecht, daß man die Söhne der Geistlichen einer von ihrer Seite unverschuldeten Schmach preisgebe, da vor Gott kein Ansehn der Person gelte, und wer Gott fürchte und ein frommes Leben führe, ihm wohlgefällig sey [5]).

Die dem zügellosen Leben der Geistlichkeit entgegengesetzten Bestrebungen eines Erzbischofs Dunstan von Canterbury [6]), eines Ratherius von Verona und Atto von Vercelli im zehnten Jahrhundert gingen aus demselben Bedürfnisse hervor und hatten eine ähnliche Richtung, wie der große Reformationsplan der hildebrandinischen Epoche. Das Streben, die Geistlichen zu einem ernsteren, ihrem Beruf entsprechenden, Leben zurückzuführen, kam hier überall zusammen mit dem Streben, den Cölibatsgesetzen Gehorsam zu verschaffen. Es war der Kampf für Bildung gegen Rohheit, für die Würde des Priesterthums gegen Entweihung desselben, und da mit der herrschenden Auffassung der Idee des Priesterthums die Anforderung des Cölibats genau zusammenhing, so konnten daher nur Wenige mit rein christlichem Interesse und aus Grundsatz die Ehe der Geistlichen vertheidigen, wie dies vielleicht bei den gebildeten skotischen Geistlichen, welche einen freieren Geist von ihren Vätern ererbt hatten und welche von den Gegnern der strengen Kirchenzucht des Erzbischofs Dunstan [7]) zur Vertheidigung ihrer Sache herbeigerufen wurden, der Fall seyn mochte und wie es mit einem Bischof Ulrich von Augsburg im neunten Jahrhundert der Fall seyn würde, wenn das einem solchen zugeschriebene Schreiben an den Papst Nikolaus I. für ächt zu halten wäre [8]). Ein Erzbischof Dunstan konnte durch seinen vesten Willen und durch seine überlegene Kraft, vor welcher auch die weltliche Macht sich beugte, in der englischen Kirche durchdringen; aber der unter ungünstigeren Umständen und nicht mit gleicher Besonnenheit und Klugheit auftretende, von seinem frommen Eifer zur Leidenschaft fortgerissene Bischof Ratherius unterlag den Kämpfen mit einer verwilderten Geistlichkeit. Desto mehr machte man ihm seine mit den Neigungen solcher Geistlichen am meisten in Widerspruch stehende Liebe zu den Büchern besonders zum Vorwurf [9]). Da er der Aufsicht über die Verwaltung der Kirchengüter sich wie-

wöhnlichen Würfelspiel zu entwöhnen, erfand der Erzbischof Wibold von Cambray für seinen Kirchensprengel ein künstliches Würfelspiel mit Steinen, welche mit dem Namen christlicher Tugenden bezeichnet waren, clericis aleae amatoribus regularem ludum artificiose composuit, quo in scholis se exercentes saecularem et jurgiosam aleam refugerent. S. Balderichs angeführte Chronik von Cambray l. I. c. 88.

1) In der Normandie war sogar die Ehe der Bischöfe etwas Gewöhnliches: Sacerdotes ac summi pontifices libere conjugati et arma portantes ut laici erant. S. die Lebensbeschreibung des Abts Herluin von Beck im eilften Jahrhundert. Mabillon acta Sanct. O. B. Saec. VI. P. II. f. 344.

2) S. D'Achery l. c. f. 371: Quia prohiberi a mulieribus nullo modo valetis, sagt er zu seinen Geistlichen.

3) Unde meretrices ornantur, ecclesiae vastantur, pauperes tribulantur. D'Achery l. c. f. 439.

4) S. das Concil zu Bourges, Bituricense a. 1031 c. XI.

5) Der Abt, Adalbero's Zeitgenosse, der sein Leben beschrieben, sagt in dieser Beziehung: Episcopi sui temporis aliqui fastu superbiae, aliqui simplicitate cordis filios sacerdotum ad sacros ordines admittere dedignabantur. Labbe, Biblioth. Ms. T. I. f. 677.

6) Vergl. über ihn die treffliche Entwickelung in Lappenbergs Geschichte von England. Bd. I. S. 400 u. d. f.

7) S. Osborn, Leben Dunstans l. I. c. 8. §. 47 bei dem 19. Mai.

8) Dieses von Martene und Durand in der collectio amplissima T. I. f. 449 herausgegebene Schreiben trägt ganz das Gepräge einer Oppositionspartei gegen den hildebrandinischen Reformationsplan, welche sich wohl die Erdichtung mancher Urkunden gegen die Cölibatsgesetze, wie der oben S. 209 angeführten Beschlüsse des Concils zu Tribur erlaubte, und höchstwahrscheinlich ist dieser Brief aus dieser letzten hildebrandinischen Epoche abzuleiten. Es werden in diesem Schreiben die Gründe aus dem alten und dem neuen Testamente gegen die Cölibatsgesetze vorgetragen, welche, s. oben S. 209, von den Vertheidigern der Priesterehe im hildebrandinischen Zeitalter angeführt wurden. Der Verfasser beruft sich auf die traurigen Folgen des erzwungenen Cölibats. Er verwirft den Cölibat der Geistlichen keineswegs durchaus, aber er meint, der Papst hätte zur Beobachtung des Cölibats nur ermahnen, kein allgemeines Gesetz für Alle erlassen sollen. Er hätte es Jedem freistellen sollen, ob er das Cölibatsgelübde leisten wolle oder nicht, und nur von Denjenigen, welche es freiwillig geleistet, hätte er die Beobachtung desselben verlangen können. Christus sagt: Qui potest capere, capiat. Isti nescio unde instigati dicunt: Qui non potest capere, feriatur anathemate. Manche ließen durch das einseitige Interesse ihres hierarchischen Standpunktes sich verleiten, zu sagen, es sey noch besser, wenn die Geistlichen in einer den Laien verborgenen, unerlaubten Verbindung lebten, als daß man vor den Laien ihre Verbindung als eine rechtmäßige Ehe anerkenne. Gegen eine solche Behauptung spricht sich hier schön das ethische, christliche Interesse aus: Quod profecto non dicerent, si ex illo vel in illo essent, qui dicit per prophetam: vae vobis Pharisaei qui omnia propter homines facitis, Matth. 23, 5. Praeposteri, homines, qui nobis prius deberent persuadere, ut in conspectu ejus, cujus nuda omnia et aperta sunt conspectui, erubescamus peccatores esse, quam in conspectu hominum homines esse.

9) Sie sagten von ihm, wie D'Achery anführt: Solus si liceret tota die sederet, libros versaret vel reversaret. S. qualitatis conjectura bei D'Achery, f. 359.

der annehmen wollte, um der bemerkten Willkühr Schranken zu setzen, gaben die Geistlichen, welche ihre Unabhängigkeit in dieser Hinsicht nicht aufgeben wollten, sich das Ansehn, als ob sie dafür besorgt wären, daß der Bischof von seiner Würde sich nichts vergäbe. „Es sey ja unter der Würde des Bischofs — meinten sie — Waizen und Wein zu messen, und das Geld den Geistlichen auszutheilen.“ Dagegen sagt Rather: „Freilich könnten die Bischöfe solche Dinge durch Presbyteren und Diakonen verwalten, wenn sie treue zu finden vermöchten. Aber wenn er genöthigt sey, dies durch sich selbst zu thun, solle ihn auch kein Hochmuth davon zurückhalten, denn durch ein solches Verfahren werde keineswegs Der beleidigt, welcher spreche: Wer da will der Vornehmste seyn, der sey euer Knecht“ [1]).

Obgleich in der vorigen Periode gegen den Mißbrauch, welcher mit den unbestimmten Ordinationen [2]) getrieben und gegen den Nachtheil, der durch die herumziehenden Geistlichen (die clericos vagos und acephalos), welche von der Aufsicht der Bischöfe sich unabhängig machten, gestiftet wurde, manche Gesetze gegeben worden, so erreichten doch diese Mißbräuche in dem neunten Jahrhundert ihren Gipfel, und so lange die Simonie in der Kirche herrschte, konnte auch dieses Uebel nicht gehemmt werden. Ein Erzbischof Agobard von Lyon hatte wohl Ursache, für die Würde des geistlichen Standes und Berufs zu eifern und über die Herabwürdigung desselben zu klagen, wenn manche der Großen die unwürdigsten Menschen, zum Theil aus der Zahl ihrer Knechte, zu Geistlichen ordiniren ließen, wenn sie diese, als ihre Leibeignen, bald gebrauchten, den Gottesdienst in den Kapellen ihrer Schlösser auf eine mechanische Weise zu verwalten, bald zugleich die niedrigsten Knechtdienste zu verrichten, ihre Hunde zu füttern, bei ihrer Tafel aufzuwarten [3]). Die zu Pavia [4]) im Jahre 853 versammelten Bischöfe, welche nach der von dem Kaiser Ludwig ergangenen Aufforderung mit der Berathung über die Verbesserung des kirchlichen Zustandes sich beschäftigten, klagten darüber, daß die Vervielfältigung der Schloßkapellen zum Verfall des Pfarrgottesdienstes und zur Vernachlässigung der Predigt viel beitrage, da die Vornehmen an der von ihren Priestern auf mechanische Weise gehaltenen Messe genug zu haben glaubten und um den öffentlichen Gottesdienst sich weiter nicht bekümmerten [5]), und so mußte man darüber klagen, daß die Pfarrkirchen nur von Armen besucht würden und die Reichen und Vornehmen keine Gelegenheit hätten, solche Predigten zu hören, durch welche sie von dem Irdischen, dem sie allein nachhingen, zum Ewigen hingerufen und vor den Bedrückungen der Armen gewarnt würden [6]). Das Concil zu Pavia vom J. 850 erließ auch einen Canon [7]) gegen jene clerici acephali. Es sey zwar etwas Lobenswerthes, erklärte diese Kirchenversammlung, wenn die Weltleute in ihren Häusern gern immer die Messe gefeiert haben wollten, aber sie müßten dazu nur von den Bischöfen gehörig geprüfte Geistliche gebrauchen, und es warnt dieses Concil [8]) vor den die verschiedenen Länder durchstreifenden Geistlichen und Mönchen, welche viele Irrthümer unter dem Volke verbreiteten [9]).

Der Mißbrauch der Patronatsrechte, den wir schon in der vorigen Periode bemerkten, griff gleichfalls unter den Verwirrungen des neunten und zehnten Jahrhunderts immer weiter um sich, so daß die Nachkommen der Kirchenstifter mit den Kirchen einen Handel trieben [10]), oder über die in den von ihren Vätern erbauten Kirchen angestellten Pfarrer eine drückende Herrschaft mit willkührlichen Erpressungen ausübten [11]). Gegen die Willkühr in dem Gebrauch des Patronatsrechts verordnete das Concil zu Seligenstadt [12]) i. J. 1020, daß kein Laie ohne Zuziehung des Bischofs eine Kirche einem Priester übergeben solle, sondern es müsse zuerst von dem Bischof oder dessen Stellvertreter untersucht werden, ob ein solcher das Alter, die Sitten und die Kenntnisse dazu habe, daß eine Gemeinde ihm anvertraut werden könne.

Ueberhaupt lehrt uns die Betrachtung der kirchlichen Verhältnisse dieser Periode, daß die Menge der Mißbräuche in derselben wohl geeignet war, den Plan zu einer durchgreifenden Reformation, wie die hildebrandi-

1) L. c. f. 347 Anfang. 2) Den ordinationes absolutae. S. oben S. 58.

3) S. Agobard's Buch: De privilegio et jure sacerdotii, welches Buch, von dem damals vorhandenen Begriff des Priesterthums ausgehend, dieser Herabwürdigung desselben entgegengesetzt war, c. XI: Foeditas nostri temporis omni lacrimarum fonte ploranda, quando increbuit consuetudo impia, ut paene nullus inveniatur quantulumcunque proficiens ad honores et gloriam temporalem, qui non domesticum habeat sacerdotem, non cui obediat, sed a quo incessanter exigat licitam simul atque illicitam obedientiam, ita ut plerique inveniantur, qui aut ad mensas ministrent aut saccata vina misceant aut canes ducant aut caballos, quibus feminae sedent, regant aut agellos provideant. Es werden die mit dem Tone der Verachtung ausgesprochenen Worte angeführt, mit denen ein Solcher auf die Ordination eines seiner Knechte antrug: Habeo unum clericionem, quem mihi nutrivi de servis meis, volo ut ordines eum mihi presbyterum. 4) Ticinum.

5) Agobard: Tantum, ut habeant presbyteros proprios, quorum occasione deserant ecclesias seniores et officia publica.

6) Quidam laici et maxime potentes ac nobiles, quos studiosius ad praedicationem venire oportebat, juxta domos suas basilicas habent, in quibus divinum audientes officium ad majores ecclesias rarius venire consueverunt Et dum soli afflicti et pauperes veniunt, quid aliud, quam ut mala patienter ferant, illis praedicandum est? Si autem divites, qui pauperibus injuriam facere soliti sunt, venire non renuerint, admoneri utique possent, ut eleemosynis peccata sua redimerent, ut a fluxu rerum temporalium se abstinerent. Admonendi sunt igitur potentes, ut ad majores ecclesias, ubi praedicationem audire possunt, conveniant, et quantum dono omnipotentis Dei divitiis et honoribus caeteros antecedunt, tanto ad audienda praecepta conditoris sui alacrius festinent. Harduin. Concil. T. V. f. 98. 7) C. 18. 8) C. 23.

9) In der Lebensbeschreibung des Bischofs Godehard von Hildesheim wird c. IV. §. 26 erzählt: Illos, qui vel monachico vel canonico vel etiam Graeco habitu per regiones et regna discurrunt, prorsus execrabatur.

10) Wie Agobard klagt de dispensatione rerum ecclesiasticarum, c. 15.

11) S. das Werk des Bischofs Jonas von Orleans: De institutione laicali, l. II. c. 19. D'Achery spicil. T. II. f. 293. Solent dicere: ille presbyter multa de mea acquirit ecclesia, quapropter volo, ut de eo, quod de mea acquirit, ad votum meum mihi serviat, sin alias meam ultra non habebit ecclesiam. 12) C. 13.

nische Parthei von ihrem papistisch-theokratischen Systeme aus eine solche beabsichtigte, hervorzurufen.

Von der Verfassung der Geistlichkeit gehen wir zur Verfassung des Mönchsthums über, welche von nun an in der Kirchengeschichte des Mittelalters ein besonderer Gegenstand der Betrachtung für uns werden muß.

3. Geschichte des Mönchsthums.

Das Mönchsthum, welches anfangs durch Lebensstrenge und eifrige, Gott geweihte Thätigkeit einen Gegensatz gegen das in der Geistlichkeit herrschende Verderben gebildet hatte, unterlag doch auch dem Strome der Verwilderung. Die Reichthümer, welche sie den Entbehrungen und Arbeiten ihrer ersten Stifter verdankten, gereichten den Klöstern zum Verderben. Die strengen Mönchstugenden gingen, wie sie in der Armuth und in dem Mangel entstanden waren, im Ueberflusse unter, dazu kam, daß durch die Reichthümer der Klöster vornehme Laien und weltlich gesinnte Geistliche [1]) nach denselben lüstern gemacht wurden und sie an sich zu reißen wußten und dann mit den Gütern derselben willkührlich schalteten. Aber die Entartung des Mönchsthums rief dann auch immer wieder neue Reformationsversuche zur Erneuerung der alten Strenge in demselben hervor, wie dies schon in früheren Zeiten öfter geschehn war.

Ein solcher Reformator des Mönchsthums war in der ersten Hälfte des neunten Jahrhunderts der Abt **Benedikt von Aniane**. Derselbe, der aus einer angesehenen Familie in Languedoc, ohnweit Montpellier, stammte, wurde um das Jahr 750 geboren. Er diente zuerst an dem Hofe des Königs Pipin und dann an dem seines Nachfolgers, Karls des Großen. Schon als Jüngling wurde er des Hof- und Weltlebens überdrüssig, er beschloß dasselbe zu verlassen und ein neues, ganz Gott geweihtes Leben anzufangen. Er kämpfte nur noch mit sich selbst, welche Lebensweise er ergreifen sollte, ob er sollte als Pilger umherreisen, oder sich mit einem Andern verbinden, unentgeldlich die Heerden der Leute zu weiden, oder ob er in einer Stadt das Schusterhandwerk treiben und von dem Ertrage seiner Arbeit Almosen unter die Armen austheilen sollte. Er entschied sich endlich für das Mönchsthum, und die Rettung aus einer augenscheinlichen Todesgefahr brachte seinen Entschluß zur Vollziehung; denn da er im J. 774 sich in die Wellen stürzte, um seinen Bruder, der zu ertrinken im Begriff war, zu retten, war er nahe daran, selbst sein Leben einzubüßen und da es ihm nun gelang, seinen Bruder zu retten und selbst dem Tode zu entgehn, leistete er das Gelübde, dem Weltleben von jetzt an zu entsagen. Als Mönch übte er die größte Strenge gegen sich selbst, die Regel des Benediktus schien ihm die Anforderungen noch zu sehr herabzustimmen und nur für Anfänger und Schwache geeignet zu seyn, er strebte vielmehr dem Ideal des Mönchsthums, wie es in den alten Regeln des Orients dargestellt war, nach, doch bald erkannte er, daß jene Regeln für diese Gegenden und Menschen nicht geeignet seyn und daß hingegen die Benediktinerregel mehr dazu dienen könne, Viele für das geistliche Leben zu bilden, daß sie vielmehr ein Ziel aufstellte, welches unter den gegebenen Verhältnissen erreicht werden könne. Und es wurde nun sein Streben, das entartete Mönchsthum nach dem Muster dieser alten Regel des Occidents zu reformiren. Es schlossen sich an ihn immer Mehrere an, welche von seiner Begeisterung für das alte Mönchsthum mit ergriffen wurden, und zu Aniane in Languedoc gründete er das erste berühmte Kloster, welches seiner Idee entsprach, von demselben aus verbreitete sich seine reformatorische Würksamkeit immer weiter. Durch ihn wurden die Mönche wieder wie zur Arbeitsamkeit, so zum Eifer im Wohlthun von dem Ertrage derselben zurückgeführt. Bei einer schweren Hungersnoth versammelte er eine große Menge ausgehungerter Armen um das Kloster her. Die abgezehrten Gesichter erblickend, wurde er von Mitleid ergriffen, und er wollte gern Allen helfen, aber er wußte nicht, wie er für eine so zahlreiche Menge hinreichende Lebensmittel anschaffen sollte. Im Vertrauen auf Gott griff er getrost das Werk an [2]). Er ließ zuerst von dem vorräthigen Getreide so viel zurücklegen, als die Mönche bis zur nächsten Erndte zu ernähren erfordert wurde, alles Uebrige durch dazu angeordnete Mönche täglich unter die Armen vertheilen. Auch Fleisch und Milch wurde ihnen täglich gespendet, und die von allen Seiten herbeigeströmten Armen erbauten sich rings um das Kloster Hütten, in denen sie bis zur bevorstehenden Erndte wohnen wollten. Dreimal ließ er, als der für die Armen bestimmte Getreidevorrath erschöpft war, auch von dem für die Mönche zurückgelegten noch mit hinzunehmen. Sein Beispiel würkte so viel, daß jeder der Mönche sich selbst von den ihm bestimmten Lebensmitteln, so viel er konnte, entzog und es in's Geheim diesen Armen brachte. Zugleich aber machte er auch die Klöster zu Sitzen der geistlichen Studien und er sammelte in seinem Kloster eine Bibliothek zur Beförderung derselben [3]). Zu den Merkmalen des ächt christlichen Geistes bei ihm gehörte es, daß, wenn dem Kloster Leibeigene geschenkt wurden, er diese nicht annahm, sondern ihre Freilassung verlangte [4]). Nachdem schon viele Klöster durch diesen Abt waren reformirt worden, übertrug ihm der Kaiser Ludwig der Fromme, bei dem er in großem Ansehn stand, die Aufsicht über alle westfränkischen Klöster, und eine nach dem Muster der Benediktinerregel von ihm entworfene Mönchsregel, ließ er für

---

1) Der gleich zu erwähnende Abt Benedikt von Aniane mußte bei dem Kaiser Ludwig dem Frommen darüber klagen, monasteria fugatis monachis a secularibus obtineri clericis. S. das von seinem Schüler Ardo beschriebene Leben Benedikts bei dem 12. Februar, c. 9.

2) Quia nihil deest timentibus Deum, sagt sein Lebensbeschreiber von ihm.

3) S. seine Lebensbeschreibung c. V. §. 25: Instituit cantores, docuit lectores, habuit grammaticos, et scientia scripturarum peritos, librorum multitudinem congregavit.

4) L. c. c. III. §. 13: Si quis de possessionibus aliquid conferre monasterio vellet, suscipiebat. Si vero servos ancillasque copulari niteretur, refugiebat, nec passus est quemquam per idem tempus per chartam monasterio tradi, sed ut fierent liberi imperabat.

die Klöster des fränkischen Reiches überhaupt auf dem Reichstage zu Aachen im Jahre 817 bekannt machen.

Obgleich Benedikt in strenger Selbstüberwindung seinen Mönchen das Beispiel gab und sie dazu zu bilden suchte, so war ihm doch eine äußerliche Ascetik nicht das Höchste und er erkannte, wie er durch sein Handeln und seine Lehren bewies, Demuth und Liebe als das Wesen des christlichen Lebens. „Keuschheit ohne Demuth — pflegte er zu sagen — sey nichts Gott Wohlgefälliges“ [1]). So würkte er in sein siebenzigstes Jahr hinein. Einen Tag vor seinem Tode, am elften Februar 821, nahm er in einem kurzen Ermahnungsschreiben Abschied von seinen Mönchen [2]) und von dem Erzbischof Nebridius von Lyon: „Wisse, — schreibt er ihm, — theuerster Vater, daß ich in dem letzten Kampfe begriffen bin, ich eile zum Ende, schon scheidet meine Seele von dem Leibe und ich kann in diesem Leben nicht mehr hoffen, daß ich Dich mit den Augen des Leibes wiedersehn werde. Der, welcher aus einem Unreinen einen Reinen, aus dem Sünder einen Gerechten zu machen vermag, möge uns verleihen, daß wir zugleich mit einander zur Seligkeit des ewigen Reiches gelangen und hier mit allen Heiligen ein neues Lied singen“ [3]). Als er am Morgen des zwölften Februar das kirchliche Brevier herzusagen beschäftigt war, fühlte er die Kräfte schwinden; indem er sagte: „ich kann nicht weiter, — setzte er hinzu, — Herr, handle mit deinem Knechte nach deiner Barmherzigkeit,“ und so gab er betend seinen Geist auf.

Dieser Reformator des Mönchsthums hinterließ nun also das erste Beispiel eines größeren Vereins, der viele Mönche in vielen Klöstern unter Einem gemeinsamen Vorsteher mit einander verband. Aber dieser einzelne Versuch vermochte noch nicht der Zerstörung, welche in diesen Zeiten das Mönchsthum wie die Geistlichkeit ergriff, Einhalt zu thun. Die Klöster wurden eine Beute weltlich gesinnter Bischöfe und habsüchtiger Großen und indem die geistliche Aufsicht fehlte, wurde die Zucht unter den Mönchen aufgelöset. So klagte eine Synode zu Trosley im J. 909 über den allgemeinen Verfall des Mönchsthums, das bei den Laien in Verachtung komme [4]), und sie leitete denselben daher ab, daß fast alle fränkischen Klöster in den Händen von Laienäbten sich befänden. Durch dieses Verderben des Mönchsthums mußte nun auch in solchen Menschen, welche in dem Mönchsthum eine Zufluchtsstätte und eine Bildungsschule für das geistliche Leben, welche die Uebung strenger Selbstüberwindung in demselben suchten, das Streben nach einer neuen, durchgreifenderen Reformation hervorgerufen werden.

Der Urheber einer solchen war zuerst der Graf Berno von Burgund, welcher, unzufrieden mit der Weichlichkeit der meisten Mönche seiner Zeit, in einer Reihe von Klöstern die alte Strenge wieder herzustellen suchte; er starb im Jahre 927. Noch mehr ragte dessen Nachfolger Odo hervor; derselbe war der Sohn eines vornehmen Mannes, der, damals unter den vornehmen Laien etwas sehr Ungewöhnliches, mit Studien sich beschäftigte und auch durch Frömmigkeit sich auszeichnete. Er weihte seinen Sohn, der ihm im J. 879 geboren wurde, dem heiligen Martinus, und das Andenken an diese Weihe machte nachher auf das Gemüth des Jünglings einen besonderen Eindruck. Im Dienste eines Fürsten, in der Beschäftigung mit der Jagd und unter andern Vergnügungen des Ritterstandes, hatte er die Bücher, zu denen die Liebe ihm durch die Erziehung mitgetheilt worden, vergessen und er war von der ihm seit der Kindheit gegebenen Richtung zur Andacht abgeführt worden; aber das der Kindheit tief eingeprägte Bild machte seine Gewalt in seinem Gemüthe geltend. In schreckenden Traumgesichten trat die Anklage seines leichtfertigen Lebenswandels ihm entgegen, er fühlte sich unbefriedigt durch seine dermaligen Beschäftigungen und konnte die Sehnsucht nach einem höheren Leben nicht unterdrücken [5]). Ein unheilbar scheinendes Uebel — langwierige und heftige Kopfschmerzen — bewog ihn, bei dem Martinus Heilung zu suchen und er trat, neunzehn Jahre alt, in das Stift der Canoniker des Martinus, dem seine Kindheit geweiht worden, zu Tours. Er machte sich nachher durch Frömmigkeit und Wissenschaft bekannt, erweckte Viele aus einem weltlichen Leben zur Buße und wurde ihnen Führer des geistlichen Lebens. Lange hatte er vergebens mit einem seiner Schüler Frankreich durchreist, um ein seinen Anforderungen entsprechendes Kloster zu finden, bis sie von dem durch Berno zu Clüny in Burgund gestifteten Kloster hörten, und hier fand er, was er wünschte. Seine Kenntnisse wurden hier benutzt, ihm die Leitung der Schule zu übertragen. Berno ließ ihm durch sein Testament die Aufsicht über den größten Theil der von ihm gestifteten oder reformirten Klöster und besonders wurde das Kloster Clüny der Sitz, von dem eine neue Reformation des Mönchsthums ausging. Odo war, wie seine Schriften davon zeugen und wie wir ihn in der Geschichte des christlichen Lebens genauer charakterisiren werden, ein von dem Bewußtseyn des Verderbens der Kirche unter Geistlichen, Mönchen und Laien tief durchdrungener Mann, von großem Eifer für die Erneuerung des christlichen Lebens beseelt und er war auch fern davon, das Wesen

1) Esto casto corpore et humilis corde, quoniam Deo accepta non est superba castitas aut humilitas inquinata, und zu Manchen pflegte er zu sagen: „Wenn es dir unmöglich scheint, viele Gebote zu beobachten, so bewahre nur dies Eine kleine Gebot: Laß vom Bösen und thue Gutes, Ps. 37, 27.“ S. §. 30 nach der Ausgabe von Mabillon Saec. IV. P. I.; es gehört dies zu dem in der bollandistischen Ausgabe fehlenden Abschnitte.

2) Er schrieb diesen: In ultimis constitutus ignoro, utrum jam vos videre queam. Nostis, qualiter totis, quantum valui, nisibus, quamdiu potui, vitae exhortationis exempla monstravi sollicitus vestrum.

3) Ille qui potest facere de immundo mundum, de peccatore justum, de impio castum, faciat nos pariter regno perfrui sempiterno ibique cum omnibus sanctis cantare canticum novum.

4) Die Synode sagt von den Mönchen, welche auch durch Mangel an Lebensunterhalt, da Keiner für sie sorgte, umherzustreifen genöthigt wurden, c. III: quia non solum a vulgo nullo distare videntur vitae merito; sed etiam propter infima, quae sectantur opera, despectionis expositi sunt ludibrio.

5) Odo erzählte dem Mönche Johannes, der sein Leben beschrieben, was er damals erfuhr: Quanto amplius me ingerebam hujuscemodi lusibus, tanto redibam moerens sine omni effectu et fatigatione confossus. S. l. I. §. 8, bei Mabillon Saec. V und in der bibliotheca Cluniacensis.

der christlichen Vollkommenheit in strenge Uebung der Ascetik zu setzen, wenngleich er die Strenge des Mönchsthums dem verweltlichten Leben der Geistlichen und Mönche seiner Zeit entgegenzustellen und Begeisterung dafür zu erwecken suchte [1]). Im Gegensatze gegen dies herrschende Verderben würkte das Beispiel seines frommen Eifers und seiner Strenge desto mehr und er erhielt sehr großes Ansehn, der Papst rief ihn selbst nach Rom, zwischen Fürsten Frieden zu stiften und häufig wurde er von Großen zur Reformation von Klöstern aufgefordert. Als er i. J. 942 starb, hinterließ er in dem Abte Aymar einen würdigen Nachfolger, und diese neue Mönchsverbindung erhielt immer größeren Einfluß auf die Reformation des Mönchsthums [2]). Noch mehr ragte dessen Nachfolger, der Abt Majolus, hervor. Als man sich unter den Unruhen in Rom, durch welche die päpstliche Würde so sehr befleckt wurde, an den jungen Kaiser Otto II. im J. 975, damit er die Wahl eines würdigen Papstes veranlassen sollte, gewandt hatte, ließ derselbe den Abt Majolus nach Deutschland zu sich rufen, um mit ihm die Sache zu berathen und durch die bedeutendsten Stimmen in der Umgebung des Kaisers wurde Majolus selbst zum Papste verlangt; aber dieser glaubte sich der Menge weltlicher Angelegenheiten in Rom nicht gewachsen und zog den ihm verliehenen Beruf vor [3]). Auf ihn folgte der Abt Odilo, der sich bei einer großen Hungersnoth in Frankreich durch seinen Eifer im Wohlthun um das arme Volk besonders verdient machte. Nachdem alle Scheunen und Magazine der Klöster ausgeleert worden, ließ er auch die werthvollen Kirchengeräthe einschmelzen und verkaufte den Kirchenschmuck, um die große Noth zu lindern [4]), und er war es auch, durch dessen Einfluß eine treuga Dei, s. oben, gestiftet wurde. Ein andrer einflußreicher Mann, der Abt Hugo, der Freund Hildebrand's, schließt die Reihe der Vorsteher dieser Mönchsgesellschaft in dieser Periode und seine Würksamkeit geht in die folgende hinein. Durch diese aus der Reformation des Mönchsthums hervorgehenden Vereine wurde dem Eifer für diese Lebensweise ein neuer Schwung mitgetheilt, und durch eine solche Vereinigung der zerstreuten Klöster unter einem Haupte mußte nach und nach eine größere Unabhängigkeit derselben von den Bischöfen vorbereitet werden.

Wie wir in der alten Kirche manche Beispiele davon sahen, daß, wo das sittliche Verderben das größte war, durch den Gegensatz gegen dasselbe auch die größten Uebertreibungen schwärmerischer Mönchsascetik hervorgerufen wurden, so finden wir es im elften Jahrhundert in Italien. In den Wäldern ließen sich Einsiedler nieder, welche nach dem Vorbilde der orientalischen Mönche die strengsten Entbehrungen sich auferlegten, begünstigt durch den Himmelsstrich, welcher es hier leichter möglich machte, als in andern Gegenden, und ihre einfache Lebensweise ließ sie oft ein hohes, zuweilen mehr als hundertjähriges Alter erreichen [5]). Der Contrast mit dem sittlichen Verderben rings umher, im geistlichen und weltlichen Stande, verschaffte ihnen desto größere und allgemeinere Verehrung, Schüler in großer Zahl schlossen sich ihnen an und sie konnten die Ehrfurcht, welche der Religion von den rohen und verderbten Menschen doch noch gezollt wurde und die Verehrung, welche sie genossen, benutzen, um zu dem Gewissen übermüthiger Ritter und Großen, welche sonst nichts scheuten, zu reden und ein solches zu treffen. Zu diesen Männern gehörte Romuald, welcher aus dem Geschlechte der Herzöge von Ravenna herstammte. Von ihm sagte einer jener Mächtigen der Welt: „Der Anblick keines Kaisers und keines Andern könne ihn so sehr in Schrecken setzen, wie der Anblick Romuald's. Er wisse dann nicht, was er sagen und wie er sich entschuldigen solle" [6]). Er verschaffte durch sein strafendes Wort manchen Unterdrückten ihr Recht, er wandte von Solchen, welche von den Herrschern schwere Rache zu fürchten hatten, diese ab durch seine viel geltende Fürsprache, welche auch der Kaiser Otto III. hoch achtete. Wir haben aus seinem Munde unter manchen Aeußerungen einer schwärmerisch-ascetischen, finsteren Lebensansicht auch dies bessere Wort: „Einen Psalm aus dem Herzen und mit Zerknirschung zu singen sey mehr, als hundert Psalmen zu singen mit zerstreutem Sinne. Wo nur die rechte Richtung des Gemüths vorhanden sey [7]), brauche man die unwillkührlichen Gedanken nicht zu fürchten" [8]). Er ließ sich in verschiedenen Gegenden nieder, weil die Menge der Schüler, welche aus der Fluth des Verderbens in Italien um ihn her sich sammelte, ihn die zu große Anzahl unter der Leitung von Prioren zurückzulassen und anderswo eine einsamere Stätte zu suchen, bewog [9]). Besonders aber wurde der von ihm gestiftete Verein von Einsiedlerzellen zu Camaldoli [10]) in dem florentinischen Gebiete, eine kleine Tagereise von der Stadt Arezzo, berühmt; daher erhielt diese ganze Verbindung den Namen der Camaldulenser. Romuald starb im J. 1027, hundert und zwanzig Jahre alt [11]).

Ferner begann in dem Zeitalter der hildebrandinischen Kirchenreformation in einem Thale der Apenninen, welches Vallombrosa genannt wurde, eine halbe Tagereise weit von Florenz, unter dem Abte Johannes die

---

1) In seinen Collationes l. II. c. VI. f. 191. Bibliotheca Cluniacensis sagt er: Ipsi per quos saeculares corrigi debuerant, eos ad contemptum mandatorum Dei per sua mala exempla instigant.

2) In der Lebensbeschreibung des Abts Majolus, von seinem Schüler Nalgod, wird von dem Kloster Clüny unter dem Abte Aymar gesagt c. I. §. 10: Virtus monasticae professionis, quae in negligentiam tota deciderat, et in ecclesiis Gallicanis praecipue frigescebat, sic per eos est ad suum reformata principium, ut fere totus orbis religionis inde et ordinis veritatem se gaudeat consequutum.

3) In seiner angeführten Lebensbeschreibung §. 29 bei dem elften Mai, wird erzählt, daß Majolus, als dieser Antrag ihm gemacht wurde, in einer aus dem neuen Testamente aufgeschlagenen Stelle einen göttlichen Fingerzeig suchte, und da ihm die Stelle Coloss. 2, 8 gerade zuerst auffiel, so hielt er dies für eine Weisung, daß er diesen Antrag als eine Versuchung ansehn solle, der er ausweichen müsse.

4) S. dessen Lebensgeschichte von Damiani, c. II.

5) S. Damiani opusc. 61. ad Peuzonem.

6) S. Damiani's Lebensbeschreibung Romualds §. 66.

7) Die intentio recta.

8) S. vita l. c. §. 16.

9) L. c. §. 75.

10) Campus Maldoli.

11) Damiani hat funfzehn Jahre nach seinem Tode sein Leben beschrieben.

Congregation von Vallombrosa zu blühen, welche an dem Kampfe gegen das Verderben der Geistlichkeit eifrigen Antheil nahm.

Unter den Reformatoren des Mönchsthums in der ersten Hälfte des elften Jahrhunderts zeichnete sich durch seine einflußreiche Thätigkeit auch ein aus der Cluniacensercongregation hervorgegangener Mann aus, der Abt Wilhelm, Vorsteher des Benignusklosters bei Dijon [1]), welcher vierzig Klöster unter seiner Leitung hatte. Da es damals so sehr an Schulen für das Volk fehlte, legte er solche unter der Leitung einiger Mönche an, in welchen im Lesen und im geistlichen Gesang unentgeldlich Unterricht ertheilt wurde. Alle, welche wollten, Knechte und Freie, Arme und Reiche, erhielten hier Zutritt und Armen wurde dabei auch Lebensunterhalt gereicht [2]).

Ein anderer angesehener Abt dieses Jahrhunderts, Gervin, Abt eines Klosters zu Centulum [3]), suchte mit großem Eifer für die religiösen Bedürfnisse des Volkes zu sorgen, welche von den weltlich-gesinnten Geistlichen, von einem mehr um die Jagd als die Seelen seiner Gemeinde bekümmerten Bischof Fulco von Amiens, vernachlässigt wurden. Er hatte eine dazu bestimmte Zelle, in welcher er allen Denen sich hingab, welche zu ihm kamen, ihm ihre Sünden zu beichten und seinen Rath in Beziehung auf ihren Seelenzustand zu vernehmen und wo er mit ihnen betete. Die Menge Derer, welche ab- und zugingen, ließ ihm zuweilen an einem ganzen Tage keine Zeit, Nahrung zu sich zu nehmen. In solcher Absicht durchreisete er auch ganz Frankreich und nahm sich so des verlassenen Volks an. Aber die Geistlichen, welche ihre Pflichten selbst zu erfüllen sich nicht angelegen seyn ließen, wurden eifersüchtig auf den von ihm ausgeübten Einfluß, und sie machten es ihm zum Vorwurf, daß er in einen fremden Würkungskreis eingriff, und ohne Bischof zu seyn, ohne vom Papste dazu bevollmächtigt zu seyn, das Amt eines Predigers und Seelsorgers zu verwalten wagte [4]). Die Klagen gingen bis nach Rom; aber es gelang dem Abte, vor dem Papste sich zu rechtfertigen und es wurde ihm die päpstliche Vollmacht ertheilt, welche ihm bisher gefehlt hatte [5]).

Mitten in jener allgemeinen Finsterniß Italiens, im zehnten Jahrhundert, erwarb sich hier ein Mönch griechischer Abkunft einen großen und wohlthätigen Einfluß unter Griechen und Lateinern, Stifter verschiedener Klöster in Italien, Nilus (der Jüngere), geboren zu Rossano [6]) in Calabrien. Seine frommen Eltern hatten ihn gleich nach seiner Geburt dem alleinigen Dienste Gottes geweiht und sie gaben ihm eine dieser Bestimmung entsprechende Erziehung. Von Kindheit an las er die Lebensbeschreibungen der alten verehrten Mönche, des Antonius, Hilarion, und dadurch wurde ein Geist der Frömmigkeit in ihm geweckt, welcher ihn von Jugend auf das Sittenverderben in den Häusern der Großen zu fliehen und die damals viel gebrauchten Amulette und Zauberformeln, wie andere verwandte Arten des Aberglaubens zu verabscheuen bewog [7]). Er hatte mannichfache innere Kämpfe zu bestehn, in denen er reiche geistliche Erfahrungen einsammeln konnte. Er erfuhr an sich, wie leicht aus geistlichem Hochmuth Schwärmerei hervorgehn kann. Bei dem Gebet und dem Gesange kam ihm oft der Gedanke ein: „sieh nach dem Altar hin, vielleicht wirst du einen Engel oder eine Feuerflamme oder den heiligen Geist da erblicken, wie viele Andere solche Gesichte gehabt haben." Aber er verschloß die Augen, um diesen versuchenden Gedanken zu entgehn, und überließ sich desto mehr den Gefühlen der Buße, er kämpfte mit sich selbst, daß der Schweiß ihm von der Stirn herabfloß [8]). Da er einst eine in sinnlicher Gestalt sich ihm darstellende Versuchung nicht loswerden konnte, warf er sich mit zerknirschtem Herzen zur Erde nieder und rief den Heiland an: „Herr, du weißt, daß ich schwach bin, erbarme dich meiner und erleichtere mir meine Kämpfe." So auf der Erde liegend schlief er ein; da erblickte er im Traum vor sich ein Crucifix und er rief den Herrn an: erbarme dich meiner, Herr, und segne deinen Knecht." Da machte Christus auf seiner Rechten dreimal das Kreuzeszeichen über ihn und das Gesicht verschwand, und somit war er auch befreit von allen seinen Kämpfen. Und es wurde ihm klar, daß er durch Demüthigung seines Herzens vor Gott und durch Erkenntniß der eignen Schwäche erlangt hatte, was viel Fasten und Wachen nicht hatte würken können. Da er gebeten wurde, einen Dämonischen zu heilen, erklärte er, man möge glauben, daß er nie Gott gebeten, ihm die Gabe der Krankenheilung oder der Bannung böser Geister zu schenken, wenn ihm Gott nur die Vergebung seiner Sünden und die Befreiung von bösen Gedanken schenken wollte! Den Vater, welcher ihm für seinen Sohn diese Bitte vorgelegt hatte, suchte er zu trösten, indem er ihm vorstellte, daß diese Art der Besitznahme durch einen der bösen Geister doch etwas weit Geringeres sey, als die Dienstbarkeit unter denselben im sündhaften Leben. „Dein Sohn — sagte er zu ihm — hat nur einen bösen Geist und diesen auf unfreiwillige Weise, vielleicht wird ihm auch gerade dies zum Heil seiner Seele gereichen." Häufig wurde er von den angesehensten Männern des weltlichen und geistlichen Standes besucht, und sie legten ihm mancherlei Fragen vor, er benutzte jede solche Gelegenheit, um die Anforderungen des Christenthums an das Leben der Menschen ihnen an's Herz zu legen, vor einem falschen Vertrauen auf todten Glauben, auf irgend eine Art von äußerlichen Werken sie zu warnen und von unpraktischen, vorwitzigen Fragen zu dem nothwendigen Einen sie zurückzuführen. Bei einer solchen Gelegenheit gab er

1) Guilelmus Divionensis. 2) Acta S. Bolland. I. Januar. Vita c. VI. Januar. T. I. f. 61.

3) St. Ricquier, in dem Departement der Somme.

4) Der Verfasser seiner Lebensgeschichte sagt: Non considerantes, quia lege non stringitur sancti Spiritus donum.

5) S. in den actis Sanctor. III. März, oder Mabillon Saec. VI. P. II. f. 330. 6) Ῥουσίανον.

7) Ὅθεν αὐτῷ τὸ μισοπόνηρον καὶ ἀποστρέφεσθαι τὰς ἐν τοῖς οἴκοις τῶν ἀρχόντων διατριβάς, μισεῖν τε καὶ ἀποβδελύττεσθαι πᾶσαν περιεργίαν καὶ ἐξουθενεῖν τὰ λεγόμενα φυλακτὰ καὶ τοὺς λεγομένους ἐξορκισμοὺς καὶ τοίγε οὐδὲ τῶν τοιούτων ἀπορήσας βιβλίων. Acta Sanct. XXVI. Septemb. §. 2. 8) L. c. §. 19.

einem vornehmen Manne des kaiserlichen Hofes (einem Domestikus) eine Lebensbeschreibung des Mönchs Symeon zu lesen, und zwar, wo er eine so lautende Stelle bezeichnet hatte, daß von zehn tausend Seelen kaum eine zur Seligkeit gelange. Da der Domestikus dies las, riefen Alle einstimmig aus: „Fern sey dies; wer dies sage, sey ein Häretiker. So würden wir ja umsonst getauft worden seyn, umsonst das Kreuz verehren, umsonst an dem heiligen Abendmahl Theil nehmen, umsonst uns Christen nennen!" Er sprach darauf mit sanftem Tone: „Wie, wenn ich euch nachweise, daß Basilius, Chrysostomus, Theodorus Studita, der Apostel Paulus und das Evangelium dasselbe aussprechen; was werdet ihr sagen, die ihr wegen eures schlechten Lebens, was die heiligen Männer gesprochen, ketzerisch nennt? Ich sage euch aber, daß ihr durch Alles, was ihr da hergerechnet habt, bei Gott nichts gewinnen werdet. Seyd nur überzeugt, daß, wenn ihr nicht tugendhaft werdet und wahrhaft tugendhaft, Keiner euch von Strafen retten wird" [1]). Alle seufzten nun und sagten: „Wehe uns Sündern!" Da sprach der Protospatharius (Hauptmann der kaiserlichen Leibwache) Nikolaus, der auf sein Almosengeben vertraute: „es sage aber doch Christus: wer einem Armen nur einen Trunk Wasser gebe, werde seinen Lohn nicht verlieren." Darauf antwortete er: „das sey zu den Armen gesagt, damit Keiner den Vorwand gebrauchen solle, daß es ihm an Holz fehle, um warmes Wasser zu bereiten. Was werdet ihr aber anfangen, die ihr selbst den Trunk kalten Wassers den Armen entreißt?" Da berief sich Einer der Vornehmen, der ein sittenloses Leben geführt, auf das Beispiel des in der heiligen Schrift gepriesenen Salomo; er möge wissen, ob der wunderbare Salomo nicht selig geworden. Nilus antwortete darauf: „Was geht es uns an, zu wissen, ob Salomo selig oder verdammt worden; nicht ihm, sondern uns ist es gesagt, daß, wer eine Frau mit Lüsternheit ansieht, schon einen Ehebruch begangen. Von dem Salomo aber lesen wir nicht, wie von dem Manasse, daß er nach der Sünde Buße gethan." Dann fragte ihn Einer der Priester, was die verbotene Frucht im Paradiese gewesen sey. Er antwortete: „ein wilder Apfel," und da Alle lachten, sprach er: „eine solche Frage verdient eine solche Antwort. Moses nannte jene Frucht nicht und wie wollen wir erkennen, was Moses uns verborgen hat? Du fragst nicht darnach, wie du gebildet, wie du in das Paradies gesetzt worden, gleich Adam, welche Gebote du empfangen und nicht beobachtet hast, weshalb du vom Paradiese oder vielmehr vom Reiche Gottes ausgestoßen worden und wie du wieder zur alten Würde dich erheben kannst, und du fragst mich nach dem Namen eines Baumes, der einer wie alle andern ist?" Die Frau eines Fürsten, Pandulph von Kapua [2]), hatte einen mächtigen Grafen ermorden lassen und sie wurde deshalb von Gewissensbissen gequält. Sie hatte bei ihren Bischöfen Trost gesucht und diese hatten ihr die Buße vorgeschrieben, dreimal in der Woche den Psalter herzusagen und Almosen zu geben. Da sie aber doch keinen Frieden in ihrem Gewissen finden konnte, wandte sie sich an den verehrten Nilus; dieser aber war fern davon, ihr die Sache so leicht zu machen [3]). Durch seine Verwendung wurde er Retter ganzer Städte, oft unternahm er, um einen Verfolgten zu retten, große Wege zu Fuß, unter heftigem Regen und in dem rauhsten Wetter, so daß er durchnäßt und mit erstarrten Gliedern an seinem Ziele ankam [4]).

Als sein Landsmann, der Erzbischof Philagathus oder Johannes von Piacenza, der zu viel in politische Händel sich einzumischen geneigt war, in die Verbindung mit dem römischen Usurpator Crescentius sich hineinziehen und durch denselben nach Vertreibung Gregors V. zum Papste in Rom sich einsetzen ließ, warnte ihn Nilus vor den Folgen seines Ehrgeizes durch einen Brief, er forderte ihn auf, der weltlichen Ehre, die er bis zum Uebermaaße genossen, zu entsagen und sich von der Welt zurückzuziehen. Aber seine Worte fanden kein Gehör. Gregor wurde im Jahre 998 durch den Kaiser Otto III. mit Gewalt wieder eingesetzt und an dem Erzbischof grausame Rache genommen. Nachdem ihm die Augen ausgestochen, die Zunge und die Nase abgeschnitten worden, wurde er in's Gefängniß geworfen [5]). Als dies der acht und achtzigjährige Nilus in seinem Kloster bei Gaëta vernahm, eilte er in der Fastenzeit, in der er sich am ungernsten in seinen Andachts- und Bußübungen stören ließ, obgleich krank, nach Rom. Er bat den Kaiser, ihm den Erzbischof zu schenken, daß er von nun an mit ihm zusammenleben und sie mit einander über ihre Sünden Buße thun könnten. Der Kaiser versprach es ihm. Da aber der Erzbischof nachher doch neuer, öffentlicher Schmach preisgegeben wurde, erklärte Nilus dem Papste und dem Kaiser, sie hätten nicht ihn, sondern Gott, aus Liebe zu dem sie dem Unglücklichen zu verzeihen versprochen, beleidigt. Und wie sie gegen den Unglücklichen, welchen der himmlische Vater ihrer Gewalt überliefert, keine Erbarmung geübt hätten, so hätten sie auch von dem himmlischen Vater keine Erbarmung bei ihren Sünden zu erwarten. Der junge Kaiser, dem ein Gerbert, sein Lehrer, schmeichelte, mußte von dem armen Mönch die Stimme der Wahr-

1) *Λέγω ὑμῖν, ὅτι ἐκ πάντων ὧν ἐψηφίσασθε οὐδεμία ὑμῖν χάρις παρὰ τῷ θεῷ. Πληροφορήθητε, ὅτι ἐὰν μὴ ἐνάρετοι γένησθε καὶ σφόδρα ἐνάρετοι, οὐδεὶς ὑμᾶς ἐξαιρήσεται τῆς κολάσεως.*

2) S. l. c. c. 12.

3) Der Schüler, der sein Leben beschrieben, sagt von seiner Würksamkeit §. 84, er habe Viele von bösen Geistern, noch Mehrere aber von unreinen Leidenschaften und sündhaften Gewohnheiten befreit, und das Letzte sey etwas Größeres als das Erste.

4) Man hatte viele Briefe, welche er für solche Verwendungen geschrieben und welche auf seine große Würksamkeit, seinen Charakter und die kirchlichen und politischen Verhältnisse seiner Zeit viel Licht werfen müßten. S. c. 13 §. 89.

5) Der Lebensbeschreiber des Nilus giebt dem Papste und dem Kaiser die Grausamkeit Schuld, während Ditmar von Merseburg bei Leibnitz scriptores rerum Brunsvicens. T. I. f. 354 den fidelibus Christi et Caesaris dies zuschreibt, was sich freilich auch auf das Erste zurückführen läßt, und auch der Lebensbeschreiber des Nilus giebt zu verstehn, daß das Ganze eigentlich nicht nach dem Willen des Kaisers geschehn war, *οὐ γὰρ ἦν ἀληθῶς τὸ πᾶν τῆς αὐτοῦ βουλῆς.*

heit vernehmen. Als der Kaiser ihn nachher aufforderte, zu verlangen, was er wolle, soll er geantwortet haben: „Ich verlange von Euch nichts als das Heil Eurer Seele, denn wenngleich Ihr Kaiser seyd, so müßt Ihr doch sterben, wie irgend ein andrer Mensch, Ihr werdet vor dem Gerichte Gottes erscheinen und von allen Euren guten und bösen Werken Rechenschaft zu geben haben"[1]). Der Kaiser soll darauf mit Thränen seine Krone vom Haupte genommen und den Mann Gottes gebeten haben, ihm seinen Segen zu ertheilen, was dieser auch that.

Da Nilus hörte, daß der Gebieter von Gaëta seinen Leichnam in die Stadt bringen und ihn dort bestatten zu lassen beabsichtigte, um die Gebeine des Heiligen als eine Schutzwehr für seine Stadt gebrauchen zu können, konnte seine Demuth die Aussicht nicht ertragen, daß ihm einst eine solche Verehrung, wie diese damals die Heiligen erhielten, zu Theil werden sollte. Er wollte lieber, daß Keiner erführe, wo er begraben sey[2]). Er setzte sich auf sein Pferd und nahm den Weg nach Rom, und er sprach zu seinen Mönchen bei dem Abschied: „Trauert nicht, ich gehe hin, eine Stätte und ein Kloster zu bereiten, wo ich alle Brüder und alle meine zerstreuten Kinder versammeln will," was er höchstwahrscheinlich von der Ruhe des Himmels verstand. Als er auf dem Wege nach Tusculum (Frascati) kam, zog er in ein kleines Kloster der heiligen Agathe ein und sprach: „Dies ist meine Ruhestätte für immer." Er wurde von vielen Freunden und von Großen in Rom gebeten, dahin zu kommen, wenigstens bei den Gräbern der beiden ersten Apostel seine Andacht zu verrichten; aber er wollte diesen Ort seiner letzten Ruhe nicht wieder verlassen, indem er sagte: „Wer nur Glauben hat, wie ein Senfkorn, kann auch von hier aus die beiden Apostel verehren." Er bat die Mönche[3]), nach seinem Tode mit seinem Begräbnisse nicht zu zögern, ihn nicht in einer Kirche zu begraben, keinen Bogen und kein andres Denkmal zum Schmuck auf seinem Grabe aufzuführen, sondern, wenn sie ein Zeichen hinsetzen wollten, sein Grab kenntlich zu machen, sey es ein Ruhesitz für Wanderer, denn auch er habe stets als Wanderer gelebt. Er starb im J. 1005 eines sanften, seinem Leben entsprechenden Todes[4]). Zöglinge und Schüler des Nilus würkten fort in diesen Gegenden, wie insbesondere der schon oben erwähnte Bartholomäus Abt von Grotta Ferrata[5]).

Dritter Abschnitt.

Das christliche Leben und der christliche Cultus.

Wir finden in dem neunten Jahrhundert die noch fortdauernden Nachwürkungen des karolingischen Zeitalters in Beziehung auf die Beförderung des allgemeinen Religionsunterrichts und der christlichen Volksbildung. Aber durch die politischen Unruhen, welche auf dies Zeitalter folgten, wurde das Aufkeimen des ausgestreuten Samens gehindert. Die Synoden des neunten Jahrhunderts sprachen es auf das Nachdrücklichste aus, daß für das Gedeihen des Christenthums von der rechten Verwaltung des Predigtamtes Alles abhange, sie mußten aber auch die geringen Anforderungen, welche sie in dieser Hinsicht an die meisten Geistlichen dieser Zeit machen konnten, erkennen und daher besonders darauf dringen, daß Schulen für die Bildung von Religionslehrern angelegt würden. Das Concil zu Maynz im Jahre 847 verordnete[6]), die Bischöfe sollten die zum Unterrichte der Gemeinden nothwendigen Predigten halten, sie sollten auf eine dem Volke faßliche Weise den katholischen Glauben vortragen, sie sollten darin von der ewigen Belohnung der Guten und der ewigen Verdammniß der Bösen, von der Auferstehung, dem letzten Gerichte, von den Werken, durch welche man des ewigen Lebens theilhaft und durch welche man davon ausgeschlossen werde, handeln und Jeder solle diese Predigten zum Besten des allgemeinen Verständnisses in die romanische oder deutsche Landessprache übersetzen[7]). In dieser Zeit trat der durch seine christlich volksthümlichen Bestrebungen ausge-

1) L. c. c. 13.

2) Sein Lebensbeschreiber sagt von ihm: *ὑπερβάλλων πάντας τοὺς ἐν τῇ γενεᾷ ἀνθρώπους, ἄν τε σημεῖα ποιήσῃ, ἄν τε μή.*

3) *Μήτε ἐν οἴκῳ κυριακῷ καταθῆσθε, μηδὲ θελήσητε ποιῆσαι καμάραν ἐπάνω μου ἢ ἄλλον τινὰ κόσμον οἷον δήποτε. Εἰ δὲ ὅλως βούλεσθε ποιῆσαί τι σημεῖον διὰ τὸ γνωρίζειν, ποῦ τεθείκατέ με, ὁμαλὸν ἔστω ἐπάνωθεν, ἵνα οἱ ξένοι ἐκεῖ ἐπαναπαύωνται· καὶ γὰρ κἀγὼ ξένος ἐγενόμην πάσας τὰς ἡμέρας τῆς ζωῆς μου.*

4) Zwei Tage sah man ihn wie schlafend liegen, man sah ihn kein andres Zeichen des Lebens von sich geben, als daß er die Lippen bewegte und mit der rechten Hand das Zeichen des Kreuzes machte. Einer der Mönche, der sein Ohr an seinen Mund hielt, hörte ihn die Worte sagen: „dann werde ich nicht zu Schanden werden, wenn ich auf alle deine Gebote hinblicke." Als der Gebieter von Frascati, Gregorius, ein Mann von harter Gemüthsart, dies hörte, eilte er herbei mit seinem Arzte. Seine Hände küssend, benetzte er sie mit Thränen, indem er sagte: „Ach! warum verlässest du uns so schnell? siehe! jetzt hältst du mich nicht mehr ab, deine Hände zu küssen, wie du sonst zu thun pflegtest, indem du sagtest: ich bin kein Bischof, kein Priester, kein Diakonus, nur ein armer Greis, warum willst du mir die Hand küssen?" L. c. c. 14.

5) S. oben S. 205.

6) C. 2.

7) Et ut easdem homilias quisque aperte transferre studeat in rusticam Romanam linguam aut Theotiscam, quo facilius cuncti possint intelligere, quae dicuntur.

zeichnete Mönch Otfrid, aus dem Kloster Weißenburg im Elsaß, wahrscheinlich als deutscher Prediger auf [1]). Durch seine poetische Paraphrase der Evangelien wollte er mit dem Worte Gottes in deutscher Zunge das Volk vertraut machen und es dahin bringen, daß das Lob Christi in deutscher Sprache gesungen werde [2]), daß die Franken, was die Bibel lehrte, sollten auswendig singen können und es auch auszuüben sich angelegen seyn ließen. Er hielt es für eine Schmach, daß die Franken, die in andern Dingen von Griechen und Römern nicht übertroffen würden, und die so viele Völker besiegt hätten, das Wort Gottes nicht in ihrer Sprache haben sollten. Als das Eigenthümliche seines Volkes bezeichnet er, daß es Alles mit Gott vornehmen und ohne seinen Rath nichts unternehmen wolle [3]). Das Wort Christi und seiner Jünger sollte ihm über Alles gelten [4]). So erkennen wir schon hier den Geist, der einst in dem deutschen Volke die Reinigung der Kirche aus dem Worte Gottes erzeugen und Christus zum Mittelpunkt der Lehre machen sollte.

Das dritte Concil zu Valence im J. 855 verordnete in seinem 16. Canon, jeder Bischof solle entweder selbst oder durch wohlunterrichtete Kirchendiener, sowohl in der Stadt als in den Landgemeinden, das Wort der Predigt so verwalten, daß es an heilsamer Ermahnung den Leuten nicht fehle; denn wenn den Gläubigen das Wort Gottes nicht dargereicht werde, so werde das Lebenselement der Seele entzogen. Der Bischof Herard von Tours verordnete in seinen Pastoralanweisungen [5]) im J. 858, allen Gläubigen sollten von den Priestern die Lehren von der Menschwerdung des Sohnes Gottes, von seinem Leiden, seiner Auferstehung, Himmelfahrt, der Ausgießung des heiligen Geistes und der Sündenvergebung, welche durch denselben Geist und durch die Taufe im Schooße der Kirche erlangt werde, vorgetragen und sie sollten vor den Sünden, besonders den groben Sünden, gewarnt und in dem, was die Tugenden seyen, unterrichtet werden [6]). Man dehnte auch die geistliche Sorgfalt auf alle Klassen des Volks aus, in welcher Hinsicht besonders der 14. Canon der Synode zu Rouen [7]) im J. 879 durch den ächt christlichen Geist der gleichmäßigen Anerkennung der Menschenwürde in Allen merkwürdig ist. Es wird hier gesagt: „Die Priester sollen ihre Gemeinden ermahnen, daß sie die Hirten oder die Pflüger, welche sich stets auf dem Felde oder in Wäldern aufhalten und deshalb wie das Vieh leben, an den Sonn- und Festtagen wenigstens zur Messe kommen lassen oder es ihnen erlauben, denn auch diese hat Christus durch sein theures Blut erlöset. Wenn sie dies vernachlässigen, so mögen sie wissen, daß sie für die Seelen derselben Rechenschaft abzulegen haben werden, denn da der Herr in die Welt kam, hat er nicht Redner und Adliche, sondern Fischer und Unwissende zu seinen Jüngern angenommen, um thatsächlich zu zeigen, was er selbst Luk. 16, 15 spricht, „daß was hoch sey unter den Menschen, ein Greuel sey vor Gott" und ohne ein tieferes Verständniß auszuschließen, können wir hier auch anführen, daß die Geburt unsers Heilandes von einem Engel zuerst den Hirten verkündigt worden."
Man erkannte auch das Bedürfniß der Anlegung von Schulen zur Beförderung des Religionsunterrichts und der dazu erforderlichen Bildung. Im J. 859 verordneten das Concil zu Langres [8]) und das Concil zu Savonnieres [9]): Man solle dahin zu würken suchen, daß überall, wo Gott zum Lehren tüchtige Männer verleihe, öffentliche Schulen angelegt würden, damit in der Kirche die Frucht beiderlei Art von Wissenschaft, der geistlichen und der weltlichen, wachsen könne; denn, was sehr zu bedauern und das Verderblichste sey, das wahre Schriftverständniß verliere sich schon so sehr, daß kaum noch die letzten Spuren davon sich finden ließen. Auch der Bischof Riculf von Soissons empfahl seinen Priestern auf dem Lande im Jahre 889 die Sorge für Schulen [10]). Dieser Bischof ermahnte seine Priester, sich so viele Bücher der heiligen Schrift und so viele geistliche Bücher, als sie könnten, anzuschaffen, denn daraus könnten sie Nahrung für die Seelen nehmen, wie der Herr sage, daß der Mensch nicht allein vom Brodte lebe. Doch wer nicht alle Bücher des alten Testaments haben könne, möge es sich wenigstens sehr angelegen seyn lassen, eine correkte Abschrift von der Genesis sich zu verschaffen [11]). Zwar war es heilsam, daß der Erzbischof Rabanus Maurus von Maynz durch sein Werk de institutione clericorum dazu beitrug, die Anweisungen, welche schon Augustin und Gregor der Große für die Verwaltung des geistlichen Amtes und die dazu erforderliche Vorbildung gegeben hatten, in Umlauf zu setzen und es konnten dadurch die Geistlichen zum Bewußtseyn dessen, was sie als Religionslehrer leisten sollten, geführt werden. Aber in den Mängeln, welche wir in der Kirchenverfassung bemerkten, lag der Grund davon, daß es doch immer an einer hinreichenden Anzahl solcher Geistlichen fehlte, welche diese Anweisungen zu studiren und anzuwenden fähig und geneigt gewesen wären. Die meisten Geistlichen, welche dem Volke am nächsten standen, besaßen doch von der Tüchtigkeit für ihr Amt weiter nichts als die liturgischen Fertigkeiten; das liturgische Element des Gottesdienstes mußte daher immer mehr das einseitig vorherrschende werden, wie dies auch der vorherrschenden Idee des Priesterthums entsprach, und das didak-

1) Die von Lambecius in dem Katalog der kaiserlichen Bibliothek in Wien unter seinem Namen herausgegebenen Bruchstücke von Predigten enthalten einfache, praktische Ermahnungen. Schilter, welcher diese wieder herausgegeben, bezweifelt aber, daß sie ihm zugehören. S. dessen thesaurus antiquitatum Teutonicarum. T. I.
2) Wie er sich ausdrückt: Thaz wir Christus sungun in unsera Zungun.
3) Al mit Gote wirkent.
4) S. das schöne erste Capitel, in welchem er selbst die Absicht seiner Schrift bezeichnet. Schilter T. I.
5) Seine capitula. 6) C. 9.
7) Synodis generalis Rodomi. Harduin. T. VI. P. I. f. 207.
8) Lingonense. 9) Apud Saponarias c. 10.
10) C. 16. Man sieht aus diesem Canon, daß auch Mädchenschulen gehalten wurden, denn der Bischof verbietet seinen Priestern, Mädchen und Knaben zugleich in ihre Schulen kommen zu lassen, puellas ad discendum cum scholariis suis in schola sua nequaquam recipiant. 11) Harduin. Concil. VI. I. f. 415.

tische, welches für die Förderung der bei dem rohen Volke so sehr vernachlässigten Religionserkenntniß gerade besonders wichtig war, mußte hingegen immer mehr zurücktreten. Es erhellt aus den Pastoralinstructionen eines Erzbischofs Hinkmar von Rheims für seine Pfarrer [1]), welche geringe Anforderungen selbst in den an das karolingische Zeitalter grenzenden Zeiten an die meisten Geistlichen in Beziehung auf den zu ertheilenden Religionsunterricht gemacht werden konnten. Er sagt: „Jeder soll die Auslegung des Symbols und das Vaterunser nach der Ueberlieferung der rechtgläubigen Väter vollständig lernen, dann das ihm anvertraute Volk fleißig durch die Predigt unterrichten. Er soll den Meßkanon mit Allem, was dazu gehört, verstehn, auswendig und deutlich herzusagen vermögen. Er soll die Meßgebote, die Episteln und Evangelien gut lesen können. Er soll das athanasische Symbol auswendig wissen, dessen Sinn verstehn und ihn in der Landessprache zu erklären fähig seyn." Vermöge dieses Mangels einer geistigen, religiösen Einwürkung auf das rohe, noch nicht lange und bei den Bekehrungen in Masse doch mehr äußerlich als innerlich dem Heidenthum entrissene Volk, mußte die sinnliche Richtung des religiösen Geistes und der an christliche Formen sich anschließende Aberglaube immer mehr um sich greifen; doch tritt in den Erscheinungen, welche aus der theologischen Bildung des karolingischen Zeitalters hervorgingen, noch eine bedeutende Reaction dieser Richtung entgegen, und es ragen insbesondere einzelne Männer als Repräsentanten eines christlich-reformatorischen Geistes hervor.

Auf diese leuchtenden Punkte wollen wir zuerst einen Blick werfen. Zu diesen gehörte besonders der Erzbischof Agobard von Lyon. Da er die Liturgie seiner Kirche durch die Unwissenheit der verflossenen Zeiten sehr entstellt fand, glaubte er sie verbessern und von Allem, was der reinen Lehre und der Würde des liturgischen Ausdrucks nicht gemäß war, reinigen zu müssen. Er folgte dabei dem Grundsatze, sich so viel als möglich an biblische Ausdrücke anzuschließen [2]). Da er deshalb angegriffen wurde [3]), verfaßte er zwei Schriften zur Vertheidigung seines Verfahrens [4]). Er erklärte sich hier gegen den zu künstlichen Kirchengesang und gegen den zu großen und einseitigen Eifer, mit dem sich Viele von Jugend auf nur auf den Kirchengesang legten, während daß sie die für ihren Beruf wichtigeren Studien, wie besonders das Forschen in dem göttlichen Worte, darüber vernachlässigten [5]).

Wir bemerkten in der vorigen Periode, daß der gemäßigte Gebrauch der Bilder, im Gegensatz sowohl gegen den Aberglauben der Bilderverehrung als gegen den Fanatismus der Bilderfeindschaft, in der fränkischen Kirche vertheidigt worden, und diese Grundsätze hatten sich in derselben immer fortgepflanzt, wie es sich uns bei den erneuerten Bilderstreitigkeiten dieser Periode wieder zeigen wird. Es konnte aber nicht fehlen, daß bei dem Mangel des Religionsunterrichts unter dem Volke und der herrschenden sinnlichen Richtung des religiösen Geistes, der übertriebenen Verehrung der Heiligen unter demselben, der Uebergang zur abergläubigen Bilderverehrung sich leicht anschließen konnte und mußte. Voll Eifers für das Wesen der reinen, christlichen Gottesverehrung wurde Agobard durch diese Mißbräuche sein Buch über die Bilder zu schreiben veranlaßt. Er führt hier den von den Vertheidigern der Bilderverehrung gebrauchten Grund an, man glaube ja nicht, daß den Bildern etwas Göttliches einwohne, sondern, daß die denselben erwiesene Verehrung sich vielmehr auf die durch die Bilder dargestellten Gegenstände beziehe. Darauf antwortet er, daß man auch den Heiligen selbst eine solche Gott allein gebührende Verehrung, welche sie immer verschmäht, nicht erweisen dürfe. Es sey die List des Satans, unter dem Vorwande der den Heiligen zu erweisenden Ehre, wiederum Götzendienst einzuführen, die Menschen abzuführen vom Geistigen und zum Sinnlichen sie herabzuziehen. — „Mögen wir — sagt er — die Bilder als Bilder, die ohne Leben, ohne Sinn und Vernunft sind, anblicken. Das Auge möge sich dieses Anblicks erfreun, aber die Seele möge Gott verehren, der seinen Heiligen den Siegeskranz und uns die Hülfe ihrer Fürbitte verleiht." „Gott allein — sagt er — müsse angebetet und verehrt werden von den Gläubigen, ihm allein müsse das Opfer eines gedemüthigten und zerknirschten Herzens dargebracht werden. Engel oder heilige Menschen mögen geliebt, geehrt, nicht verehrt werden. Nicht auf einen Menschen, sondern auf Gott allein müssen wir unsre Hoffnung setzen, damit uns nicht jenes prophetische Wort treffe: „Verflucht ist der Mann, der sich auf Menschen verläßt." Jerem. c. 17. Er preist die Zeit, da man nur Kreuzeszeichen, kein menschliches Antlitz abbildete, um allen Anschließungspunkt für den Götzendienst abzuschneiden. Er billigt es, daß das Concil zu Elvira, um solchen Aberglauben zu verbannen, die Bilder ganz verboten hatte [6]), und man kann daraus schließen, daß er dasselbe gern auch in den fränkischen Kirchen durchgesetzt hätte; denn er klagt darüber, daß man wieder in Götzendienst und in die Ketzerei der Anthropomorphiten versunken sey; indem der Glaube aus den Herzen verschwunden sey, habe man auf sichtbare Dinge alles Vertrauen gesetzt. Er schließt das Buch mit den Worten: „Weil Keiner seinem Wesen nach Gott ist als Jesus, unser Heiland, so mögen wir, wie es die heilige Schrift gebietet, in seinem Namen allein unsre Kniee beugen, damit nicht, wenn wir einem Andern diese Ehre geben, Gott uns als ihm fremde betrachte und uns in unsern Menschensatzungen nach den Neigungen unsrer Herzen dahingehn lasse." Mit

1) Capitula ad presbyteros parochiae suae.

2) Non cujuscunque figmentis, sed spiritus sancti eloquiis majestas divina laudanda est. De correctione antiphonarii c. II. 3) Von dem liturgischen Schriftsteller Amalarius von Metz.

4) De divina psalmodia und de correctione antiphonarii.

5) S. de correctione antiphonarii c. 18: Quamplurimi ab ineunte pueritia usque ad senectutis canitiem omnes dies vitae suae in parando et confirmando cantu expendunt et totum tempus utilium et spiritualium studiorum, legendi videlicet et divina eloquia perscrutandi in istiusmodi occupatione consumunt.

6) S. Bd. I. S. 161.

demselben frommen Eifer bekämpfte Agobard, indem er über das Zurücksinken in das Heidnische [1]) bitter klagte, *den Aberglauben des Volkes*, daß Ungewitter, Hagel durch gewisse Zauberer [2]) hervorgebracht werden könnte, oder daß es Andere gebe, welche solche zerstörende Würkungen der Natur abzuwehren verständen. Er hatte, wie er erzählt, Manchen, welchen, da sie der Zauberei angeklagt wurden, der Aberglaube den Tod drohte, das Leben gerettet und die Freiheit verschafft. So trat er gegen die Gottesurtheile auf [3]), er erklärte es für einen Wahn, vorauszusetzen, daß durch die Gewalt der bessere Theil immer siege, da oft das Gegentheil geschehe. Gott habe in vielen Fällen dem letzten Gericht die Entscheidung zwischen der gerechten und ungerechten Sache vorbehalten, und irdischen Gerichten bleibe kein andres Mittel übrig, als durch *verständige Untersuchung* die Wahrheit zu erforschen. Mit zuversichtlichem Glauben, mit eifrigem Gebet und Studium müsse man die Weisheit von Gott zu erlangen suchen.

Noch freier und kühner als Agobard trat in seinem reformatorischen Eifer Claudius von Turin auf, er stammte aus Spanien und hatte in diesem Lande zuerst seine Bildung erhalten [4]). Er wird von seinen Gegnern ein Schüler des Felix von Urgellis genannt, und man könnte hieraus wichtige Folgen für die theologische Bildung und Richtung des Claudius ableiten. Man könnte in dem, was er gegen die Verehrung des Kreuzes sagt, eine Spur davon finden, daß er Göttliches und Menschliches in Christo zu sehr von einander zu trennen geneigt war, und man könnte dies von einem Einflusse des Adoptianismus auf seine dogmatische Denkweise ableiten. Ueberhaupt bemerkten wir ja [5]) bei dem Felix die Spuren einer freieren theologischen Denkweise und es scheint dieselbe in Spanien, wohin der beschränkende Einfluß der römischen Hierarchie unter der saracenischen Herrschaft nicht reichen konnte, sich länger fortgepflanzt und weiter entwickelt zu haben [6]). Aber aus dem, was Claudius in dem heftigen Eifer der Polemik gegen den Aberglauben über das Kreuzeszeichen sagt, kann man nicht mit hinlänglichem Grunde eine eigenthümliche dogmatische Theorie desselben über die Person Christi ableiten, und da seine Gegner Alles aufbieten, um ihn zu verketzern, da Jonas von Orleans ihn auch der Verbreitung des Arianismus beschuldigt, — welche Beschuldigung gewiß keinen Grund haben [7]) kann, so können wir auch auf das, was von seinem Verhältnisse zu Felix gesagt wird, kein großes Gewicht legen. In seinen Commentaren findet sich keine Spur des Adoptianismus, vielmehr das Gegentheil [8]). Ferner, da die Muhamedaner die Verehrung der Heiligen und der Bilder den Christen häufig zum Vorwurf machten und dies benutzten, um sie eines Abfalls von der reinen Gottesverehrung zu beschuldigen, so könnte unter diesen Verhältnissen das apologetische Interesse das Streben, die christliche Kirche von diesen fremdartigen Elementen zu reinigen, hervorgerufen haben. Aber alle diese Erklärungsversuche sind weder nothwendig noch hinlänglich begründet, vielmehr erklärt sich Alles auf die natürlichste Weise aus dem Geiste der reinen christlichen Frömmigkeit, der durch das Studium des neuen Testaments und der paulinischen Schriften insbesondere auf ihn überging, wie er mit Auslegung der heiligen Schrift sich vorzüglich be-

1) Tanta jam stultitia oppressit miserum mundum, ut nunc sic absurde res credantur a Christianis, quales nunquam antea ad credendum poterat quisquam suadere paganis creatorem omnium ignorantibus.

2) Tempestarios; man wird an die afrikanischen Regenmacher erinnert.

3) Sowohl gegen das Gesetz Gundobalds, wodurch der Zweikampf in die Rechtsverwaltung eingeführt worden, als gegen die Gottesurtheile überhaupt.

4) Daher sind auch wohl die Barbarismen seiner lateinischen Sprache abzuleiten, welche ihm von seinen Gegnern Jonas und Dungal zum Vorwurf gemacht werden. Das damalige spanische Latein war ja allerdings, wie aus den Urkunden dieser Zeit erhellt, ein schon sehr verdorbenes, im allmäligen Uebergang in die spätere spanische Sprache begriffen.

5) S. oben S. 87.

6) Merkwürdig ist in dieser Hinsicht die Klage über gewisse in Spanien sich verbreitende Häretiker, welche sich in einem Briefe des Paul Alvarus an den Abt Sperainbeo findet in Florez España Sagrada T. XI. p. 148. Er sagt von diesen nequissimis haereticis: „Quod trinum in unitate et unum in trinitate non credunt, prophetarum dicta renuunt, doctorum dogma rejiciunt, evangelium se suscipere dicunt, et illud, quod scriptum est, Jo. 20, 17. Adscendo ad patrem meum et ad patrem vestrum, ad Deum meum et ad Deum vestrum, male utique sentiunt, Christum Deum ac Dominum nostrum hominem tantum asserunt propter illud, quod de eo in evangelio legunt: De die autem illa et hora nemo scit, neque angeli coelorum neque filius, nisi pater solus.“ Sicher darf man in diesem Bericht, in welchem sich das Gepräge des damals in der spanischen Kirche herrschenden polemischen Fanatismus erkennen läßt, nicht Alles buchstäblich nehmen. Da diesen Irrlehrern Schuld gegeben wird, daß sie die Gottheit Christi läugneten und ihn für einen bloßen Menschen erklärten gerade wegen solcher Stellen in den Evangelien, auf welche sich die Adoptianer zur Vertheidigung ihrer Theorie beriefen, so wird es wahrscheinlich, daß eben auch nur die Art, wie sie das Göttliche und Menschliche in Christo schärfer von einander sonderten, diese Beschuldigung gegen sie veranlaßt hatte, und demnach rührt auch die Beschuldigung einer Läugnung der Dreieinigkeitslehre nur von einer Consequenzmacherei her. Wenn aber von ihnen gesagt wird, daß sie das Dogma der Kirchenlehrer verwerfen und nur das Evangelium annehmen, so ist daraus wahrscheinlich zu schließen, daß sie das, was das Evangelium lehre, dem Ansehn älterer Kirchenlehrer entgegenstellten und daß es ihr Streben war, das Christenthum von späteren, fremdartigen Elementen zu reinigen, also eine der Richtung des Claudius verwandte Richtung. Aus dem Munde solcher Gegner kann man es natürlich auch nicht schlechthin glauben, daß sie die *Propheten überhaupt* verworfen hätten, obgleich wir nach einer so kurzen Angabe nicht mit Sicherheit bestimmen können, was dieser Beschuldigung Wahres zum Grunde liegt. Sie mochten vielleicht nur die willkührliche Art, wie man die Propheten oft zu erklären pflegte, bekämpft haben, und wenn der Adoptianismus, s. oben S. 86, von einem durch die Schriften des Theodor von Mopsuestia gegebenen Anstoße abzuleiten wäre, so könnte man auch dies auf den Einfluß der hermeneutischen Grundsätze des Theodorus zurückführen.

7) Wie Alles, was wir von seinen Commentaren haben, beweist und wie dies selbst aus der Art seiner Polemik gegen den Götzendienst der Bilderverehrer hervorgeht.

8) In seinem Commentar über den Brief an die Galater, Bibl. patr. T. XIV. f. 155. Col. I. C. sagt er ausdrücklich, daß der Begriff der Adoption zu Kindern Gottes nur auf die Gläubigen angewandt werden könne.

schäftigte. Auch sehen wir an dem Claudius ein Beispiel von dem, was sich nachher öfter wiederholt, daß durch die Grundrichtungen, welche Augustin im Gegensatz gegen den Pelagianismus und im Zusammenhang mit der Lehre von der Gnade und von der inneren justificatio entwickelt hatte, ein Gegensatz des christlichen Bewußtseyns gegen die jüdischen Elemente, die sich in dem kirchlichen Leben mit dem Christenthum verschmolzen hatten, angeregt wurde. Es erhellt aus den Commentaren des Claudius und aus den Aussagen seiner Gegner, daß er sich an Augustin besonders vor allen Kirchenlehrern anschloß; es wird ihm sogar Schuld gegeben, daß er die übrigen Kirchenlehrer verachtet habe [1]). Es ist unverkennbar, wie viel das Studium des Augustinus auf ihn eingewürkt und wie die eigenthümlich religiöse Richtung, von welcher seine Kämpfe ausgingen, sich daraus entwickelt hatte, davon zeugen insbesondere die Schlußworte der Vorrede zu seinem Commentar über den Leviticus [2]). Er preist nämlich Gott, als den Urquell alles Wahren und Guten und aller Seligkeit, aus dessen Gemeinschaft alle Geschöpfe Alles empfangen, dem sie allein zu Organen dienen sollten, er führt darauf hierher bezügliche Worte aus dem Buche Augustins, de vera religione, an und er sagt sodann in Beziehung auf die Kämpfe, welche ihn, als er dieses schrieb, in Italien getroffen hatten: „Dies ist das vesteste und höchste Heiligthum unsers Glaubens, das unserm Herzen tief eingedrückte Siegel [3]). Indem ich diese Wahrheit behauptete und vertheidigte, bin ich ein Gegenstand der Schmach meinen Nachbarn geworden, ein Gespenst der Furcht meinen Bekannten, so daß Diejenigen, welche mich sahen, mich nicht nur verspotteten, sondern auch Einer den Andern mit Fingern auf mich hinwies" [4]). Hier bezeichnet Claudius selbst den Standpunkt, von welchem alle seine Streitigkeiten ausgingen, und die Art, wie sie mit den Elementen seiner augustinischen Theologie zusammenhingen. Das Praktisch-Christliche tritt in seinen biblischen Commentaren besonders hervor, es sind die Ideen von der Gnade, als Quell der ächten Heiligung, von der Gesinnung, als auf welche bei der sittlichen Schätzung Alles ankomme und zwar der Gesinnung der von aller Lohnsucht gereinigten Liebe zu Gott, als dem Wesen der ächt christlichen Gesinnung [5]), Verehrung Gottes im Geiste, als dem Charakter der wahren Frömmigkeit; das sind die Ideen, welche von ihm besonders hervorgehoben werden. Und daraus läßt es sich leicht erklären, in welchem Verhältnisse zu dem herrschenden sinnlichen Elemente in der religiösen Richtung seiner Zeit er sich darstellen mußte. So charakterisirt ihn auch die tiefere Auffassung des Bösen, indem er diejenige Ansicht, wonach es nur in das Vorherrschen der Sinnlichkeit gesetzt wurde, bekämpft und behauptet, daß was in der heiligen Schrift unter dem Namen des Fleisches bezeichnet werde, sich auf die ganze menschliche Natur in dem Zustande ihrer Entfremdung von Gott beziehe und es sey also auch die Selbstsucht mit darunter begriffen [6]). Von diesem ethischen Gesichtspunkte aus mußte er Vieles in der Art, wie seine Zeitgenossen von guten Werken zu urtheilen pflegten, bekämpfen. So stellte er dem Verdienste der guten Werke im Mönchsthum die Lehre des Paulus von der Gnade entgegen [7]).

Zu den durch Wissenschaft und Frömmigkeit ausgezeichneten Männern, welche aus allen Gegenden von der fränkischen Kirche herbeigezogen wurden, gehörte auch Claudius; als Kaiser Karl noch regierte und sein Nachfolger, Ludwig, nur noch König war, lebte er an dem Hofe des Letztern und er war einer seiner Hofgeistlichen [8]). Hier begann er, nach dem Wunsche seiner Freunde, seine biblischen Commentare, zum Besten der Geistlichen, welche zu den Quellen der älteren Kirchenlehrer nicht selbst zurückgehn konnten, auszuarbeiten [9]). Als dieser König nun selbst Beherrscher des Kaiserreichs wurde, glaubte er für die Verbesserung der durch weltlichen Sinn, Unwissenheit und Aberglauben entarteten Kirche in Italien nichts Zweckmäßigeres thun zu können [10]), als wenn er ihn im J. 814 zum Bischof von Turin ernannte. Hier kam er nun in einen solchen

---

1) S. Dungals Responsa adv. Claud. Taurinens. bibl. patr. Lugdun. f. 204. Cod. II. Augustinum adsumit, alios praeter eum solum paene omnes abjicit; doch vorher hat er nur dies von ihm gesagt, daß er sich zum Richter über die älteren Kirchenlehrer aufzuwerfen wage, sie nach Gutdünken lobe und tadle und darnach ist nun auch wohl das eben Angeführte zu verstehn, daß er in den Kirchenlehrern keine entscheidende Autorität anerkannte, sondern ihre Schrifterklärungen einer freien Prüfung unterwarf. 2) Informationes literae et spiritus.

3) Haec fidei nostrae munitissimum atque altissimum sacramentum et cordi nostro firmissimus character impressus.

4) Hanc adstruendo et defendendo veritatem opprobrium factus sum vicinis meis in tantum, ut qui videbant nos, non solum deridebant; sed etiam digito unus alteri ostendebant. T. I. Mabillon Analecta pag. 38.

5) Zu Galat. 3, 6 sagt er und zwar mit seinen eigenen Worten, wenigstens nicht aus dem Augustin oder Hieronymus entlehnt: Recte talis reputatur fides ad justitiam (ejus) qui legis opera supergressus, Deum non metu, sed dilectione promeruit und auch ihm eigenthümlich ist die Bezeichnung der wahren Liebe zu Gott, als einer solchen: si propter Deum etiam salutem nostram et ipsas animas contemnamus. S. Bibl. patr. Lugd. T. XIV. f. 150.

6) S. seinen Commentar über den Brief an die Galater l. c. f. 162. Col. II.

7) In der Vorrede zu seinem Commentar über den Brief an die Römer: Nullam admonitionem meliorem potui invenire, quia tota (epistola) inde agitur, ut merita hominum tollat, unde maxime nunc monachi gloriantur, et gratiam Dei commendet.

8) Claudius selbst spricht in seiner im J. 816 verfaßten Dedicationsschrift zu seinem Commentar über den Galaterbrief an den Abt Dructeram von seinem Aufenthalt von drei Jahren bei dem Könige Ludwig in Auvergne, und von diesem Aufenthalt des Claudius als Priester an dem Hofe Ludwigs spricht auch Jonas von Orleans in der Vorrede zu seinem Werke gegen Claudius.

9) Seine Feinde haben ihm zwar den Vorwurf gemacht, daß er nur aus älteren Schriften compilirt habe, ohne diejenigen, welche er benutzt, selbst zu nennen. Da aber Claudius selbst sagt, daß er nach dieser Methode verfahren sey, so ist er dadurch gegen diese Anklage gerechtfertigt, und es kommen doch auch manche eigenthümliche Bemerkungen darin vor.

10) Jonas sagt: ut Italicae plebi, quae magna ex parte a sanctorum evangelistarum sensibus procul aberat, sacrae doctrinae consultum ferret.

Würkungskreis, wo für seinen frommen Eifer am Meisten zu thun war, wo derselbe aber auch leicht bei seiner feurigen Gemüthsart zu dem schroffsten Gegensatze angereizt werden konnte. Er sah mit großem Schmerz, wie hier in Wallfahrten nach Rom, in Bilder- und Reliquienverehrung, in mancherlei äußerliche Werke das Wesen des Christenthums gesetzt wurde, wie man auf die Fürbitte der Heiligen, zum Nachtheil der eigenen sittlichen Anstrengungen, vertraute, den an das Heidnische durchaus anstreifenden Aberglauben, der mit der Verehrung der Heiligen, der Bilder, Kreuzeszeichen, Reliquien getrieben wurde. Es mag wohl seyn, daß er, seinem frommen Eifer für die Reinheit der christlichen Gottesverehrung sich ganz hingebend, an der rechten Weisheit und Besonnenheit in der Behandlung der Gemüther, an stufenmäßiger Vorbereitung einer Verbesserung des kirchlichen Lebens es fehlen ließ. Er sprach heftig gegen den Aberglauben, er verbannte die Bilder und Kreuzeszeichen, welche ihm Gegenstand des Götzendienstes geworden zu seyn schienen, aus den Kirchen. Er selbst sagt darüber [1]): „Als ich gezwungen die Bürde des Hirtenamts übernahm und nach Italien kam, fand ich, der wahren Lehre entgegen, alle Kirchen voll des Schmutzes der Weihgeschenke [2]), und weil ich, was Alle verehrten, allein niederzureißen anfing, wurde ich von Allen verlästert, und wenn nicht der Herr mir geholfen, hätten sie mich vielleicht lebendig verschlungen." Der Papst Paschalis I. (der vom J. 817—824 regierte) bezeugte ihm, wie nach dem Verfahren der Päpste unter den Bilderstreitigkeiten nichts Anderes zu erwarten war, seinen Unwillen [3]), aber es hatte dies doch merkwürdiger Weise, obgleich dem Papste der Fanatismus der Menge zu Hülfe kam, keine weitere nachtheilige Folge für den Claudius, vermuthlich, weil derselbe in dem fränkischen Kaiser, der ihn seines frommen Eifers wegen hoch achtete, einen zu mächtigen Schutz fand. Da man in der fränkischen Kirche gleichfalls dem Aberglauben der italienischen Bilderverehrung abgeneigt war und Claudius eben deshalb dahingesandt worden, um demselben entgegenzuwürken, so war man vielleicht auch von dieser Seite desto günstiger für ihn gestimmt, ehe man erfahren hatte, wie weit er sich durch seinen reformatorischen Eifer hatte fortreißen lassen. Als er schon seit mehreren Jahren diese Kämpfe bestanden, widmete er im J. 823 seinem alten Freunde, dem Abte Theodemir von dem Kloster Psalmody in dem Kirchensprengel von Nismes, seinen Commentar über den Leviticus, und indem er am Schlusse der Vorrede in der oben angeführten Stelle von dem Eifer für jene evangelische Grundwahrheit spricht, durch den er in diese Kämpfe gerathen, sagt er [4]): „Aber es tröstet uns der Vater der Barmherzigkeit und der Gott alles Trostes in allen unsern Leiden, so daß wir auch alle Leidende aller Art trösten können, indem wir auf ihn vertrauen und durch Ihn, der mit den Waffen der Gerechtigkeit und dem Helm des Heils uns schützt, in allen Versuchungen nicht ermatten." Mitten unter diesen Streitigkeiten setzte er seine biblischen Commentare fort, wenngleich er durch die mancherlei auch fremdartigen, weltlichen, damals mit dem bischöflichen Amte verbundenen Geschäfte und durch seine Kämpfe, in solchen Arbeiten vielfach gestört wurde [5]). Diese Commentare gaben ihm auch manche Gelegenheit, seine eigenthümlichen Grundsätze polemisch zu entwickeln, welche er aber doch mit großer Mäßigung benutzte. Der erste Brief des Paulus an die Korinther mußte ihm natürlich mehr als andre Briefe des Paulus durch die Gegenstände, welche den Inhalt desselben ausmachen, Veranlassung geben zu einer Bestreitung der jüdischen Elemente in der Gestaltung des Christenthums seiner Zeit und daher konnte dieses Buch solchen Männern Anstoß geben, welche bisher in freundschaftlicher Verbindung mit ihm gelebt hatten. So geschah es, daß der genannte Abt Theodemir, der ihn durch die ihm vorgelegten Fragen zu mehreren seiner schriftstellerischen Arbeiten veranlaßt hatte, dieses Werk bei einer Versammlung der Bischöfe und Großen wegen der darin enthaltenen Ketzereien anklagte, während daß Claudius noch in freundschaftlichem Verhältnisse zu ihm zu stehn glaubte. Um die Triebfedern dieses Verfahrens und die Ehrlichkeit oder Unehrlichkeit desselben genauer beurtheilen zu können, müßten wir über den Hergang der Sache bestimmtere Nachrichten haben. Es scheint aber, daß er mit seiner Anklage nicht durchdringen konnte, vielmehr nahmen sich die Freunde des Claudius seines Buches an und sie gaben demselben von dem Geschehenen Nachricht [6]). Er schrieb dem Theodemir, indem er darüber klagte: „Es verzeihe dir der Herr, der Zeuge meines Lebens, der mir dies Werk verliehen hat."

Wir wissen nicht, ob während dieser Verhandlungen

---

1) In dem apologeticus gegen den Abt Theodemir l. c. f. 197.

2) Inveni omnes basilicas contra ordinem veritatis, sordibus anathematum (Jonas versteht hier das Wort anathema in dem gewöhnlichen Sinne Fluch der Bilder. Sollte es aber nicht von den Votivgeschenken, Abbildungen geheilter Glieder, die man zum Danke an die Heilungen, welche man den Heiligen zu verdanken glaubte, in ihren Kirchen aufhing, zu verstehn seyn? Diese Geschenke mochten dem Claudius als ein Zeichen abgöttischer Verehrung der Heiligen erscheinen.) imaginibus plenas.

3) Es erhellt dies nur im Allgemeinen, ohne daß wir etwas Genaueres darüber bestimmen können, aus den Worten des Claudius in seinem Apologeticus an den Abt Theodemir T. XIV. f. 199 Col. I.: Displicere tibi dicis, eo quod Dominus apostolicus indignatus sit mihi. Hoc dixisti de Paschali, ecclesiae Romanae episcopo, qui praesenti jam caruit vita.

4) Mabillon Analecta T. I. p. 39.

5) Darauf bezieht es sich, wenn er dem Abt Dructeram, indem er ihm seinen Commentar über den Galaterbrief widmet, den er nach seiner Aufforderung verfaßt hatte, schreibt: Sed quia laboribus et turbinibus mundi depressus hactenus parere jussioni tuae nequivi, modo largiente Deo in isto quadragesimae tempore u. s. w.

6) Wir sehn dies aus dem zu seinem Commentar über das vierte Buch der Könige gehörenden Briefe des Claudius an den Abt Theodemir, den zuerst Zacharia in seiner Bibliotheca Pistoriensis T. I. p. 64 herausgegeben hat. Er sagt nämlich hier: Pervenit ad manus meas epistola ex aquis regio dicto palatio, qualiter tu librum tractatus mei, quem tibi ante biennium praestiti, in epistolis ad Corinthios episcoporum judicio atque optimatum damnandum ad eundem jam dictum palatium praesentari feceris, quem tractatum ibidem non damnandum, sed scribendum amici mei non solum humiliter, sed amabiliter susceperunt.

oder nach denselben Theodemir selbst an ihn einen Brief schrieb, in welchem er sein Bedauern darüber mittheilte, daß sich von Italien durch Frankreich bis nach Spanien hin das Gerücht von seinen Irrlehren und einer durch ihn gestifteten neuen Sekte verbreitet habe[1]), und er legte ihm diejenigen Punkte vor, in welchen er etwas Häretisches zu finden glaubte, er forderte ihn wahrscheinlich auf, von solchen Irrthümern abzustehn. Claudius verfaßte darauf eine Vertheidigungsschrift seines Verfahrens und seiner Lehre gegen diese Beschuldigungen, in welcher er seine Grundsätze mit rücksichtsloser Freimüthigkeit und heftigem Eifer entwickelte und als die rechten geltend machte. Er behauptete, daß er keineswegs Irrlehren vorgetragen habe und ein Sektenstifter sey, sondern daß er die Einheit der Kirche vesthalte, die Wahrheit verkündige und die Kirche vertheidige, Aberglauben und Irrlehren bisher immer bekämpft habe und mit Gottes Hülfe zu bekämpfen fortfahren werde[2]). Er bestritt in diesem Buche jede Art der Verehrung der Bilder, er widerlegte, ähnlich wie Agobard, auch jede Ausflucht, welche zur Beschönigung derselben gebraucht werden konnte. „Wenn Diejenigen, — sagte er, — welche den Götzendienst verlassen haben, die Bilder der Heiligen verehren, so haben sie nicht die Götzen verlassen, sondern die Namen verändert. Magst du die Bilder des Petrus und Paulus, oder des Jupiter und Saturnus an die Wand malen, weder sind die einen Götter, noch die andern Apostel. Wenn Menschen hätten angebetet werden sollen, hätten doch vielmehr die Lebendigen, als die Todten, angebetet werden müssen, das heißt in dem, worin sie das Bild Gottes an sich tragen, nicht in dem, worin sie dem Vieh oder vielmehr dem leblosen Holz und Steine ähnlich sind. Wenn die Werke der Hände Gottes (die Sterne des Himmels) nicht angebetet werden müssen, so dürfen um so weniger die Werke der Menschenhände angebetet werden, und auch die Verehrung der Heiligen kann nicht zur Entschuldigung dienen, da diese sich nie göttliche Ehre angemaßt haben. Wer bei irgend einem Geschöpfe des Himmels und der Erde das Heil sucht, das er allein bei Gott suchen sollte, ist ein Götzendiener.“ Hier erscheint Claudius nur als Gegner der Verehrung der Bilder, wenn auch die Art, wie er davon spricht, vermuthen ließe, daß er überhaupt kein Freund der religiösen Bilder war. Obgleich aber seine fränkischen Gegner ihn besonders deshalb anklagen, weil er die religiösen Bilder unbedingt verdammt und den richtigen Gebrauch von dem Mißbrauch derselben nicht unterschieden habe, so erhellt doch aus den uns vorliegenden Aussprüchen des Claudius keineswegs, daß er die Verfertigung und den Gebrauch solcher Bilder an sich verworfen habe. Sondern nur in dem Eifer gegen den Aberglauben der Bilderverehrung gebrauchte er solche Ausdrücke, welche gegen die religiösen Bilder überhaupt gerichtet zu seyn scheinen konnten und gewiß verbannte er dieselben nur deshalb aus den Kirchen, weil er dem Aberglauben auf keine andere Weise wehren zu können meinte. Daher denn auch sein Eifer gegen die Kreuzeszeichen, welche sonst von allen Partheien gut geheißen wurden. Und die Art, wie er sich in diesem Eifer, um von allen sinnlichen Zeichen auf die geistige Gemeinschaft mit dem Erlöser zu verweisen, ausdrückte, war allerdings dem Mißverstande ausgesetzt und konnte ihm manche Verketzerungen zuziehen. Er sagte von Denen, welche durch das Kreuzeszeichen das Andenken der Leiden Christi zu ehren vorgaben: „es gefalle ihnen, wie den Gottlosen, an dem Heilande nichts Andres als die Schmach seiner Leiden. Sie wollten, wie die Juden und Heiden, welche von seiner Auferstehung nichts wüßten, immer nur einen leidenden Christus haben und sie verständen nicht, was der Apostel sage: „Wenn wir auch einst Christus dem Fleische nach kannten, so kennen wir ihn doch jetzt nicht mehr so[3]).“ Wenn man jedes Holz in der Form des Kreuzes anbeten wolle, weil Christus am Kreuz gehangen, so müsse man auch vieles Andre, womit er im Fleische lebend in Berührung gekommen, anbeten,“ und er gebraucht nun manche unpassende, triviale Beispiele. „So müsse man auch alle Jungfrauen anbeten, weil eine Jungfrau ihn geboren; so müsse man auch die Krippen anbeten, weil er, eben geboren, in eine Krippe gelegt worden. So mögen auch die Schiffe angebetet werden, weil er viele Zeit in Schiffen zubrachte, aus Schiffen die Menge lehrte[4])“ u. s. w. Man könnte ja aus solchen Aeußerungen schließen, daß Claudius von der Bedeutung des Kreuzes für das christliche Bewußtseyn keine Ahnung hatte und daß er auch die Thatsache, auf welche sich dies bezieht, das erlösende Leiden Christi, in seiner Bedeutung für das christliche Bewußtseyn nicht anerkannte[5]). Aber andere seiner Aeußerungen in seinen Schriften beweisen das Gegentheil, und wohl verleitete ihn nur der Eifer gegen die fleischliche Auffassung des Christenthums und für die geistig-sittliche Aneignung desselben zu so heftigen Ausdrücken. Von der sinnlichen Kreuzesverehrung zur geistigen Nachfolge Christi in der

---

1) Die Worte des Claudius in seiner Vertheidigungsschrift: Quod rumor abierit ex Italia de me per omnes Gallias usque ad fines Hispaniae, quasi ego sectam quandam novam praedicaverim contra regulam fidei catholicae. S. Bibl. patr. Lugd. T. XIV.

2) Sectas et schismata et superstitiones atque haereses in quantum valui compressi, et pugnavi et expugnavi et expugnare, in quantum valeo, prorsus Deo adjuvante non cesso.

3) Es scheinen dies Lieblingsworte des Claudius gewesen zu seyn, welche die geistige Richtung seines Christenthums bezeichnen, wie er auf die geistige Gemeinschaft mit Christus Alles bezog und diese dem Ceremoniendienste entgegensetzte. Vergl. die von Dr. Rudelbach herausgegebenen Fragmente des Claudius. Havniae 1824. p. 44.

4) Adorentur agni, quia de illo scriptum est: ecce agnus Dei, qui tollit peccata mundi, sed isti perversorum dogmatum cultores agnos vivos volunt vorare et in pariete pictos adorare. Vielleicht eine Anspielung auf einen Gebrauch, Passahmahlzeiten zu halten.

5) Aus einer Stelle seines Commentars über den Galaterbrief könnte man würklich folgern, er habe den Kreuzestod Christi nur so betrachtet, daß er ihn als Strafe der Verletzung des mosaischen Ceremonialgesetzes getragen und dadurch die Gläubigen von der verpflichtenden Kraft dieses Gesetzes befreit: Itaque illa carnaliter non observando carnali conflagravit invidia et suscepit quidem poenam propositam illis, qui eam non observassent, sed ut credentes in se talis poenae timore omnino liberaret. Aber im Nachfolgenden faßt er doch das erlösende Leiden Christi in einem höheren Sinne auf. S. Commentar. ep. ad Galat. fol. 151.

Gemeinschaft seiner Leiden und in der Selbstverläugnung hinzuweisen, war ihm die Hauptsache und daher die Heftigkeit seines Eifers gegen Alles, was davon die Menschen abziehen konnte. So sagt er gegen die fleischlichen Kreuzesverehrer: „Was sie thun, ist etwas Andres, als was Gott geboten hat. Gott hat geboten, das Kreuz zu tragen, nicht es anzubeten, sie wollen es anbeten, indem sie es weder auf geistige, noch leibliche Weise tragen wollen[1]). Auf solche Weise Gott verehren, das heißt, sich von ihm abwenden, denn er hat gesprochen: „Wer nach mir kommen will, verläugne sich selbst, er nehme sein Kreuz auf sich und folge mir nach," denn wer sich nicht von sich selbst lossagt, kann nicht Dem, welcher höher ist als er selbst, nahen und es kann Keiner das Höhere ergreifen, ohne sich selbst zu opfern[2]). Er selbst sagt: „Wir sind genöthigt, gegen die Thoren Thörichtes zu reden und mit Steinen zu werfen nach den steinernen Herzen." Kehret zur Vernunft zurück, ihr, die ihr von der Wahrheit abgefallen seyd und die Eitelkeit liebt, ihr seyd eitel geworden, die ihr den Sohn Gottes wiederum kreuzigt und sein Leiden zur Schau tragt und dadurch schaarenweis die Seelen der Elenden den bösen Geistern zugesellt. Durch das schändliche Sacrilegium der Bilder entfremdet ihr sie von ihrem Schöpfer und stürzt sie in ewige Verdammniß." Die innere Gemeinschaft mit Christus zu suchen, fordert er auf, indem er sagt: „Ihr Blinden, kehrt zum wahren Licht zurück, welches jeden Menschen erleuchtet, der in die Welt kommt, welches Licht in der Finsterniß leuchtet, und die Finsterniß begreift es nicht, die ihr, jenes Licht nicht erblickend, in der Finsterniß wandelt und nicht wißt, wohin ihr geht, weil die Finsterniß eure Augen verblendet hat." Claudius bekämpfte in dieser Gesinnung nachdrücklich Alles, was zum Gegenstande eines falschen Vertrauens, die eignen sittlichen Anstrengungen zu ersetzen, gebraucht wurde, wie die Heiligenverehrung. Er hielt derselben die Worte Ezech. 14, 14 entgegen: „Dies werde deshalb gesagt, damit Keiner auf das Verdienst oder die Fürbitte der Heiligen vertrauen solle, weil Keiner, wer nicht denselben Glauben, dieselbe Gerechtigkeit und Wahrheit bewahrt, wodurch Jene Gottes Wohlgefallen erlangt haben, selig werden kann[3])." Er hatte gegen die häufigen Wallfahrten nach Rom und besonders gegen das Vertrauen, welches darauf zum Nachtheile des praktischen Christenthums gesetzt wurde, gekämpft, wie er selbst sagt: „Die thörichten Menschen wollen mit Hintenansetzung alles geistlichen Verständnisses, um das ewige Leben zu erlangen, nach Rom gehn." Und er war keineswegs mit sich selbst in Widerspruch, wie ihn Jonas von Orleans beschuldigte, wenn er so stark gegen die Wallfahrten sprach und doch dem Theodemir nicht zugestehn wollte, daß er die Wallfahrten durchaus verboten habe; denn er hatte ja nicht das Wallfahrten nach Rom an sich verdammt, sondern nur die dabei zum Grunde liegende Meinung, daß man dadurch etwas Verdienstliches thue, daß darin die rechte Buße bestehe, daß man sich der Fürbitte des Apostels Petrus dadurch versichere. Er sagte gegen die Werthschätzung dieser Wallfahrten, „man sey dem Apostel Petrus nicht dadurch näher, daß man sich an dem Orte befinde, wo dessen Leib begraben sey, denn die Seele sey der wahre Mensch." Ueberhaupt läugnete er eine dem Petrus fortdauernd zukommende Gewalt, zu binden und zu lösen[4]), „Christus habe ja nicht zu dem Petrus gesagt: „Was du im Himmel lösest, wird auch auf Erden gelöset seyn, und was du im Himmel bindest, wird auch auf Erden gebunden seyn," wie er in diesem Falle gesagt haben müßte, wenn eine dem Petrus jetzt noch zukommende Gewalt, zu binden und zu lösen, gemeint wäre, sondern er habe sich einer entgegengesetzten Ausdrucksweise bedient. Jene geistliche Richtergewalt sey den Bischöfen nur für die Zeit ihrer Lebensdauer anvertraut." Er wandte sich an den Abt selbst und sagte zu ihm: „Wenn Buße thun so viel ist, als nach Rom wallfahren, warum hast du denn seit so langer Zeit so viele Seelen, um Buße zu thun, in dein Kloster aufgenommen und sie daselbst zurückbehalten und statt sie nach Rom zu schicken, sie dir vielmehr dienen lassen, denn du sagst ja, du habest eine Schaar von hundert und vierzig Mönchen, welche Alle der Buße wegen zu dir gekommen sind und sich dem Kloster übergeben haben, von denen du Keinen nach Rom gehn lässest. Er lade auf sich den Urtheilsspruch des Herrn über Diejenigen, welche dem Geringsten ein Aergerniß geben. Es gebe kein größeres Aergerniß, als einen Menschen hindern, den Weg zu gehn, auf dem er zur ewigen Seligkeit gelangen könne." Man erkennt hier die Abneigung des Claudius gegen das Mönchsthum und die Herrschaft der Aebte. Da Theodemir ihm zum Vorwurf gemacht hatte, daß er sich den Unwillen des Dominus apostolicus zugezogen, so antwortete er, „den Namen eines apostolicus verdiene nicht, wer ein von einem Apostel gegründetes Bisthum verwalte, sondern wer den apostolischen Beruf wahrhaft erfülle[5]); auf Diejenigen aber, welche den Platz einnähmen, ohne den Beruf zu erfüllen, sey Matth. 23, 12 anzuwenden." Ohne Zweifel wollte er

---

1) Deus jussit crucem portare, non adorare, isti volunt adorare, quam nolunt nec spiritaliter nec corporaliter secum portare. Es ist nicht deutlich, was er unter diesem Gegensatz des spiritaliter und corporaliter meinte. Etwa geistige Selbstverläugnung und körperliche Leiden?

2) Quia videlicet nisi qui a semetipso deficiat, ad eum, qui super ipsum est, non adpropinquat nec valet apprehendere, quod ultra ipsum est, si nescierit mactare quod est.

3) Auch in seinem Commentar über den Brief an die Galater findet sich eine Anspielung dieser Art, denn indem er Galat. 6, 2 mit 5 vergleicht, sagt er: Obscure licet docemur per hanc sententiolam novum dogma, quod latitat, dum in praesenti saeculo sumus, sive orationibus sive consiliis invicem posse nos adjuvari. Cum autem ante tribunal Christi venerimus, nec Job nec Daniel nec Noë rogare posse pro quoquam, sed unumquemque portare onus suum. l. c. fol. 164. Col. II.

4) Merkwürdig ist auch, was er in seinem Commentar über den Galaterbrief von dem Verhältnisse des Petrus und Paulus zu einander sagt: Petrum solum nominat et sibi comparat, quia primatum ipse accepit ad fundandam ecclesiam (inter Judaeos), se quoque pari modo electum, ut primatum habeat in fundandis gentium ecclesiis. S. fol. 147.

5) Non ille, qui in cathedra sedet apostoli, sed qui apostolicum implet officium.

hier andeuten, daß er dem Papste, wo er mit der apostolischen Lehre in Widerspruch stehe, wie in dieser Sache, keineswegs gehorchen dürfe [1]).

Theodemir verfaßte darauf eine Vertheidigungsschrift gegen Claudius, in welcher er, so viel sich aus dem uns erhaltenen Bruchstücke [2]) sehn läßt, seine Sache von dem Standpunkte der fränkischen Kirchenlehre gut vertheidigte. „Wenn die Mönche — sagt er — durch ihren besondern Beruf zum ruhigen Aufenthalt an Einem Orte verpflichtet wären und deshalb aus besondern Rücksichten eine solche Reise nicht unternehmen könnten, so stehe damit nicht in Widerspruch, daß es etwas Lobenswerthes sey, eine so mühsame Reise aus Liebe zum himmlischen Vaterlande zu unternehmen, um, weil man mit den Seelen der Apostel sich noch nicht vereinigen könne, ihre Kirchen aufzusuchen. Wenn man auch die Stelle 1 Timoth. 2 gegen Diejenigen gebrauchen müsse, welche meinten, daß man nur, wo ein Altar aufgerichtet sey, oder Reliquien sich befänden, beten könne, so könne man deshalb doch, obgleich man an jedem Orte beten dürfe und müsse, einen Ort der Andacht wegen besonders dazu aufsuchen, wie Paulus nach dem Tempel zu Jerusalem gereiset sey." Er wies durchaus zurück, was Claudius gesagt, daß die Mönche der Buße wegen zu ihm gekommen wären und daß sie ihm dienen sollten. Dies von sich zu sagen, wäre frevelhafte Anmaßung eines Menschen; nicht zu ihm, sondern zur Barmherzigkeit des Herrn ihre Zuflucht zu nehmen und bei diesem das Heil zu suchen, seyen sie in das Kloster gekommen.

Wie sich aus den Worten eines seiner Gegner schließen läßt, wurde Claudius vor eine Versammlung von Bischöfen citirt; aber er erschien nicht vor derselben, da er wohl voraussehn konnte, daß er sich mit den Bischöfen dieser Gegend nicht werde verständigen können, und vielleicht gab er in der Art, wie er seine Verachtung gegen sie aussprach, seinem Unwillen gegen den Aberglauben zu sehr sich hin [3]); aber doch, was merkwürdig [4]) ist, unternahmen die Bischöfe nichts weiter gegen ihn, sey es, daß die Gunst, in welcher Claudius bei dem Kaiser stand, sie zurückhielt, oder daß sie durch andere ihnen wichtigere äußerliche Angelegenheiten von dieser Sache abgezogen wurden. Unterdessen gab doch die Vertheidigungsschrift des Claudius manche Gelegenheit, ihn zu verketzern, sie wurde bei dem Kaiser Ludwig [5]) als eine Ketzerisches enthaltende angeklagt und von bedeutenden Männern dafür anerkannt. Eine Anzahl von Sätzen wurde als ketzerisch daraus entnommen [6]) und ein Mann, der wahrscheinlich aus Schottland oder Irland stammte, Namens Dungal, trat im J. 827 [7]) gegen dieselben auf und er machte es den fränkischen Fürsten zur Pflicht, der Verbreitung dieser Irrthümer entgegenzuwürken. Der Kaiser Ludwig selbst trug dem Bischof Jonas von Orleans auf, zur Widerlegung jener Sätze zu schreiben. Da aber Claudius unterdessen um das Jahr 839 starb, ließ Jonas [8]) die Sache liegen. Da er indessen hörte, daß Claudius in jene Gegenden mit seinen Grundsätzen Eingang gefunden und eine denselben ergebene Parthei zurückgelassen hatte, so fühlte er sich berufen, das Werk wieder aufzunehmen und zu Ende zu bringen.

Jonas billigt zwar den Eifer des Claudius gegen die italienische Bilderverehrung, aber er macht es demselben zum Vorwurf, daß er nicht mit mehr Schonung und Vorsicht verfahren, den rechten Gebrauch der Bilder von dem Mißbrauch nicht unterschieden [9]), daß er anmaßend allein die Wahrheit zu lehren behauptet, den gemäßigten Gebrauch der Bilder in der französischen und deutschen Kirche mit der italienischen Bilderverehrung zusammengeworfen, daß er auch die Kreuzeszeichen nicht geschont, die Heiligenverehrung und die Wallfahrten angegriffen. Er sagt zur Vertheidigung der dem Kreuzeszeichen erwiesenen Verehrung, was sich freilich auch auf die Verehrung der Bilder anwenden ließ: „Es sey ja Alles nicht Ausdruck der Verehrung vor dem Kreuze, sondern Zeichen der Verehrung und Liebe gegen Den, welcher durch das Kreuz die Macht des Todes zerstört habe." Er berief sich auf den Gebrauch, vor den Büchern der heiligen Schrift das Haupt zu beugen und sie zu küssen, wie es insbesondere Gebrauch war, daß, nachdem der Text der Evangelien in der Kirche vorgelesen worden, die Geistlichen der Reihe nach das Evangelienbuch zu küssen pflegten, wodurch man Dem, dessen Worte man hier habe, seine Ehrfurcht und Liebe beweise, nicht dem Pergament und der Dinte, sondern dem Urheber des Gesetzes [10]). In Beziehung auf die Wallfahrten gab Jonas dem Claudius zu, daß sie nicht an sich unabhängig von der Gesinnung für etwas Gutes gehalten werden könnten, dasselbe — meinte er aber — lasse sich auch von allen guten Werken sagen. Auch Fasten, Almosen geben sey nichts Gutes, wenn es aus Ruhmsucht und Eitelkeit geschehe. Daher hätte er auch die Wallfahrten nach der verschiedenen Gesinnung ver-

1) Auch die Unterscheidung einer sichtbaren und unsichtbaren Kirche findet sich bei ihm angedeutet ep. ad Galat. f. 142. Dupliciter ecclesiam posse dici, et eam, quae non habeat maculam aut rugam et vere corpus Christi sit, et eam, quae in Christi nomine absque plenis perfectisque virtutibus congregetur. Also die Gemeinschaft Derer, welche sich nur äußerlich, ohne die rechte Gesinnung, zu Christus bekennen, die Kirche in einem uneigentlichen Sinne.

2) In dem Werke des Jonas von Orleans l. III. de cultu imag. f. 190. T. XIV. Bibl. patr. Lugd.

3) Dungal sagt in seiner Schrift gegen Claudius l. c. fol. 223.: Renuit ad conventum occurrere episcoporum, vocans illorum synodum congregationem asinorum.

4) Weshalb Dungal sie anklagt: Illi nimium patientes haec diutius dissimulare non debuerant.

5) S. die Vorrede zu dem Werke des Bischofs Jonas gegen Claudius.

6) Dieselben, welche wir bisher benutzt haben, da uns das Werk des Claudius selbst nicht geblieben.

7) Wie er selbst sagt, zwei Jahre nach der pariser Synode über die Bilder.

8) Wie er selbst sagt in der angeführten Vorrede.

9) Immoderatus et indiscretus zelus. Quia errorem gregis sui ratione dirigere neglexit, et eorum animis scandalum generavit et in sui detestationem eos quodam modo prorumpere coëgit. L. c. f. 168.

10) Er vertheidigt zwar die von dem Claudius bekämpfte adoratio crucis, aber er mildert diesen Ausdruck durch die hinzugesetzte Erklärung: Volumus more ecclesiastico ob recordationem passionis dominicae crucem adorare i. e. salutare. T. II. f. 183.

schieden beurtheilen sollen [1]). Er selbst schreibt den Wallfahrten nach Rom, welche unternommen würden, um die Fürbitte des Apostels Petrus sich zu erwerben, den Werth zu, daß sie nicht allein darauf zurückwürkten, den Eifer für Gottesverehrung zu erwecken, sondern daß auch die aus der Gesinnung der Liebe zu Gott unternommenen Anstrengungen ihren Lohn erhielten. Es sey auch in dem Wesen des menschlichen Gemüths gegründet, daß die Anschauung stärker, als das Hören aus den Berichten Andrer, auf das Gefühl einwürke [2]). Auf gleiche Weise sprach sich über diesen Gegenstand Walafrid Strabo [3]) aus in seinem liturgischen, um das Jahr 840 verfaßten Werke: De exordiis et incrementis rerum ecclesiasticarum. Auch er erklärte sich [4]) gegen beide Verirrungen, sowohl gegen die unbedingte Verwerfung der Bilder, als die an das Abgöttische anstreifende Verehrung derselben. „Wenn die Maler- und Bildhauerkunst deshalb anzuklagen wäre, — sagt er — weil ihre Werke die Ungebildeten zur Anbetung verleiten, so könnte man es auch Gott zum Vorwurf machen, daß er solche Geschöpfe hervorgebracht, welche durch den Eindruck, den sie auf die Irrenden machten, sie verleiteten, ihnen göttliche Ehre zu erweisen. Wenn wir jenes Mißbrauchs wegen die Bilder zerstören müßten, so müßten wir nach demselben Grundsatze auch die Kirchen zerstören, damit Niemand glauben sollte, daß der Allgegenwärtige in einem bestimmten Raume eingeschlossen sey. Und so könnte es geschehn, daß, indem wir Alles zu vermeiden suchten, was dem Unverständigen zum Irrthum Veranlassung geben könnte, uns nichts übrig bliebe, wodurch wir unsre Andacht üben oder die Einfältigen und Unwissenden zur Liebe der unsichtbaren Dinge erheben könnten." Auch der Erzbischof Hinkmar von Rheims [5]) war noch denselben Grundsätzen zugethan, wie sich daraus schließen läßt, daß er die Bilderanbeter und die Bilderfeinde unter den Griechen als die beiden entgegengesetzten, irrenden Partheien bezeichnet, daß er die Ueberlieferung der Väter und die Lehre der Schrift beiden Verirrungen entgegensetzt und über die karolinischen Bücher, welche er in seiner Jugend gelesen hatte, sich billigend ausspricht [6]). Doch konnte es nicht fehlen, daß bei der vorherrschend sinnlichen Richtung des religiösen Geistes, dem Mangel an gebildeten Geistlichen, dem großen Einflusse der römischen Kirche, in welcher die Bilderverehrung herrschte, diese endlich auch in die fränkische übergehn mußte. Es folgten nun zumal die finstern Zeiten des zehnten Jahrhunderts, welche von der Art waren, daß schon auf der Synode zu Trosley im Anfange dieses Jahrhunderts die Bischöfe klagen konnten: „Durch unsre und unsrer Mitarbeiter Nachlässigkeit und Unwissenheit ist es verschuldet, daß viele in Laster Versunkene in den Gemeinden sich befinden und fast Unzählige, von jedem Geschlechte und Stande, welche bis zum Greisenalter noch nicht einmal die rechte Kenntniß von dem einfachen Glauben empfangen haben, so daß sie nicht einmal die Worte des Glaubensbekenntnisses, und nicht einmal das Vaterunser gelernt haben" [7]).

Doch auch in diesen Zeiten der größten Finsterniß fehlte es nicht an einzelnen Gegenwürkungen, welche von Organen eines reineren, christlichen Geistes ausgingen, wie wir mitten in solcher Finsterniß einen Mann, der in jeder Zeit als ein helles Licht des heiligen Geistes scheinen würde, den Nilus hervorleuchten sehen. Und in demselben Lande, welches damals der Sitz des ärgsten Aberglaubens war, in Italien, trat ein Mann, der in Hinsicht der Reinheit der Gesinnung und des durch den Geist der Liebe und Milde durchläuterten und verklärten Eifers mit dem Nilus allerdings nicht verglichen werden kann, der Bischof Ratherius von Verona, auf im Kampfe mit dem fleischlichen Christenthume und der Unsittlichkeit, welcher es zur Stütze diente. Er bekämpfte nachdrücklich das Verfahren der schlechten Geistlichen, welche die Menschen durch das Vertrauen auf Absolution, Ablaß, ohne ihnen die Beschaffenheit und die Bedingungen der wahren Buße an's Herz zu legen, in ihrer sündhaften Richtung bestärkten, er nennt solche Geistliche Seelenmörder [8]). Derselbe machte es auch seinen Pfarrpriestern zur Pflicht, Keinem, ohne die rechte Buße, aus irgend einem Grunde die Absolution zu verleihen [9]). Es charakterisirt ihn und seine Geistlichen, daß ihm von denselben zum Vorwurf gemacht wurde, er mache den Leuten den Weg zum Himmel zu schwer, er verheiße das Himmelreich nur den Leidenden [10]). Insbesondere zeichnet er sich in seinen Fastenpredigten aus durch den Nachdruck, mit welchem er alle Arten der Scheinbuße und alle Stützen einer falschen Sicherheit bei einem sündhaften Leben bekämpft. So spricht er [11]) gegen Diejenigen, welche für das Fasten in einer bestimmten Zeit durch Rausch und Schwelgerei zu andern Zeiten sich zu entschädigen suchten. Diejenigen fasteten nicht auf die rechte Weise, — sagt er, —

1) Satius itaque erat, te hoc opus ex mentis pensasse judicio, et sicut alia media bona, ita et hoc quoque aut cordis devotione judicasse utile vel certe ob indevotionem minus profuturum sanxisse. L. III. f. 189.

2) Sane est etiam proprium humanae menti, non adeo compungi ex auditis, sicut ex visis.

3) Seit dem Jahre 842 Abt von Reichenau (Augia), ohnweit Constanz.

4) C. 8.

5) Es ist zu bedauern, daß die wahrscheinlich durch die damaligen Streitigkeiten über diesen Gegenstand veranlaßte Schrift Hinkmars, welche Flodoard in seiner Geschichte von Rheims anführt, nicht auf uns gekommen. Scripsit etiam librum flagitantibus coëpiscopis fratribus suis, qualiter imagines salvatoris vel sanctorum ipsius venerandae sint cum epilogo quodam metrice digesto. L. III. c. 29.

6) S. das opusculum contra Hincm. Laudunensem. C. 20. T. II. opp. f. 457.

7) C. 15.

8) Er redet von solchen Geistlichen, welche die Kirchengesetze zwar darin beobachteten, daß sie sich nicht erlaubten, die Sünder mit Fäusten oder Stöcken zu schlagen, aber sich auf weit ärgere Weise an denselben versündigten, indem sie dieselben geistig mordeten. Si non percutiat fideles delinquentes (quod et canonibus interdicitur) pugno vel baculo, et adulterinae absolutionis, largitionis vel certe benedictionis flagello aut pessimorum actuum interficiat illos exemplo. De contemptu canonum P. I. §. 17. ed. Ballerin. f. 355.; oder D'Achery spicileg. T. I. f. 350.

9) Nullus vestrum minus digne poenitentem cujuscunque rei gratia ad reconciliationem adducat. In seiner Synodica. §. 8.

10) Calamitosis iste solum regnum Dei promittit. l. c. D'Achery f. 358.

11) S. D'Achery f. 384 u. d. f.

welche das ihrem Leibe Entzogene entweder für ihren Magen, oder für ihren Geiz als Opfer aufsparten. Nichts Gott Wohlgefälliges sey auch das Fasten Derjenigen, welche in der Fastenzeit der Verleumdung, den Streitigkeiten und andern bösen Handlungen dienten. Es sey, wie Hieronymus sage, besser, sich täglich mit weniger Nahrung zu begnügen, als einigemale streng zu fasten. Es sey dies auch deshalb besser, weil das Letztere aus Eitelkeit geschehn könne. Er sagt ferner, man solle nicht meinen, daß sich Böses mit Gutem aufwiegen lasse, daß man etwa deshalb faste, Almosen gebe, Beleidigungen verzeihe, bete, um Ehebruch oder andere Laster ungestraft begehn zu können, da doch die Vergebung der Sünden Keinem verheißen sey, als Demjenigen, der sich bekehre und von denselben ablasse [1]). Er sprach gegen Diejenigen, welche dem todten Glauben und der Theilnahme an der äußerlichen Kirchengemeinschaft einen zu großen Werth beilegten, welche allen getauften und rechtgläubigen Christen doch zuletzt, wenn sie auch die Strafen des ignis purgatorius durchlaufen müßten, die Seligkeit verhießen, welche sagten, Gott sey so barmherzig, daß er keinen Christen in die Hölle gehn lasse, obgleich sie die Wahrheit sagen würden, wenn sie erkannt hätten, daß, nur wer Christi Willen thue, ein Christ sey. Fern davon, daß ein solcher todter Glaube ohne Werke etwas helfen können sollte, so seyen vielmehr Diejenigen desto strafwürdiger, welche so viele Gnadenmittel vor Andern voraushätten und diese doch nicht zu ihrer Besserung anwendeten. Er sprach gegen das Vertrauen auf irgend eine Art von guten Werken, welchen man, vereinzelt als opus operatum, ohne den Zusammenhang mit der Gesinnung einen falschen Werth beilegte, wie z. B. in Beziehung auf das Almosengeben von dem mit Unrecht erworbenen Gute, es komme darauf an, daß man das Gute zu thun suche, nicht um des eiteln Ruhmes willen, sondern um des göttlichen Gesetzes willen und aus Theilnahme an allem Menschlichen. Von der Gesinnung allein hange Alles ab, und wer so arm sey, daß er nichts zu geben habe, könne doch sich selbst geben, d. h. das Herz, in der Theilnahme der Liebe [2]). Indem er zum Gebet ermahnt, spricht er auch hier gegen das opus operatum und weiset auf das Innere, als das Wesentliche, hin. „Diejenigen — sagt er — beten nicht auf die rechte Weise, welche von dem Herrn nicht dasjenige verlangen, was er zu verlangen geboten, sondern vielmehr, was er verboten hat, denn er heißt uns, nach dem Himmlischen uns sehnen und das Himmlische verlangen, wir aber verlangen das Irdische. Er heißt uns, für unsre Verfolger beten, wir aber verrichten abscheuliche Gebete gegen dieselben.“ Er spricht gegen die Scheinfrommen, welche die Nacht mit Gebet und geistlichem Gesange, den Tag aber mit Müssiggang und Lieblosigkeit zubrächten, da doch der Tag zur Arbeit, die Nacht zur Ruhe bestimmt sey, „das wahre Gebet sey das, welches von der Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit ausgehe.“ Wie Rather über die Wallfahrten dachte, kann man daraus schließen, daß, als er im J. 966 im Begriff war, nach Rom zu reisen, um seine Angelegenheiten dort zu betreiben, und er sich selbst die Frage vorlegte, warum er nach Rom reise, er antwortete [3]): „nicht des Gebets wegen gehe ich dahin,“ dann berief er sich auf Joh. 4, 21, daß ein Jeder Gott auch zu Hause im Geiste und in der Wahrheit anbeten könne. „Auch nicht, um zu lernen, was gut und Gott wohlgefällig sey.“ Micha 6, 8. „Es ist dir gesagt, Mensch, was gut ist, und was der Herr von dir fordert, nämlich Gottes Wort halten und Liebe üben, und demüthig seyn vor deinem Gott,“ nicht allein, wenn wir nach Rom gehn, sondern wo wir uns befinden mögen. Mit Gott aber wandelt allezeit, wer von den Geboten Gottes sich nie entfernt. Darin bestehn Gesetz und Propheten, daß wir allezeit mit Denken, Reden und Handeln Christo nachfolgen.“

Der Eifer für die geistige Auffassung des Christenthums bewog den Rather auch, einem sinnlichen Anthropomorphismus, der durch die Schuld der unwissenden und ungebildeten Geistlichen sich wieder verbreitet hatte [4]), entgegenzuwürken. Freilich aber zeigte es sich hier, wie bei den älteren Anthropomorphiten, daß sich diese Richtung nicht bloß auf verneinende Weise, dadurch, daß man die einzelnen Irrthümer, welche mit dieser Denkweise zusammenhingen, angriff, gründlich bekämpfen und besiegen ließ, sondern nur, wenn man durch den Geist des Christenthums auf den Grund dieser Denkweise selbst einwürkte und von dem Mittelpunkte des christlichen Bewußtseyns aus diese vergeistigte. Er hatte gehört, daß die Priester des Kirchensprengels von Vicenza sich ganz sinnlich anthropomorphistische Vorstellungen von Gott machten, indem sie die bildlichen Darstellungen des alten Testaments durchaus buchstäblich verstanden. Dies veranlaßte ihn, in einer Predigt diese fleischliche Auffassungsweise zu bekämpfen und von dem Wesen Gottes als Geist zu reden. Aber dies erregte Anstoß bei Denen, welche Alles nur in sinnlicher Form sich vorstellen und anschauen konnten und welche daher Alles zu verlieren meinten, wenn diese Form ihnen entzogen wurde. Selbst einige seiner Priester meinten, wie jene alten Anthropomorphiten, s. Bd. I., S. 308, daß ihnen ihr Gott genommen werde, da sie ihn sich nicht anders als unter diesen Bildern veranschaulichen könnten [5]). So sprach er auch gegen die sinnlichen Bilder, welche die rohe Menge und ungebildete Geistliche von einem auf goldenem

1) So auch praeloquiorum l. VI. Martene et Durand. monumentor. et scriptor. vet. collectio T. IX. f. 948.: Poenitentiam vero nec iste nec ille digne agere convincitur, si dum unum quodlibet vitium sese macerando insequitur, aliud simile aut forsitan gravius aut certe plura alia committere non veretur.

2) S. l. c. f. 386. So auch in dem VI. Buche seiner Praeloquia Martene et Durand. T. IX. f. 943. Quodlibet bonum quanquam minimum, si propter caritatem facis, securus esto, cum fructu facis. Si propter aliud facis, ne erres, inaniter facis. A quolibet malo si caritatis amore compesceris, mercede non carebis. Si ob aliud agis, nec venia nedum gratia dignus haberis.

3) Itinerarium Ratherii Romam euntis im Anfang.

4) Berengar nennt sie infinitissimos ad eorum comparationem, qui circa hoc recte sentiunt. ed. Vischer. pag. 116.

5) Quid modo faciemus. Usque nunc aliquid visum est nobis de Deo scire, modo videtur nobis, quod nihil omnino sit Deus, si caput non habet u. s. w. S. D'Achery l. c. fol. 388.

Throne sitzenden und von einer Schaar geflügelter Engel umgebenen Gott sich machten. Es war das Gerücht verbreitet, daß an einem Montage der Engel Michael selbst die Messe feiere, was natürlich das Hinströmen einer zahlreichen Menge nach der Kirche, wo eine solche Messe gehalten wurde, veranlaßte und derselben großen Gewinn eintrug. Rather aber bemühte sich sehr eine geistigere Richtung zu verbreiten und diese Götzenbilder, die man, wie er sagte, sich gemacht hatte, zu zerstören [1]). Er bekämpfte den Aberglauben, den man mit Heilung von Krankheiten durch Amulette, Zauberformeln trieb, mit vorgeblicher Erregung oder Beschwörung des Unwetters [2]). „Die Wunder, welche die Heiligen des alten und des neuen Testaments verrichtet hätten, — sagte er — seyen nicht ihr Werk, sondern das Werk Gottes durch sie. Ihr Glaube, der Glaube, welchem der Herr so Großes zuschreibe, Matth. 17, 19, habe dies gewürkt. Nicht der Teufel könne Solches würken, nicht irgend ein übelgesinnter Mensch zum Nachtheil Andrer, sondern Gott thue Solches, wenn es ihm gefalle, durch seine Knechte und Er als der Allgütige würke so nur zum Besten der Menschen" [3]).

Zu diesen Organen des christlichen Geistes, welche im Kampfe mit dem Aberglauben und dem ein Scheinchristenthum sich aneignenden weltlichen Sinne auftraten, gehört auch der Abt Odo von Clüny. In seiner Einleitung zu der von ihm verfaßten Lebensbeschreibung eines frommen Laien, des Grafen Gerald von Aurilly, setzt er unter die Merkmale eines Heiligen die christlichen Tugenden und die Werke der Barmherzigkeit insbesondere, wie jene etwas Gott Wohlgefälligeres seyen, wenngleich die Menge Wunder höher achte [4]); „denn — setzt er als Grund hinzu — der Herr werde bei dem letzten Gerichte zu Vielen, welche prophezeiht und Wunder verrichtet hätten, sagen: ich kenne euch nicht. Aber zu Denen, welche ein Leben der Gerechtigkeit geführt hätten, werde er sagen: Kommt, ihr Gesegneten meines Vaters." Und in der Vorrede zu dem zweiten Buche sagt er gegen Diejenigen, welche diesem Gerald den Namen eines Heiligen nicht zuerkennen wollten, weil er kein Märtyrer und kein Confessor sey und keine Wunder verrichtet habe [5]): „sie möchten wissen, daß jene beiden Namen nicht allein ihm beigelegt werden könnten, sondern Jedem, der, mit der Sünde kämpfend, sein Kreuz trage, oder durch gute Werke Gott verherrliche; denn man bekenne und verläugne Gott durch die Werke, wie die heilige Schrift lehre 1 Joh. 2, 3; Röm. 2, 23. Was werden aber Diejenigen, welche judaisirend Wunder verlangen, von Johannes dem Täufer sagen, der nach seiner Geburt kein Wunder verrichtete? Denn obgleich Dem, von welchem wir reden, die Wunder keineswegs ganz fehlen, so begnügen wir uns doch mit dieser einen Antwort, daß die Nichtachtung der irdischen Güter das Wunder war, welches er in seinem Leben verrichtete. Diese richtige Schätzung des Wunders von dem eigenthümlich christlichen Standpunkte, diese Richtung, die sittliche Kraft des Christenthums höher zu achten als das Wunder, ist das, was diesen Mann überall auszeichnet. So setzt er, nachdem er erzählt hat, wie der genannte Gerald Einem, der ihn bestehlen wollte, verziehen und wie er ihm, was er ihm stehlen wollte, zum Geschenk gemacht, in Beziehung auf diese Probe der Geduld und Liebe hinzu, „es scheine ihm dies etwas Bewundernswertheres zu seyn, als wenn er den Dieb in einen Stein verwandelt hätte" [6]). Das war die Ueberlieferung des ächt christlichen Geistes, dessen Strom durch alle Jahrhunderte hindurchgeht, durch welchen auch mitten in einer solchen Zeit der Finsterniß die rechte Auffassung des Begriffs vom Wunder erzeugt werden konnte, denn auch bei Andern dieser Zeit finden wir Aehnliches [7]). Um zu zeigen, daß man auch als Laie ein frommes Leben führen könne, verfaßte Odo seine Lebensbeschreibung des Grafen Gerald von Aurilly, eines durch seinen Eifer im Lesen der Schrift [8]) und im Gebet, durch seine Theilnahme an allen christlichen Angelegenheiten, seine Wohlthätigkeit

---

1) Quoquomodo idola tibi in corde coepisti stultissime fabricare.

2) Praeloquior. l. I. fol. 15 et 21. ed. Ballerin.

3) Facit hoc per servos suos, cum ei placuerit Deus, et cum sit summe bonus, benigne ut bonus. Sermo II. de ascensione. D'Achery f. 400.

4) Die Zeugen von seinem Leben, qui signa quidem, quae vulgus magni pendit, non multa retulerunt, sed disciplinatum vivendi modum et opera misericordiae, quae Deo magis placent, non pauca. De vita S. Geraldi l. I. praef. Bibliotheca Cluniacensis. f. 67.

5) So stark drückt er sich aus in dem Eifer für die Anerkennung der allgemeinen Christenwürde: illi qui delirant, quod nec martyr nec confessor valeat dici.

6) Certe mihi videtur, quod id magis admiratione dignum sit, quam si furem rigere in saxi duritiem fecisset. L. I. c. 26.

7) So schreibt der Abt Arnulph von Metz in den letzten Zeiten des zehnten Jahrhunderts: „die Beharrlichkeit in guten Werken bis an's Ende sey mehr, als alle Wunder." Nec signorum vel miraculorum novitatem plerumque differentiam facere sanctitatis, vel inde patenter ostenditur, quod per malos haec aliquando fiant, multosque ecclesia summo honore colit, de quibus an uno saltem signo claruerint, reticetur. S. Vita Joannis Gorziensis c. I. §. 4. Acta sanctor. 27. Februar. In dem Briefe, in welchem der Erzbischof Poppo von Trier im J. 1042 bei dem Papste Benedikt IX. auf die Canonisation eines Clausners Symeon antrug, schrieb er von ihm: Non tam signa, quae fidelibus et infidelibus communia sunt, quam fidei virtus, qua fideles ab infidelibus sequestrati sunt, qua ipse dum adhuc in corpore maneret, plurimum viguit, de ejus sancticitate nos certos reddit. S. Mabillon acta sanctor. Saec. VI. P. I. f. 370. Und in der Lebensgeschichte des Abtes Herluin von dem Kloster Beck in der Normandie, aus den späteren Zeiten dieses Jahrhunderts, wird gesagt: Referimus miracula, sed eis, unde vulgus fert sententiam, multum pauciora, quanquam non defuerunt et ipsa. Und als das, was mehr ist als alle Wunder, wird dann gepriesen seine Beharrlichkeit in dem einmal gefaßten, guten Vorsatze unter allen Versuchungen: Quid enim gloriosius, quod victus ab eo ubique hostis, Deo vincente succubuit? Mabillon acta sanctor. O. B. Saec. VI. P. II. f. 346.

8) Wegen seiner frühzeitigen Kränklichkeit waren seine Eltern ungewiß, ob er für den Ritterstand geeignet seyn werde, und darum gaben sie seiner Erziehung die Richtung, daß er im Nothfalle in den geistlichen Stand sollte eintreten können. Deshalb durfte er mehr lernen und konnte längere Zeit mit dem Lernen sich beschäftigen, als es sonst in diesem

und seine Milde gegen seine Unterthanen [1]) unter den Laien ausgezeichneten Mannes. „Da dieser Mann — sagt er in der Vorrede von ihm — wie ein Noa unter seinen Zeitgenossen nach dem Gesetze Gottes gelebt, so habe ihn Gott als Zeugniß für Alle hingestellt, damit sie, das Beispiel eines frommen Lebens in der Nähe vor sich sehend, zur Nacheiferung erweckt würden und damit man die Beobachtung der göttlichen Gebote nicht für schwer oder unmöglich halte, indem man dieselben von einem Laien und einem mächtigen Manne der Welt beobachtet sehe" [2]).

Doch vermochten solche einzelne Organe des ächt christlichen Geistes, wie die bezeichneten, nicht, dem Aberglauben, welcher in der Heiligen-, Reliquienverehrung und andern trübenden Elementen der Kirchenlehre seinen Anschließungspunkt fand, und durch die Menge der untüchtigen Geistlichen vielmehr befördert, als bekämpft wurde, ein hinreichendes Gegengewicht zu leisten.

Während übrigens von der einen Seite der mit der Heiligen- und Reliquienverehrung getriebene Aberglaube an das Heidnische anstreifte [3]), finden wir von der andern Seite die Spur von einer solchen Reaction gegen die Heiligenverehrung, bei welcher eine Verkennung des zum Grunde liegenden christlichen Moments in dem Bewußtseyn von der Verherrlichung der menschlichen Natur durch die Stiftung einer göttlichen Lebensgemeinschaft in derselben, ein Anstreifen an einen abstrakten Deismus sich bemerken läßt. Gegen eine solche Richtung vertheidigte Rather, der Widersacher des Aberglaubens, die Heiligenverehrung. Es hatte nämlich Einer Anstoß genommen an dem Liede, welches am Allerheiligenfeste gesungen wurde, an dem von der Regierung der Heiligen gebrauchten Ausdrucke [4]), als wenn dadurch den Heiligen zu viel zugeschrieben und die Gott allein gebührende Ehre beeinträchtigt werde, „man dürfe — meinte Jener — nur sagen, daß die Heiligen mit Gott selig seyen, nicht aber, daß sie mit ihm regierten." „Als ob — sagte dagegen Rather — bei Gott selig seyn, regieren, leben, nicht eins wäre. Er möchte Recht haben, wenn er die alleinige Macht und Herrschaft Gottes so zu verstehn wüßte, daß er nicht die freie Gnade Gottes, welche aus den Gefäßen des Zornes Gefäße der Erbarmung mache und nicht allein zu Königen sie erhebe, sondern auch die Gemeinschaft göttlichen Wesens ihnen mittheile, beschränken wollte" [5]).

Stande gewöhnlich war. Unde factum est, ut propemodum pleniter scripturarum seriem disceret atque multos clericorum quantumlibet sciolus in ejus cognitione praeiret.

1) Er war ein Gegner der grausamen Strafen, welche damals noch stattfanden, wie der Verstümmelungen; Odo sagt von ihm l. I. c. 20: Nunquam auditum est, ut se praesente quilibet aut morte punitus sit aut truncatus membris.

2) Nec observantia mandatorum Dei gravis aut impossibilis aestimetur, quoniam quidem haec a laico et potente homine observata videntur.

3) Ein charakteristisches Beispiel des heidnischen Aberglaubens ist dies, daß, als der oben genannte Romuald in Frankreich sich aufhielt und sich das Gerücht verbreitete, er wolle diese Gegend verlassen, die Bewohner derselben sich vornahmen, wenn sie die Ausführung seiner Absicht auf keine andre Weise hindern könnten, ihn zu tödten, um doch den Leichnam des Heiligen als Schutzwehr zurückbehalten zu können; was Damiani in seiner Lebensbeschreibung eine impia pietas nennt c. IV. §. 20. Wenn ein Mann, der sich durch seine Frömmigkeit besondere Verehrung und Liebe gewonnen hatte, gestorben war, versammelte sich das Volk bald an seinem Grabe, um ihn als Heiligen zu verehren. S. die Lebensbeschreibung des Erzbischofs Bardo von Maynz c. VII. §. 69 bei dem zehnten Juni, und bald entstanden denn auch Erzählungen von den hier verrichteten Wunderheilungen. Dies war nicht bloß bei Geistlichen und Mönchen der Fall, sondern auch bei Laien von besonderem Rufe der Frömmigkeit, wie z. B. bei den Eltern des genannten Bardo; s. die angeführte Lebensbeschreibung §. 1. Es wurden aber auch durch Betrügereien solche Wundererzählungen verbreitet. Arme Leute kamen mit vorgeblichen großen Krankheiten nach dem Grabe eines in dem Rufe der Heiligkeit gestorbenen Mannes, warfen sich auf seinem Grabe nieder und erklärten sich dann auf einmal für genesen, um von den darüber, daß von ihrem Heiligen solche Wunder verrichtet würden, hocherfreuten Leuten reicheres Almosen zu erhalten. In der Lebensgeschichte des Erzbischofs Godehard von Hildesheim wird c. VII. §. 50 erzählt: Propter quasdam vanae mentis personas, quae in nostra patria usitato more per sacra loca discurrentes, se aut coecos aut debiles vel elingues vel certe obsessos temere simulant et ante altaria vel sepulcra sanctorum se coram populo volutantes pugnisque tundentes sanatos se illico proclamant, ea scilicet sola vesana voluptate, ut sic tantum majorem stupem vel quaestum a plebe percipiant. Der Verfasser dieser Lebensgeschichte führt selbst ein Beispiel an, daß vor dem Grabe dieses Erzbischofs Godehard von Hildesheim, der schon in dem Rufe der Heiligkeit stand, eine alte Frau mit verhülltem Kopfe und Gesichte sich niederwarf und herumwälzte und dann auf einmal aufstand und ausrief, sie sey von einer vieljährigen Blindheit hier geheilt worden. Als sich das Gerücht von dem, was hier geschehen war, verbreitete, eilte Volk und Geistlichkeit herbei und der Bischof selbst erschien. Schon wollte man in der Kirche ein öffentliches Dankgebet anstimmen, als Landsleute der Frau, welche sie als eine Betrügerin kannten, entdeckten, daß sie schon oft ein solches Täuschungsspiel getrieben habe. Der Bischof Godehard pflegte in Beziehung auf solche Vorfälle zu sagen, es sey die Schuld der Betrüger, daß auch Denen, welche die Wahrheit sagten, nicht geglaubt werde. Acta sanctor. Mai. T. I. f. 517. Da mit Reliquien ein einträglicher Handel getrieben werden konnte und wenn die Nachricht von der Ankunft solcher unter dem Volke sich verbreitete, sogleich eine Menge von Kranken herbeigebracht wurde (s. die Lebensbeschreibung des Rabanus Maurus von seinem Schüler Rudolph, c. II. Acta sanctor. Bolland. Februar. T. I. f. 513), so war dies auch ein Reiz zu Betrügereien. Glaber Rudolph erzählt ein merkwürdiges Beispiel von einem Betrüger, der, unter verschiedenen Namen umherstreifend, mit Todtenknochen, die er für wunderverrichtende Reliquien ausgab, die er als solche durch Engelerscheinungen kennen gelernt zu haben behauptete, sehr einträgliche Gaukeleien anstellte. S. hist. l. IV. c. III.

4) Die Worte:

Quicunque in alta siderum
Regnatis aula principes.

5) Quod quidem recte faceret, si singularem Deitatem ejus, regnatum et potentiam ita pie venerando intelligeret, ut gratuitae miserationi, quae ex vasis irae vasa facta misericordiae tanto ditat munere, quo non reges tantum modo esse et vocari, sed insuper Deos esse et dici ineffabili concedat benignitate, impie invidendo contraire timeret. Praeloquior. l. IV. fol. 892. ed. Ballerin. Man erkennt hier in Rathers dunkler, unbeholfener Schreibart den Gegensatz des tief gefühlten christlichen Theismus und eines abstracten Deismus.

In dieser Periode ging aber mit der Heiligenverehrung eine Veränderung vor, zu welcher das neue System der Kirchenverfassung Veranlassung gab. Ursprünglich hatte jede Gemeinde ihre besonderen Heiligen, die aus ihrer Mitte hervorgegangenen, durch ihre fromme Art zu leben und zu sterben besonders ausgezeichneten, um die Kirche besonders verdienten Männer, welche der Gegenstand ihrer besonderen Verehrung waren. Es geschah denn von selbst nach und nach, daß manchen von Diesen, durch den Standpunkt, welchen sie in der Entwickelung der Kirche eingenommen, oder durch die Verbreitung des Rufes von den an ihrem Grabe erfolgten Wunderheilungen, eine allgemeinere Verehrung zu Theil wurde, und daß die ihnen geweihten Feste nach und nach allgemeinere Geltung erhielten. Erst in dieser Periode konnte von der ausgebildeten, kirchlichen Monarchie der Päpste die Einführung der Verehrung eines Heiligen in die ganze Kirche ausgehn. Der Papst Johannes XV. gab hier das erste Beispiel durch eine im Jahre 973 erlassene Bulle, wodurch er den vor zwanzig Jahren verstorbenen Bischof Ulrich von Augsburg, der durch seinen frommen und thätigen Eifer in allen Theilen seiner Amtsführung das bleibende Andenken der Verehrung und Liebe allerdings verdient hatte, auf diese Art auszeichnete. Es geschah auf den Antrag des Bischofs Liutolf von Augsburg, nachdem ein Bericht von dem Leben und den Wundern Ulrichs vorgelesen worden [1]). Die Verehrung der Heiligen wurde hier so bezeichnet, daß man in ihnen den Herrn, von dem sie gezeugt hätten, verehre, daß die den Knechten erwiesene Ehre auf den Herrn sich zurückbeziehe, daß man im Bewußtseyn des Mangels der eignen Gerechtigkeit durch ihre Fürbitten und Verdienste unterstützt zu werden hoffe [2]). So wurde auch hier die Heiligenverehrung einerseits auf ihre Grundlage in dem christlichen Bewußtseyn, die Ueberzeugung, daß Christus selbst in den durch ihn geheiligten Organen sich darstelle, zurückgeführt, andrerseits aber die unmittelbare Beziehung des religiösen Bewußtseyns auf Christus, durch die Voraussetzung einer andern nothwendigen Vermittelung für den seiner Sündhaftigkeit sich bewußten Menschen, zurückgedrängt. Uebrigens ging doch meistentheils die Verehrung der Heiligen aus der Mitte des Volkes hervor, auf welches das Leben eines frommen Mannes besondern Eindruck gemacht hatte und unter welchem die Gerüchte von den an dem Grabe desselben verrichteten Wundern sich verbreiteten. Wenn nun der Bischof die Begeisterung des Volkes für das Andenken eines Solchen theilte, so würkte er durch den Bericht, welchen er dem Papste von dessen Leben, Sterbeweise und Wundern erstattete, so viel aus, daß die Verehrung des Heiligen nicht auf eine Gemeinde beschränkt blieb, sondern sein Name in das Verzeichniß der von der ganzen Kirche zu verehrenden Heiligen eingetragen wurde [3]).

Zu den in dieser Periode allgemeiner verbreiteten religiösen Gebräuchen gehört die Anwendung des geweihten Oeles bei Kranken. Die erste Veranlassung zu einem solchen Gebrauche hatte schon im sechsten und siebenten Jahrhundert der Gegensatz gegen den unter den Neubekehrten und durch dieselben verbreiteten Aberglauben gegeben. Den Amuletten und Zauberformeln, zu welchen Kranke ihre Zuflucht nahmen, setzte man mit Beziehung auf Jakob. 5, 14. 15, Mark. 6 die von Gebet begleitete Salbung des Kranken mit geweihtem Oele entgegen. So wird in einer dem Augustin zugeschriebenen, vielleicht dem Cäsarius von Arles zugehörenden, Predigt [4]) gegen solche bei den Krankheiten zu gebrauchende Amulette gesagt: „Wie viel besser würden die Mütter thun, nach der Kirche zu eilen, den Leib und das Blut Christi zu empfangen, mit dem geweihten Oele sich und die Ihrigen im Glauben zu salben, und nach den Worten des Apostels Jakobus nicht allein die Gesundheit des Körpers, sondern auch die Vergebung der Sünden zu erhalten" [5]). Diese Salbung wurde also zuerst bei Krankheiten überhaupt, nicht bloß in tödtlichen Krankheitsfällen angewandt, und die Laien selbst vollzogen dieselbe an sich und an ihren Angehörigen. Später wurde diese Salbung eine dem priesterlichen Amte zu-

1) Die Worte: Quatenus memoria Udalrici divino cultui dicata exsistat et in laudibus Dei diutissime persolvendis semper valeat proficere.

2) Decrevimus memoriam illius affectu piissimo et devotione fidelissima venerandam, quoniam sic adoramus et colimus reliquias martyrum et confessorum, ut cum cujus martyres et confessores sunt, adoramus, honoramus servos, ut honor redundet in Dominum, qui dixit: Qui vos recipit, me recipit ac perinde nos, qui fiduciam nostrae justitiae non habemus, illorum precibus et meritis apud clementissimum Deum jugiter adjuvemur. S. Mabillon acta sanctor. Saec. V. f. 471.

3) Wie dies der Papst Benedikt IX. nach dem Berichte des Erzbischofs Poppo von Trier im J. 1042 in Beziehung auf den im J. 1035 gestorbenen Klausner Symeon verordnete mit diesen Worten: Eundem virum Dei Symeonem, quem Dominus commendat significatione tantarum virtutum sanctitatis ac gratiae plenum ab omnibus populis, tribubus et linguis sanctum procul dubio esse nominandum ejusque natalem singulis annis recurrentem sollenniter observandum ad instar diei festi, nomen quoque ipsius martyrologio sanctorum nominibus suo loco inserendum. Dieser Symeon war der Sohn eines Griechen zu Syrakus, er wurde Mönch in einem Kloster auf dem Berge Sinai; er machte sich im Abendlande bekannt, da er, Almosen zu sammeln, von seinem Kloster dahingesandt wurde; durch seine Wanderungen hatte er sich die Fertigkeit, fünf Sprachen zu reden, erworben, koptisch, syrisch, arabisch, griechisch und lateinisch. Der Erzbischof Poppo von Trier, der nach Jerusalem wallfahrte, nahm ihn mit sich und er wurde Klausner bei Trier. Während er von den Einen als ein Heiliger und Wunderthäter verehrt wurde, hielten ihn Andre zuerst für einen Zauberer. Bei einer Ueberschwemmung durch Regen klagte ihn das Volk an, s. oben S. 235, daß er dies Unglück über das Land gebracht habe und es wollte seine Zelle stürmen. S. Mabillon acta sanctor. Saec. VI. P. I. f. 371 u. d. f.

4) In dem Appendix zu Augustins Werken T. V. f. 279. §. 5.

5) So auch in einer Predigt des Eligius von Noyon, s. oben S. 22. Quoties aliqua infirmitas supervenerit, non quaerantur praecantatores, non divini, non sortilegi, non coragi nec per fontes aut arbores vel bivios diabolica phylacteria exerceantur, sed qui aegrotat in sola misericordia Dei confidat et eucharistiam cum fide ac devotione accipiat oleumque benedictum fideliter ab ecclesia petat, unde corpus suum in nomine Christi ungat et secundum apostolum oratio fidei salvabit infirmum et non solum corporis, sed etiam animae sanitatem recipiet. S. D'Achery spicileg. T. II. f. 97.

gehörende Verrichtung [1]). Der Bischof Jonas von Orleans klagt in seinen Anweisungen zum christlichen Leben für Laien [2]) darüber, daß Viele, statt in Krankheiten den Priester kommen und sich oder die Ihrigen nach der apostolischen Ueberlieferung mit dem geweihten Oele salben zu lassen, vielmehr Wahrsager und Wahrsagerinnen kommen lassen und sie über den Ausgang der Krankheit befragen. Auf der Synode zu Pavia im J. 850 wird der Gebrauch dieser priesterlichen Salbung besonders bei tödtlichen Krankheiten verordnet und es wird dieselbe mit den übrigen Sakramenten in eine Reihe gesetzt, sie soll nur Demjenigen verliehen werden, der die Communion zu empfangen gewürdigt worden [3]). So nennt auch Damiani unter den von ihm angeführten zwölf Sakramenten diese Salbung als Mittel der leiblichen und geistigen Heilung [4]), ein Zeichen der Herablassung der Liebe Gottes zu den Bedürfnissen des schwachen Menschen, welcher mit der Sünde bis an sein Ende immerfort zu kämpfen habe. Demnach war die Zahl von sieben Sakramenten in dieser Periode schon gegeben, nur wurden sie, wegen der unbestimmten Fassung des Begriffs derselben, noch auf manche andere religiöse Gebräuche, welche man späterhin davon ausschloß, angewandt.

Die Gottesurtheile, von denen wir in der vorigen Periode gesprochen haben, fanden in dem Gesichtspunkte von einer äußerlichen, durch das Priesterthum vermittelten Theokratie und einem fortgesetzten Einwürken Gottes durch Wunder auf die Leitung der Kirche, ihren Anschließungspunkt. Von diesem Standpunkte aus vertheidigte der Erzbischof Hinkmar von Rheims das judicium aquae frigidae et calidae [5]) und von diesem Standpunkte aus scheint auch der Cardinal Hildebrand (Gregor VII.) den Gottesurtheilen geneigt gewesen zu seyn. Doch erklärte sich nicht bloß ein einzelner Bischof, der den Aberglauben seiner Zeit bekämpfte, Agobard von Lyon [6]), sondern eine ganze Kirchenversammlung in Frankreich, das dritte Concil zu Valence im J. 855, gegen das Gottesurtheil des Zweikampfes, welches durch die burgundische Gesetzgebung rechtskräftig gemacht worden. Da der Gebrauch stattfand, daß, wenn von zweien Partheien Entgegengesetztes eidlich bekräftigt worden [7]), welche Eidesleistung der Wahrheit gemäß und welche ihr entgegen sey, durch einen Zweikampf entschieden werden sollte, so verordnete dies Concil, daß, wer einem gesetzmäßig geleisteten Eide einen andern entgegensetze, von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen werden solle und dieselbe Strafe solle Denjenigen treffen, welcher in einem Zweikampfe einen Andern tödte oder verstümmele [8]). Dem Getödteten aber solle, als einem Selbstmörder, das kirchliche Begräbniß und die Seelenmesse versagt werden. Der Kaiser solle gebeten werden, durch seine Gesetze solchen Frevel aus der Mitte der Gläubigen zu verbannen [9]). Auch der Papst Nikolaus I. erklärte sich gegen das Gottesurtheil des Zweikampfs, als von dessen Anwendung in dem die Thietberga betreffenden Streite die Rede war. „Obgleich — schrieb er dem Könige Karl dem Kahlen von Frankreich — die heilige Geschichte von David und Goliath solches erzähle, so sey dies doch nirgends als Gesetz vestgestellt worden und es scheine vielmehr „ein Gott versuchen wollen" [10]) zu seyn." Der Bischof Atto von Vercelli erklärte sich besonders dagegen, daß Geistliche zu ihrer Rechtfertigung gegen gewisse Beschuldigungen einen Zweikampf sollten beginnen lassen. „Wie — sagt er — sollten die Geistlichen, welche selbst keine Waffen führen dürfen, Andere für sich fechten lassen, sie sollten nie Sünde veranlassen, um sich von Schuld zu reinigen! Eher noch möchten sie selbst für ihre Brüder kämpfen, als sie für sich streiten lassen, denn der gute Hirt solle ja sein Leben hingeben für seine Schafe. Wie könnten sie mit den Waffen streiten wider Diejenigen, welche sie lieben, für welche sie beten sollten?" Er spricht sich bei dieser Gelegenheit auf eine solche Weise aus, welche gegen das Gottesurtheil des Zweikampfes überhaupt und dem Sinne nach gegen alle Gottesurtheile gerichtet ist. „Oft — sagt er — sehe man aus solchen Kämpfen die Schuldigen als Sieger, die Unschuldigen besiegt hervorgehn. Man solle nicht, Gott versuchend, sich in eine Gefahr stürzen, wie das Beispiel der Versuchungsgeschichte Christi dies lehre. Vieles Zweifelhafte bleibe dem künftigen Gerichte zur Entscheidung vorbehalten" [11]). Es gab ein eigenthümliches Gottesurtheil, das besonders bei Geistlichen angewandt wurde, wozu man den Genuß des heiligen Abendmahls entweihte [12]). Man genoß dasselbe als Zeichen des Bewußtseyns der Unschuld, so daß man das göttliche Strafgericht über sich herbeirief, wenn man schuldig sey. Das

1) Wie in den Verordnungen des Bonifacius: Omnes presbyteri oleum infirmorum ab episcopo expetant secumque habeant et admoneant fideles infirmos, illud exquirere, ut eodem oleo peruncti a presbyteris sanentur. Bonifacii f. 142. 2) De institutione laicali l. III. c. 14.

3) Concil. Regiaticin. c. 8. Cui enim reliqua sacramenta interdicta sunt, hoc uno nulla ratione uti conceditur. Die letzte Oelung erscheint in diesem Jahrhundert noch nicht als etwas für jeden Gläubigen durchaus Nothwendiges, der Abt Adelard von Corbie wird gefragt, ob er sie empfangen wolle, weil man wußte, peccatorum oneribus eum non detineri, aber er bittet um dieselbe und da er sie empfangen, glaubt er ruhig sterben zu können, weil er nun aller Sakramente theilhaft geworden. S. dessen Lebensbeschreibung von Paschasius Radbert. §. 8. II. Januar.

4) Sermo 69 T. II. f. 180. Infirmantibus nobis et usque ad mortem mortali peccatorum febre languentibus spiritus pietatis assistit et recordatus est, quoniam pulvis sumus.

5) S. sein opusculum ad Hildegarium episcopum Meldensem T. II. opp. f. 676.

6) S. oben S. 234.

7) Das Concil nennt dies iniquissima ac detestabilis constitutio quarundam saecularium legum.

8) Velut homicida nequissimus. 9) C. XI. et XII.

10) Cum hoc et hujusmodi (was sich auch auf alle Arten der Gottesurtheile beziehen konnte) Deum solum modo tentare videantur. Harduin. Concil. T. V. f. 273.

11) Non enim Dominus omnia suo praesenti judicio declarat, sed expectat etiam plurima in futurum, ubi illuminabit abscondita tenebrarum et manifestabit consilia cordium. S. Atto's libellus de pressuris ecclesiasticis. D'Achery spicileg. T. I. f. 416 et s.

12) Wie überhaupt die Richtung zum Magischen bei der Ansicht vom heiligen Abendmahle die wahre Bedeutung desselben vergessen und zum Dienste des Aberglaubens es entweihen ließ. Das Concilium zu Seligenstadt im Jahre

fromme Gefühl eines Laien empörte sich gegen diese Entweihung des Heiligsten. Der König Robert von Frankreich (der Sohn Hugo Capets) erklärte sich nachdrücklich dagegen. „Welche Vermessenheit — schrieb er — sey es, als Probe der Unschuld zu Jemandem zu sagen: Nimm den Leib des Herrn, wenn du würdig bist, da doch Keiner in dieser Beziehung würdig sey“ [1])?

Was das Bußwesen betrifft, so hatten die beiden entgegengesetzten Richtungen, die Selbstpeinigungen wie die Mißbräuche des Ablaßwesens, beide ihren gemeinsamen Grund in der aus den früheren Jahrhunderten abgeleiteten Auffassung der Buße, als einer der göttlichen Gerechtigkeit zu leistenden Genugthuung, welche Ansicht wiederum damit zusammenhing, daß man den Begriff von der Buße nicht in der rechten Beziehung zu dem Ganzen des Erlösungswerks aufgefaßt hatte. Von der einen Seite wollte man durch Leiden, welche man sich selbst willkührlich auferlegte, der göttlichen Gerechtigkeit eine Genugthuung geben, von der andern Seite sollte der Ablaß ein bequemes Ersatzmittel seyn für die von der Kirche dem Büßenden aufzuerlegenden Strafen und dadurch auch zugleich für die göttlichen Strafen, welche man sonst hätte erleiden müssen. Je nach der ernsteren oder leichtfertigeren Gemüthsart nahm die Gestaltung des Bußwesens mehr die eine oder die andre Richtung. Im elften Jahrhundert rief der Gegensatz gegen das herrschende Sittenverderben, welcher damals, wie wir oben bemerkten, die Erscheinungen des strengeren Mönchsthums in Italien erzeugte, auch den schwärmerischen Eifer für die strengeren Bußübungen hervor. Das Zweite, wie das Erste, bemerken wir bei dem Peter Damiani. Von ihm ging die weitere Verbreitung der neuen Bußübung, der Selbstgeißelung, aus, welche schon früher unter Mönchen Eingang gefunden, wichtig durch die Folgen, welche später daraus sich entwickelten. Da diese neue Art der Buße manche heftige Gegner fand, welchen insbesondere die Verletzung des sittlichen Schaamgefühls anstößig war, verfaßte Damiani schwärmerische Lobpreisungen derselben, in welchen er sie als freiwillige Nachfolge der Leiden der Märtyrer, der Leiden Christi selbst darstellte [2]).

Was den Ablaß betrifft, so behielt dieser noch immer dieselbe Bedeutung, vermöge welcher er nur Erlaß oder Vertauschung einer bestimmten Art der Kirchenbuße seyn sollte, und man setzte sich einer willkührlichen Ausdehnung desselben, zum Nachtheil der Kirchendisciplin, entgegen, wie das Concil zu Maynz im J. 847 verordnete, daß Denen, welche ihre Sünden beichteten, die Art und Zeit der Buße nach den alten Canones, nach dem Ansehn der heiligen Schrift oder der kirchlichen Gewohnheit, von den Priestern bestimmt werden solle. Es sprach gegen Diejenigen, welche für schwere Sünden leichte und ungewöhnliche Bußarten auferlegten, sie gäben Denen, die durch sie in ihren Sünden sicher gemacht würden, ein Ruhekissen [3]). Dies Concil verordnete auch, daß der Unterschied zwischen Denen, welche einer Privatbuße und Denen, welche, weil sie öffentliche, ruchbare Sünden begangen, einer öffentlichen Kirchenbuße sich zu unterziehen hätten [4]), beobachtet werde. Und es wurde auch zugleich von diesem Concil hinzugesetzt, daß zu der rechten Buße die Veränderung des ganzen Lebenswandels erfordert werde [5]). Doch wurde durch die Art, wie man an gewisse äußerliche Verrichtungen, die Beschenkung gewisser Kirchen, welche man schnell in Aufnahme bringen wollte, gewisse Wallfahrten, das Hersagen einer gewissen Anzahl von Gebeten, an Almosen einen besondern Ablaß knüpfte, großer Nachtheil für das christliche Leben gestiftet. Wie Vasallen für ihre Lehnsherren einem Gottesurtheile sich unterzogen, so konnte auch eine stellvertretende Uebernahme der Buße für Andere stattfinden [6]). Das falsche Vertrauen auf solche äußerliche Werke, welches die Leute in ihren Sünden sicher machte und dem Wesen der wahren Buße so sehr entgegenstand, dies war es ja, was, wie wir oben bemerkten, den frommen Eifer eines Ratherius zur Bestreitung solchen Wahnes anregte, s. oben Seite 240. Zu Denen, welche es sich angelegen seyn ließen, dieses falsche Vertrauen auf äußerliche Werke zu bekämpfen, gehörte auch der Bischof Jonas von Orleans. In seinen Anweisungen zum christlichen Leben für Laien spricht er gegen Diejenigen, welche mit kaltem Herzen, ohne von dem Feuer der Liebe entbrannt zu seyn, Geschenke zum Altar brächten und viele Gebete hersagten, viel Almosen vertheilten, da doch alles Aeußerliche nur dann etwas Gott Wohlgefälliges sey, wenn der innere Mensch von dem Feuer der Liebe entbrannt und dadurch ein Tempel des heiligen Geistes geworden [7]). Er spricht gegen Diejenigen, welche durch Werke der Barmherzigkeit Ungestraftheit der Sünden erlangen zu können meinten, was doch gar nicht Barmherzigkeit zu nennen sey, weil es nicht aus der Wurzel der rechten Gesinnung hervorgehe [8]). „Es giebt Viele, — sagt er, — welche durch ein eitles, ja verkehrtes Vertrauen betrogen, Ehebruch, Mord, Meineid und vieles Andre frech begehn. Und Jeder von Solchen pflegt, wenn ihm deshalb Vorwürfe gemacht werden, zu antworten: Gott sey Dank! ich habe viel, um eine solche Sünde leicht loskaufen zu können, als ob Einer Gott bestechen könne, um nach

---

102?, c. VI., mußte das Verdammungsurtheil über die Priester aussprechen, welche die geweihte Hostie bei einer Feuersbrunst in die Flammen warfen, um durch die Wunderkraft des Leibes Christi das Feuer zu löschen.

1) Cur tu temerario ore et polluto dicas: Si dignus es accipe; cum sit nullus, qui habeatur dignus? S. Helgaldi vita Roberti regis in Du Chesne scriptor. hist. Francor. T. IV. f. 64.

2) S. lib. V. ep. 8 ad clericos Florentinos, und opusculum 43 de laude flagellorum et disciplinae.

3) Faciunt cervicalia sub capite universae aetatis ad capiendas animas. C. 31.

4) S. oben S. 75. Discretio servanda est inter poenitentes, qui publice et qui absconse poenitere debeant, nam qui publice peccat, oportet, ut publica mulctetur poenitentia et secundum ordinem canonum pro merito suo et excommunicetur et reconcilietur.

5) Nec eis sufficiat, si a quarundam rerum perceptionibus abstineant, nisi se etiam a noxiis delectationibus subtrahant, declinantes autem a malo faciunt bonum.

6) Ein Beispiel von einem Knechte, der zur Rettung der Seele des verstorbenen Herrn die Buße übernimmt und unter dieser Bedingung die Freiheit erhält, in Balderichs Chronik von Arras und Cambray, l. I. c. 46.

7) De institutione laicali, l. II. c. 17. D'Achery spicileg. T. I. f. 291.

8) Quia ad dulcem fructum non proficit, quae per virus pestiferae radicis amarescit.

Willkühr, was durch Gottes heiliges Gesetz verboten ist, thun zu können" [1]). Derselbe erklärt sich auch, indem er von der herrschenden Vorstellung über das Meßopfer und die Opfer der guten Werke für die Verstorbenen ausgeht, gegen die Meinung, daß nur, was den Priestern gegeben werde und das durch diese dargebrachte Opfer, nützen könne, und er trägt kein Bedenken, die Habsucht der Geistlichen anzuklagen, daß sie eine solche Meinung verbreitet hätten [2]).

Ursprünglich hatte jeder Bischof die unabhängige Ausübung der geistlichen Gerichtsbarkeit in seinem Kirchensprengel ausgeübt, in demselben Absolution und Ablaß ertheilt. Aus der Ausdehnung, welche die geistliche Gerichtsbarkeit der Päpste im Verhältnisse zu der ganzen abendländischen Kirche erhielt, konnte aber leicht eine Veränderung auch in dieser Hinsicht hervorgehn. Es geschah zuerst, daß Viele, welche durch das Bewußtseyn ihrer Sünden sich bedrückt fühlten, nach Rom wallfahrten, um dem Papste ihren Gewissenszustand aufzudecken und durch das Wort des vorgeblichen Stellvertreters Petri, dem man besondere Kraft zuschrieb, Vergebung und Trost zu empfangen. Auch geschah es wohl, daß ein Bischof in schwierigen Fällen den Beichtenden selbst nach Rom sandte, dem Papste die Entscheidung der Sache überlassend, oder daß auch die Wallfahrt nach Rom zugleich zu einem Theile der Kirchenbuße gemacht wurde. Zuweilen aber suchten die zu strenger Kirchenbuße Verurtheilten bei den Päpsten eine Milderung des über sie ausgesprochenen Urtheils. So macht es schon der Papst Nikolaus in seinen Briefen häufig geltend, daß aus allen Gegenden der Welt täglich Verbrecher nach Rom kamen, welche, wie Fürsprache zur Rettung von den ihnen drohenden, schweren, zeitlichen Strafen, so auch geistliche Hülfe und Absolution von ihren Sünden hier suchten [3]). Da die Bischöfe aus manchen Beispielen erkannten, wie sehr ihre geistliche Gerichtsbarkeit auf diese Weise beeinträchtigt wurde und da diese Wallfahrten, wie wir schon früher bemerkten, s. oben S. 131, zumal, wenn in Rom die Absolution zu leicht erhalten wurde, auf das sittliche Leben einen nachtheiligen Einfluß hatten, so erfolgten manche Protestationen von Seiten der Bischöfe gegen diese Ausdehnung der geistlichen Gerichtsbarkeit des Papstes, wie der Bischof Ahito von Basel in seinen Capitularen vom J. 820, s. c. 18, verordnete: „Diejenigen, welche zur Vollziehung ihrer Andacht nach Rom reisen wollten, sollten zuerst zu Hause ihre Sünden beichten, da sie nur der geistlichen Gerichtsbarkeit ihres eignen Bischofs oder Priesters unterworfen seyen" [4]), und das Concil zu Seligenstadt im J. 1022 verordnete in seinem achtzehnten Canon: „Weil Viele in einem solchen Wahn befangen wären, daß sie die wegen einer groben Sünde ihnen auferlegte Buße nicht vollziehen wollten, darauf vertrauend, daß sie in Rom von dem Papste Absolution für Alles erhalten könnten, so sollte eine solche Absolution ihnen nichts nützen, sondern sie sollten zuerst die von ihren eignen Priestern ihnen vorgeschriebene Buße zu erfüllen streben und dann mit Erlaubniß ihres Bischofs zum Papste reisen" [5]). Doch da die Wallfahrten nach Rom schon so sehr überhand genommen hatten und da die päpstliche Gewalt schon so übermächtig geworden war, so konnten solche einzelne Stimmen gegen das, was schon zu viele Geltung gewonnen hatte, nichts mehr ausrichten.

Es wurden in dieser Periode unter den Schuldigen drei Abstufungen von der Kirche gemacht. 1) Diejenigen, welche selbst ihre Sünden dem Priester beichteten und sich von demselben eine Buße auferlegen ließen. 2) Diejenigen, welche wegen öffentlich ruchbarer Sünden von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen wurden, sich aber reuig vor dem Gerichte der Kirche darstellten, der öffentlichen Kirchenbuße sich unterzogen und nach Vollziehung derselben in die Kirchengemeinschaft wieder aufgenommen wurden. 3) Diejenigen, welche, wie manche übermüthige Ritter und Große, das Gericht der Kirche verachteten, der Kirchenbuße sich nicht unterwerfen wollten. Diese wurden mit schreckenden Formeln des Fluchs von der Gemeinschaft der Christenheit ausgestoßen. So wurde die Excommunication von dem Anathema unterschieden. Schon die Excommunication sollte für alle bürgerliche Amtsverrichtungen unfähig machen. Die Anathematisirten aber sollten von allem christlichen Verkehr ausgeschlossen werden [6]), im eigentlichen Sinne geächtet seyn. Sie sollten auch in der Todesstunde die Communion nicht empfangen können, keine kirchliche Bestattung sollte ihnen zu Theil werden. Das Concil zu Pavia [7]) i. J. 850, welches diesen Unterschied vestsetzte (c. 12), verordnete aber auch zugleich, daß man dies äußerste Mittel gegen die Verhärteten nicht ohne besondere Prü-

1) L. c. l. III. c. 10.

2) Hoc qui credunt et dicunt, aut ignorantia, aut certe aliorum persuasione falluntur. Credibile sane est, quod haec persuasio, qua simplices id credere et dicere videntur, ex fonte avaritiae processerit. L. III. c. 15.

3) In seinem Briefe an den König Karl den Kahlen von Frankreich, ep. 20 Concil. T. V. f. 235: Ad hanc sanctam Romanam ecclesiam de diversis mundi partibus quotidie multi sceleris mole oppressi confugiunt, remissionem scilicet et venialem sibi gratiam tribui supplici et ingenti cordis moerore poscentes, und ep. 21: et ab ea non solum animae, sed et corporis salvationem, ut omnibus patet, humili prece suscipere precantur. Und ep. 17 f. 341: Undique etenim venientes admodum plurimi suorum facinorum proditores quantum dolorem inferant pectori nostro plus singultu reminiscimur, quam calamo scribi queat.

4) Et hoc omnibus fidelibus denuntiandum, ut qui causa orationis ad limina beatorum apostolorum pergere cupiunt, domi confiteantur peccata sua et sic proficiscantur, quia a proprio episcopo aut sacerdote ligandi aut exsolvendi sunt, non ab extraneo.

5) So auch Gerbert im Namen des Bischofs Adalbero von Rheims, ep. 113. Du Chesne script. Francor. T. II. f. 816, in Beziehung auf einen vornehmen Mann, Balduin, der, weil er seine Frau verlassen, excommunicirt worden und sich deshalb nach Rom gewandt hatte. Nihil sibi profuerit, Romam adiisse, Dominum papam mendaciis delusisse, cum Paulus dicat: Si quis vobis aliud evangelizaverit praeter id quod accepistis, anathema. Estote ergo nobiscum divinarum legum defensores!

6) Cujusmodi jam inter Christianos nulla legum, nulla morum, nulla collegii participatio est.

7) Synodus Regiaticina.

sung und nicht, ohne zuerst alles Andre versucht zu haben, anwenden solle. Und über Keinen solle ohne Zuziehung des Metropoliten und ohne gemeinsamen Beschluß der Provinzialbischöfe ein solches Anathema ausgesprochen werden. Wenngleich nun eine solche Ausstoßung aus der Gemeinschaft der Gläubigen von Seiten ihrer kirchlichen, wie politischen Folgen ein gewaltiges Schreckmittel seyn mußte, so gab es doch übermüthige Gewalthaber, deren Trotz die Kirche dadurch noch nicht überwinden konnte, — und um solche zum Nachgeben zu zwingen, behielt sie noch ein andres Mittel sich vor, — das sogenannte Interdikt, mit welchem das ganze Gebiet, in dem solche Uebermüthige wohnten, belegt wurde, — der in demselben, bis die Widerspenstigen zum Gehorsam gegen die Kirche zurückgekehrt seyn würden, angeordnete Stillstand des öffentlichen Gottesdienstes. In frühern Jahrhunderten zeigen sich wohl einzelne Beispiele, daß, um die Auslieferung eines Verbrechers zu erzwingen, der Stillstand des Gottesdienstes in einem ganzen Kirchensprengel geboten wurde, welche Maaßregel aber auch manchen Widerspruch fand [1]). Doch erst im elften Jahrhundert begann die regelmäßigere Anwendung eines solchen Interdikts, wie eine Synode der Provinz Limoisin [2]) im J. 1031 gegen räuberische Große, welche einer sogenannten treuga Dei sich nicht fügen wollten, davon Gebrauch machte. Es wurde eine öffentliche Excommunication über das ganze Gebiet ausgesprochen. Keiner, außer einem Geistlichen, einem Bettler, oder einem nicht über zwei Jahre alten Kinde, oder einem Fremden, sollte kirchliches Begräbniß erhalten, oder nach einem andern Kirchensprengel zum Begräbnisse getragen werden dürfen. In allen Kirchen sollte nur im Verborgenen Gottesdienst gehalten, nur die Taufe auf Verlangen ertheilt, nur den Sterbenden sollte die Communion gereicht werden. Keiner sollte während der Dauer des Interdikts eine Hochzeit halten können. Nur bei verschlossenen Thüren sollte die Messe gefeiert werden. Es sollte eine allgemeine Trauer stattfinden, Tracht und Lebensweise das Ansehn einer allgemeinen Buße, einer fortdauernden Fastenzeit haben [3]). Wenn nun auch einzelne übermüthige Gewalthaber selbst durch Rohheit oder wilde Leidenschaft über jeden religiösen Eindruck sich wegsetzten, so konnte doch im Allgemeinen eine solche Maaßregel ihre Würkung auf die Gemüther nicht verfehlen und Diejenigen, welche in ihrem eignen Gemüthe nicht davon getroffen wurden, sahen sich doch durch den Eindruck, den dies auf die Menge machte, zum Nachgeben genöthigt.

Vierter Abschnitt.

Geschichte der Auffassung und Entwickelung des Christenthums als Lehre.

---

1. In der abendländischen Kirche.

Wie der Sauerteig des Christenthums in den ersten Jahrhunderten erst allmählig das geistige Leben der verbildeten Völker durchdringen mußte, ehe in der Form der von dem Christenthum angeeigneten griechischen und römischen Bildung eine in demselben wurzelnde, neue geistige Schöpfung sich ganz entwickeln konnte: so mußte der in der vorigen Periode in die Massen der rohen Völker gebrachte Sauerteig des Christenthums erst allmählig das ganze geistige Leben derselben durchdringen, ehe eine eigenthümliche, neue, geistige Schöpfung sich daraus hervorbilden konnte, welche durch das ganze Mittelalter fort sich weiter entwickelte. Und die gegenwärtige Periode gehört noch zu den Uebergangspunkten von jener alten, auf dem Boden der griechischen und römischen Bildung gewordenen, zu der ganz aus dem Christenthum, wie es von diesem rohen Menschenstamm aufgefaßt wurde, hervorgehenden, neuen, geistigen Schöpfung. Es lassen sich in dieser Periode besonders zwei Momente unterscheiden; der Anfang, die Nachwürkung der Bildungselemente des karolingischen Zeitalters und der Ausgangspunkt, das nach einem Zeitraum der Verwilderung im elften Jahrhundert erwachende, neue Geistesleben, aus dessen Durchbildung die große, eigenthümliche Schöpfung der scholastischen Theologie in den folgenden Jahrhunderten hervorging. Im neunten Jahrhundert würkten in der fränkischen Kirche die Männer, welche dem karolingischen Zeitalter ihre Bildung verdankten und die Elemente der Gelehrsamkeit, welche sich in demselben gesammelt hatten, in diese Periode hinüberleiteten. Die vorherrschende Richtung dieser Zeit war Aufsammlung des überlieferten Stoffs, oft ohne eigenthümliche selbstthätige Verarbeitung; man schloß sich in der Auslegung der heiligen Schrift, in der Behandlung dogmatischer, ethischer, kirchlicher Gegenstände, an Auszüge aus den älteren Kirchenlehrern an, doch zeichneten sich dabei Einzelne durch einen originelleren Geist aus. Augustin und Gregor der

1) Noch im zehnten Jahrhundert Gerbert, ep. 10 f. 830 l. c. Agit Abraham cum Deo, utrum in Sodomis perdere debeat justum cum impio et tu pastor non dubitas addicere poenae noxium simul et innoxium?
2) Concilium Lemovicense II.
3) Mansi Concil. T. XIX. f. 542. Die Akten dieses Concils sind hier erst vollständig herausgegeben.

Große waren die Kirchenlehrer, welche am meisten studirt wurden, und besonders von Augustin ging die mächtigste Einwürkung auf die Richtung des dogmatischen und ethischen Geistes bei den bedeutendsten Kirchenlehrern aus und zwar war es noch mehr das praktische, als das spekulative Element des augustinischen Geistes, welches hier einwürkte, daher der Gegensatz, welchen ein Claudius von Turin und ein Agobard von Lyon gegen die sinnliche Richtung des religiösen Geistes, gegen Aberglauben und Ceremoniendienst bildeten; denn, wie wir in der vorigen Periode bemerkten, wurde durch Augustin zwar von der einen Seite das katholische Element, von der andern Seite aber auch die Reaction des christlichen Bewußtseyns gegen dasselbe in die folgenden Jahrhunderte hinübergeleitet. Die größten Verdienste um die Bildung von Lehrern für die fränkische Kirche hatte Magnentius Rabanus Maurus [1]), der Schüler Alkuins, welcher, ähnlich wie dieser, bildend auf seine Zeit einwürkte, den Reihen eines Isidor, Beda, Alkuin, als einer der großen Lehrer, sich anschließt. Das Interesse der Andacht und das Verlangen, sich von den Oertlichkeiten der heiligen Schrift durch eigene Anschauung zu unterrichten, bewog ihn, in seinen jüngeren Jahren die heiligen Stätten in Palästina zu besuchen, wie hervorgeht aus seinen Worten in seinem Commentar über das Buch Josua [2]), daß er sich mehreremale in der Gegend von Sidon aufgehalten habe [3]). Als Vorsteher der Klosterschule und nachher als Abt des Klosters Fulda (seit dem Jahre 822), gründete er hier die bedeutendste Pflanzschule für die Lehrer der deutschen und fränkischen Kirche, aus welcher ein Walafrid Strabo, Servatus Lupus, Otfrid von Weißenburg hervorgingen, und nach zwanzigjähriger Verwaltung der Abtsstelle zog er sich im J. 842 in die Einsamkeit, nach der Peterskirche bei Fulda [4]), zurück und er widmete hier seine Ruhe ganz nur seinen, dem Interesse der Religion und Theologie dienenden, schriftstellerischen Arbeiten, bis er aus dieser Einsamkeit hervorgezogen und im J. 847 als Erzbischof von Maynz in einen noch größern Würkungskreis versetzt wurde. Seine Schriften, welche sämmtlich viel Treffliches aus älterer Zeit in allgemeinern Umlauf setzten, und einen innigen praktisch-christlichen Geist athmeten und verbreiteten, beziehen sich auf Erklärung des alten und des neuen Testaments, dogmatische und ethische Gegenstände, auf die praktische Theologie (de institutione clericorum, libri III.). Bemerkenswerth ist es, daß er dem hierarchischen Geiste, welcher die Empörung der Söhne des Kaisers Ludwig des Frommen gegen denselben guthieß, — der Flecken, welcher auch den Charakter eines Agobard verdunkelt, — freimüthig sich entgegenstellte, wie in dem Schreiben, mit welchem er seine Sammlung der Schriftstellen über Tugenden und Laster [5]), dem Kaiser Ludwig dem Frommen zusandte. Er stellte hier den Geist der Empörung und des Hochmuths dem Geiste der Demuth und der Milde, den das Christenthum verlange, entgegen, er berief sich auf das Beispiel und die Lehren Christi und der Apostel, in Beziehung auf die Achtung aller Obrigkeit, als einer auf Gottes Ordnung gegründeten, und in einem merkwürdigen Trostschreiben an diesen Kaiser [6]) sagt er zu diesem, nachdem er die Gebote der heiligen Schrift über den Gehorsam der Kinder gegen die Eltern und der Unterthanen gegen die Obrigkeit zusammengestellt, „er solle sich nicht überreden lassen, daß er durch das von ihm öffentlich abgelegte Sündenbekenntniß zur Regierung unfähig geworden sey, da er vielmehr durch ein solches die Gnade Gottes sich erworben; er möge ein falsches Gericht verachten und wissen, daß er zum Himmelreich gelangen könne, indem er Glauben und gute Werke mit einander verbinde. Wenn auch in diesem Thale der Thränen die Machinationen verkehrter Menschen ihm geschadet hätten, so solle er dies nicht achten, sondern in Allem nur dem Herrn Jesus Christus, seinem Retter und Vertheidiger, danken, welcher züchtige, wen er lieb habe."

Der Freund Rabans, der Bischof Haimo von Halberstadt, welcher aus derselben Schule hervorgegangen, gehörte auch zu Denen, welche durch ihre Auslegungsschriften das Studium der Bibel eifrig zu befördern suchten. Größern Einfluß aber, als andre Schriften dieser Art, erhielten auf die folgenden Jahrhunderte nicht sowohl durch ihren innern Gehalt, als durch die Art, wie sie auf eine bequeme Weise dem gewöhnlichen theologischen Bedürfnisse der nicht tiefer Forschenden dienten, die kurzen erläuternden Bemerkungen, welche Walafrid Strabo, Abt von Reichenau [7]), größtentheils seinem Lehrer, dem Rabanus Maurus, folgend, über die heilige Schrift zusammenstellte, das gewöhnliche exegetische Handbuch des Mittelalters, schlechthin glossa ordinaria genannt. Weit größere theologische Bedeutung hat der Schriftausleger Christian Druthmar in dem neunten Jahrhundert, welcher in dem französischen Kloster Corbie seine Bildung erhalten hatte [8]). Nachdem derselbe den jungen Mönchen in den Klöstern Stavelo und Malmedy, in

1) Geboren im J. 776, gestorben im J. 856.

2) Herausgegeben in der collectio amplissima veterum scriptorum von Martene et Durand. T. IX.

3) Ego quidem, cum in locis Sidonis aliquoties demoratus sim. L. c. f. 728.

4) Sein Schüler, der Abt Servatus Lupus, schreibt darüber an ihn ep. 40: Audivi sarcinam administrationis vestrae vos deposuisse et rebus divinis solummodo nunc esse intentos.

5) Seine Schrift de virtutibus et vitiis, herausgegeben von Wolfgang Lazius in der Sammlung: Fragmenta quaedam Caroli Magni aliorumque incerti nominis de veteris ecclesiae ritibus, Antverp. 1560, bei welcher Schrift jedoch der vorgesetzte Brief an den Kaiser Ludwig das Wichtigste ist.

6) Welches Baluz dem ersten Bande seiner Ausgabe des Petrus de Marca de concordia sacerdotii et imperii, vom Jahre 1669, angehängt hat.

7) S. oben S. 241.

8) In einer Stelle seines Commentars über den Matthäus meinte zwar Fabricius ein Merkmal späterer Zeit zu finden, aber dies ist doch keineswegs entscheidend. Bei Matth. 27, 7 sagt er nämlich von dem dort bezeichneten Platze bei Jerusalem: Modo ipse locus hospitale dicitur Francorum ubi tempore Caroli villas habuit, concedente illo rege pro amore Caroli. Modo solummodo de eleemosyna Christianorum vivunt et ipsi monachi et advenientes; s. Bibl. patr. Lugd. T. XV. f. 169. Col. I. Aber unter diesen Verhältnissen, unter der Herrschaft der Saracenen, konnte ja wohl in kürzerer Zeit nach dem Tode Karls und des ihm befreundeten Chalifen, Harun al

dem Kirchensprengel von Lüttich, Vorträge über die Erklärung des neuen Testaments gehalten hatte, wurde er dadurch veranlaßt, wie er dazu aufgefordert worden, einen Commentar über das Evangelium des Matthäus auszuarbeiten, und ausgezeichnet ist bei einem Schriftausleger dieser Zeit die Erneuerung des hermeneutischen Grundsatzes der antiochenischen Schule, welche Richtung der grammatischen Bibelauslegung ihm auch wohl den Beinamen des Grammaticus erwarb. Er erklärt sich in der Vorrede zu diesem Commentar gegen eine einseitige, willkührliche, mystische Auslegung der Bibel und behauptet, daß jede geistige Schrifterklärung die Erforschung des buchstäblichen historischen Sinnes voraussetze [1]). Unter den ungünstigsten Umständen, im Kampfe mit vielen Schwierigkeiten, bei vielen fremdartigen äußerlichen Geschäften, welche er unter den damaligen politischen und kirchlichen Verhältnissen gegen seine Neigung zu verwalten hatte, suchte mit großem Eifer das in dieser Gegend sehr gesunkene wissenschaftliche Studium [2]) Servatus Lupus, Abt des Klosters Ferrieres (in Gâtinois, Isle de France), zu befördern; seine Briefe zeugen davon, wie sehr er es sich angelegen seyn ließ, aus Rom und aus der Abtei Fulda Handschriften der alten römischen Autoren, durch deren Studium er sich eine ungewöhnliche Fertigkeit in der lateinischen Sprache angeeignet hatte, und der alten lateinischen Kirchenlehrer herbeizuschaffen [3]).

Unter den ausgezeichneten Kirchenlehrern des neunten Jahrhunderts ist Jonas, Bischof von Orleans, der würdige Nachfolger des trefflichen Theodulf, zu nennen [4]). Auf die Bitte des Grafen Mathfred, der von ihm eine Anweisung zu haben wünschte, wie man als Laie im Stande der Ehe ein frommes, Gott wohlgefälliges Leben führen könne, verfaßte er seine Anweisung zur christlichen Lebensbildung für Laien [5]), welches, für die Bedürfnisse der damaligen Zeiten besonders berechnet, den damals herrschenden Vorurtheilen eines Scheinchristenthums und den unter den höheren Ständen verbreiteten, unsittlichen Richtungen entgegengesetzt war. Er behauptet nachdrücklich, daß das Gesetz Christi nicht bloß für die Geistlichen, sondern für alle Gläubige gegeben sey, die consilia evangelica ausgenommen. Er bekämpft den Wahn Derjenigen, welche darauf vertrauten, daß sie als Christen durch den Glauben auch bei einem lasterhaften Leben selig werden könnten, indem er auseinandersetzt, daß der Glaube ohne Werke des Glaubens nichts helfen könne [6]). Stark spricht er gegen die Vornehmen, welche, um ihre Jagdlust zu befriedigen, das arme Volk allen Bedrückungen preisgaben und sich damit rechtfertigen zu können meinten, daß dies nach den bürgerlichen Gesetzen ihnen erlaubt sey, da ihnen doch als Gläubigen das Gesetz Christi mehr, als das Gesetz der Welt, gelten müßte [7]). „Mag wer will, — sagt er, — Denen, welche Solches thun, schmeicheln und ihnen Ungestraftheit versprechen. Ich wage Keinem zu schmeicheln, Keinen sicher zu machen.“ Er spricht gegen die unmenschliche Behandlung der Knechte, er erinnert die Herren, daß die Knechte dieselbe Natur und Würde mit ihnen gemein, daß sie mit ihnen denselben Herrn im Himmel haben [8]). Gegen Diejenigen, welche meinten, daß man nur in Kirchen und nur bei Reliquien beten könne, sagt er, daß man zu dem allgegenwärtigen Gott überall beten müsse und daß die kirchliche Beichte das mit zerknirschtem Herzen im Gebete vor Gott abzulegende Sündenbekenntniß nicht entbehrlich mache [9]). Derselbe Jonas verfaßte auch ein kürzeres, christliche Lebensregeln der Fürsten enthaltendes Buch [10]), für den Sohn des Kaisers Ludwig des Frommen, den jungen König Pipin von Aquitanien, bestimmt [11]).

Obgleich die praktische und biblisch-kirchliche Richtung der Theologie in den Schulen, welche aus den Nachwürkungen des karolingischen Zeitalters entstanden, die vorherrschende war, so zeigen sich doch auch Keime einer mehr dialektischen Richtung, wie in dem Abt Fredegis, der aus der Schule Alkuins zu York hervorgegangen war und in seiner dialektischen Untersuchung über das Nichts diese Richtung verfolgte, wo er auch der ratio den höchsten Platz bei allen Untersuchungen einräumte und die Autorität derselben unterordnete [12]). In dem Streite mit dem Erzbischof Agobard von Lyon erscheint aber dieser Fredegis als

---

Raschid (J. 808), eine solche Veränderung erfolgt seyn, wie die Benediktiner Hist. lit. de la France, T. V. mit Recht bemerkten. Die Beziehung auf das neunte Jahrhundert zeigt sich auch deutlich in der merkwürdigen Stelle über die Ausbreitung des Christenthums, c. 55 f. 158. l. II: Nescimus jam gentem sub coelo, in qua Christiani non habeantur, nam et in Gog et in Magog, quae sunt gentes Hunnorum, quae ab eis Gazzari vocantur, jam una gens, quae fortior erat ex his, quas Alexander conduxerat, circumcisa est, et omnem Judaismum observat, Bulgarii quoque, qui et ipsi ex ipsis gentibus sunt, quotidie baptizantur. Vergleiche oben das über die Verbreitung des Christenthums und Judenthums unter den Chazaren und des Christenthums unter den Bulgaren Gesagte, S. 171.

1) Irrationabile mihi videtur, spiritalem intelligentiam in libro aliquo quaerere et historicam penitus ignorare, cum historia fundamentum omnis intelligentiae sit et ipsa primitus quaerenda et amplexanda et sine ipsa perfecte ad aliam non possit transiri.

2) Er klagt ep. 34: Nunc literarum studiis paene absoletis quotusquisque inveniri possit, qui de magistrorum imperitia, librorum penuria, otii denique inopia merito non queratur?

3) S. ep. 91 und ep. 103.

4) S. oben S. 240.

5) De institutione laicali libri tres, von D'Achery in dem ersten Bande seiner spicilegia herausgegeben.

6) L. I. c. 20.

7) L. II. c. 23. Miserabilis plane et valde deflenda res est, quando pro feris pauperes a potentioribus spoliantur, flagellantur, ergastulis detruduntur et multa alia patiuntur.

8) L. II. c. 22.

9) L. I. c. 14 et 15.

10) De institutione regia.

11) Schon in dem Briefe, mit welchem er dies Buch diesem Könige widmete, sagt er demselben manches ihm Beherzigungswerthe, und er warnt ihn vor dem pflichtwidrigen Verfahren seiner Brüder gegen ihren Vater, an welchem er damals noch nicht Theil genommen.

12) Primum ratione utendum, in quantum hominis ratio patitur, deinde auctoritate, non qualibet, sed ratione duntaxat, quae sola auctoritas est solaque immobilem obtinet firmitatem. Baluz. Miscellan. T. I. p. 404,

Verfechter der kirchlichen Rechtgläubigkeit und Beide erlaubten sich Consequenzmachereien gegen einander. Merkwürdig ist es, daß, indem Agobard in diesem Streite gegen den Vorwurf, daß er dem heiligen Geiste Sprachfehler Schuld gegeben, sich vertheidigte, und die Behauptung, daß derselbe als Urheber der Sprachengabe, die Apostel das beste Griechisch gelehrt haben müsse, bekämpfte, er nahe daran anstreifte, in dem Inspirationsbegriffe das Göttliche und das Eigenthümlich-Menschliche schärfer zu sondern, wenngleich er nicht dazu gelangte, dies vollständig zu entwickeln [1]). Vornehmlich verbreitete sich eine solche dialektische und spekulative Richtung der Theologie von der Stille der irländischen Klöster aus, welche in dieser Periode noch Sitze der Wissenschaft und Kunst waren, und von welchen noch lange Zeit, wie die Wanderungslust und der Thätigkeitstrieb des Volkes groß war und auch Mittel zum Lebensunterhalt im Lande fehlten, Lehrer in Wissenschaft und Gewerben nach allen Seiten hin ausgingen [2]). Und wie in der irländischen Kirche seit ihrem Ursprunge ein freierer Geist sich fortpflanzte, welcher in der vorigen Periode manche Reactionen gegen das Kirchensystem des Papstthums hervorgerufen hatte; wie in den irländischen Klöstern außer den lateinischen auch griechische, freisinnigere Kirchenväter, die Schriften eines Origenes, studirt wurden: so konnte auch eine eigenthümlichere und freiere Entwickelung der Theologie in denselben sich bilden und von hier aus sich fortpflanzen [3]). Aus den irländischen Klöstern ging insbesondere ein merkwürdiger Mann hervor, der diese Richtung darstellt, und in dem überhaupt eine seiner Zeit fremde, geistige Welt sich uns dargiebt, Johannes Scotus Erigena, der in Frankreich an dem Hofe des Königs Karl des Kahlen, des eifrigen Beförderers der Wissenschaften, eine günstige Aufnahme fand.

Auf die eigenthümliche Bildung der philosophischen und theologischen Denkweise dieses Mannes hatte ohne Zweifel sein Studium der griechischen, — nicht bloß, wie sonst gewöhnlich war, der lateinischen, — Kirchenlehrer bedeutend eingewürkt und die Ideen eines Origenes, Gregor von Nyssa, eines Maximus, wie der pseudoisidorischen Schriften hatten offenbar seinen Geist besonders angeregt und er hatte sich von denselben Manches angeeignet. Die in jenen Schriften zerstreuten Ideen von einer Kette der Lebensentwickelung aus Gott, von dem Gegensatze zwischen einer negativen und einer positiven Theologie, von dem Verhältnisse des Natürlichen zum Göttlichen, von einer allgemeinen Wiederbringung: alle diese in jenen Schriften vorherrschenden Ideen finden wir bei ihm systematisch verarbeitet und verbunden, und häufig wird auch von ihm, was er darüber sagt, mit Stellen aus den Schriften jener Kirchenlehrer belegt. Aus denselben gingen auch die Elemente der neoplatonischen Philosophie auf ihn über, und es ist die neoplatonische Grundidee von der Entwickelung alles Daseyns aus einem Absoluten, als dem ὄν und von dem Bösen, als dem μὴ ὄν, die wir hier als eine der vorherrschenden Ideen wiederfinden. Consequent entwickelt führten seine Principien zu einer ganz pantheistischen Weltansicht, — die Welt nichts Andres als die nothwendige Erscheinungsform des Absoluten, welches erhaben über alle Vorstellung, alle Prädikate, alle Erkenntniß [4]), sich selbst unerfaßlich, nur in seinen Erscheinungsformen erkannt werden kann — und dieser pantheistischen Weltansicht entspricht auch seine Lehre vom Bösen, wie ja der Gegensatz zwischen der pantheistischen und der theistischen Weltansicht in diesem Punkte am praktisch auffallendsten hervortreten muß. Aber es war in ihm außer dem spekulativen und mystischen Pantheismus auch noch ein andres mächtiges Element, welches ihn, wie seine Zeit, beherrschte, das christlich-theistische, welchem er nicht etwa bloß aus äußerlicher Anbequemung sich anschloß, sondern welches durch seine Erziehung und den Entwickelungsgang seines inneren Lebens, wie das Leben seiner Zeit, einen bedeutenden Einfluß auf ihn gewonnen hatte. Wir wollen nicht zweifeln, daß er mit frommem Gefühl und heißem Verlangen zu einem erlösenden Gott um Erleuchtung betete und die Vermittelung derselben in der heiligen Schrift suchte [5]),

---

1) Er nennt es eine absurde Behauptung, ut non solum sensum praedicationis et modos vel argumenta dictionum Spiritus sanctus eis inspiraverit, sed etiam ipsa corporalia verba extrinsecus in ora illorum ipse formaverit. Er behauptet dagegen nobilitatem divini eloquii non in tumore et pompa esse verborum, sed in virtute sententiarum, wie das Reich Gottes nicht in Worten, sondern in der Kraft bestehe. Agobard. advers. Fredegis. in seinen Werken ed. Baluz. T. I. p. 177.

2) In dem zehnten Canon der Synode zu Chiersy (Synodus Carisiaca) v. J. 858, c. 10. Hospitalia peregrinorum sicut sunt Scotorum. Im zehnten Jahrhundert Scoti sancti peregrini. Labbe Bibliotheca Ms. T. I. f. 678. In demselben Jahrhundert kommt ein gelehrter Mann, Bischof Israel, aus Irland, als Lehrer des nachherigen Erzbischofs Bruno von Cöln, vor, welcher schon als Knabe den Prudentius las; s. dessen Lebensbeschreibung in Leibnitz scriptores rerum Brunsvicens. T. I. f. 275. Der Erzbischof Dunstan von Canterbury schöpfte, wie sein Lebensbeschreiber erzählt mens. Maj. T. IV. f. 348, die christliche Philosophie in seiner Jugend besonders aus den Büchern der Irländer, „horum libros rectae fidei tramitem philosophantes diligenter excoluit." Noch in der ersten Hälfte des elften Jahrhunderts wurden die Werke irländischer Kunst, als das Schönste, dem Kaiser geschenkt, transmarina et scotica vasa, quae Regali majestati singulari dono deferebantur. S. die Lebensbeschreibung des Bischofs Bernward von Hildesheim Mabillon acta sanct. O. B. Saec. VI. P. I. f. 205.

3) In einem von Baluz herausgegebenen Briefe des Abtes Benedikt von Aniane zeigt sich eine Spur davon, daß man eine gewisse dialektische Richtung der Theologie als eine irländische zu bezeichnen pflegte. In Beziehung auf die Dreieinigkeitslehre: Apud modernos scholasticos maxime apud Scotos iste syllogismus delusionis. S. Baluz miscellan. T. V. p. 54.

4) Wie nach den Lehren Philo's, der Neoplatoniker, der Gnostiker, der Hindu's, des Buddhaismus.

5) Seine Worte: Hinc assidue debemus orare ac dicere: Deus nostra salus atque redemptio, qui dedisti naturam, largire et gratiam, praetende lumen tuum in umbris ignorantiae palpantibus quaerentibusque te, revoca nos ab erroribus, porrige dexteram tuam infirmis, non valentibus sine te pervenire ad te, ostende te ipsum his, qui nil petunt praeter te, rumpe nubes vanarum phantasiarum, quae mentis aciem non sinunt intueri te, eo modo, quo te invisibilem videri permittis desiderantibus videre faciem tuam, quietem suam, finem suum, ultra quem nihil appetunt, quia ultra nihil est, summum bonum superessentiale. De divisione naturae, l. III,

wenngleich seine begriffliche Auffassung des göttlichen Wesens eine solche Beziehung des Menschen zu Gott, wie sie in dem Gebete vorausgesetzt wird, auszuschließen scheint.

Die herrschende Richtung des theologischen Geistes schloß sich, wie wir oben bemerkten, an die Autoritäten der kirchlichen Ueberlieferung an; aber er wollte ein System der Wahrheit gründen, welches ganz auf Vernunfteinsicht beruhete, mit innerer Nothwendigkeit der Vernunft als wahr sich erwiese. Doch sollten auch nach seiner Auffassung die rationale und die kirchlich-traditionelle Theologie, Glaube und Vernunfterkenntniß, Philosophie und Religion nicht in einem Widerspruche, sondern in völligem Einklang mit einander stehn. Denn man kann sich zu der Gotteserkenntniß, welche das Ziel der wahren Philosophie ist, nur erheben, indem man der Art und Weise folgt, wie der in seinem Wesen unbegreifliche und unerkennbare Gott dem Standpunkte und Bedürfnisse der zu erziehenden Menschheit gemäß, sich herablassend, sich geoffenbart hat, Gott in seinen Offenbarungsformen, in seinen Theophanieen. Auf diese Weise stellt sich Gott dar in der geschichtlichen Entwickelung der Religion, durch die Autorität der Kirche; die wahre Philosophie aber, welche von den Theophanieen zu dem über alle begriffliche Auffassung erhabenen Absoluten selbst hinaufsteigt, giebt die Einsicht in die Gesetze, nach welchen Gott erkannt und verehrt werden muß. Die wahre Philosophie und die wahre Religion sind daher Eins. Die in der Form der Ueberlieferung verhüllte Philosophie ist Religion, die aus der geschichtlichen Offenbarung, aus dem Autoritätsglauben durch die Vernunfterkenntniß enthüllte Religion ist Philosophie. Die Philosophie ist die theoretische Seite der Religion, die Religion die praktische Seite der Philosophie [1]). Der Zeit nach, in Beziehung auf die Entwickelung der menschlichen Erkenntniß von göttlichen Dingen, ist zwar das Ansehn der Ueberlieferung und der darauf gegründete Glaube das Erste, indem der Geist des Menschen dieser Erziehung und Leitung bedarf, um zur Erkenntniß des Göttlichen sich erheben zu können, aber dem Begriffe nach ist die objektive Vernunftwahrheit, die ratio, das Erste. Die Offenbarung und die Ueberlieferung setzen die Wahrheit an sich voraus und jene ist nur für den Menschen der Weg, zu dieser zu gelangen. Diese Vernunfterkenntniß ist daher das Ziel, nach welchem der Geist streben muß, worin er allein seine Befriedigung finden kann. Etwas Schwaches ist der Autoritätsglaube, welcher nicht durch vernünftige Erkenntniß der Wahrheit sich bewährt. Daher muß man bei der Untersuchung der Glaubenswahrheiten zuerst zeigen, was sich aus Vernunftgründen als Wahrheit erweisen läßt und dann die Uebereinstimmung mit den Zeugnissen der kirchlichen Ueberlieferung aufsuchen [2]). Und von diesem Standpunkte aus konnte er sich doch auch an das augustinische Princip, von dem Verhältnisse des Glaubens zur Erkenntniß [3]), anschließen, wenngleich er freilich darin von dem augustinischen Princip sich entfernte, daß er die von demselben gesetzten Grenzen der Vernunfterkenntniß nicht anerkannte und nichts durch die auctoritas allein Gegebenes gelten lassen wollte, was sich nicht aus der ratio als nothwendig darthun ließ. Sein Standpunkt mußte solche Mysterien des Glaubens, welche von der ratio nicht ergründet werden könnten, ausschließen.

Das, was sich seinem Gefühle als das Ueberschwengliche darstellte, deutete er sich mit seinem Denken als das logisch Absolute, was durch alle Gegensätze vorausgesetzt wird, was über alle Gegensätze erhaben ist, was der Grund von Allem, auch Allem Entgegengesetzten ist. So verhält es sich zu allen Gegensätzen, auch zu dem des Guten und Bösen, denn das Böse kann ja auch nicht ohne das Gute gedacht werden [4]), und dieses Absolute der logischen Abstraction setzte er an die Stelle der Idee des lebendigen Gottes, die sich ihm verflüchtigte, indem er allen Anthropopathismus ängstlich meiden wollte. Das Absolute der logischen Abstraction erhielt durch eine eigenthümliche, in den Erscheinungen des menschlichen Geistes sich aber wiederholende Vermischung der dialektischen und mystischen Richtung aus dem Ueberschwenglichen des Gefühls einen demselben fremden, hineingetragenen Inhalt und so konnte eine Begeisterung für den leersten aller Begriffe entstehn.

Er unterschied von diesem Standpunkte eine zwiefache Art der Erkenntniß, in Beziehung auf das Absolute an sich, das Wesen Gottes, von welchem man nur das Daß, nicht das Wie und das Was erkennen kann, von welchem man Alles, was von ihm gesagt wird, sey es, daß eine Eigenschaft oder ein Handeln ihm beigelegt wird, verneinen muß, und die Erkenntniß Gottes in seiner Offenbarung in den Theophanieen, wonach Alles gleichnißweise von ihm ausgesagt werden kann. Sonach ergiebt sich ein zwiefacher Standpunkt der Gotteserkenntniß, die θεολογία ἀποφατική und die θεολογία καταφατική, diese, welche unter mannichfachen Symbolen Gott darstellt, jene, welche von dem bezeichnungslosen Wesen Gottes alle Prädikate als unadäquate zurückweiset. Der Schüler, welchem Johann Scotus in seinem Werke de divisione naturae diese Lehre vortragen läßt, erschrickt vor dem Gedanken, daß von Gott weder Liebe noch Geliebtwerden, weder Han-

f. 111. Und an einer andern Stelle: O Domine Jesu, nullum aliud praemium, nullam aliam beatitudinem a te postulo, nisi ut ad purum absque ullo errore fallacis theoriae verba tua, quae per tuum sanctum spiritum inspirata sunt, intelligam, ibi quippe habitas et illuc quaerentes et diligentes te introducis. L. V. f. 306.

1) Quid est aliud de philosophia tractare, nisi verae religionis, qua summa et principalis omnium rerum causa Deus et humiliter colitur et rationabiliter investigatur, regulas exponere? Conficitur inde veram esse philosophiam veram religionem conversimque veram religionem esse veram philosophiam. J. Scot. de divina praedest. c. I.

2) Prius ratione utendum ac deinde auctoritate. Auctoritas siquidem ex vera ratione processit, ratio vero nequaquam ex auctoritate, omnis autem auctoritas, quae vera ratione non approbatur, infirma videtur esse. Vera autem ratio, quum virtutibus suis rata atque immutabilis munitur, nullius auctoritatis adstipulatione roborari indiget. L. I. f. 39. 3) S. Bd. I. S. 611.

4) Contrariorum quoque causa est, virtute siquidem eorum, quae vere ab eo condita sunt, etiam quae contraria videntur esse, et privationes essentiae sunt, ratio vera contineri approbat. Nullum enim vitium invenitur, quod non sit alicujus virtutis umbra aut quadam fallaci similitudine aut aperta contrarietate. L. I. f. 38.

deln noch Bewegtwerden sich solle aussagen lassen, mit wie vielen Stellen der heiligen Schrift dies in Widerspruch stehe, welches Aergerniß man den Einfältigen dadurch geben müsse, da selbst die Ohren der als weise Geltenden dadurch zurückgeschreckt würden[1])! Aber der Lehrer beruhigt ihn, indem er ihm erklärt, daß, wie allerdings die heilige Schrift die vollkommenste Selbstoffenbarung der göttlichen Wahrheit enthalte[2]), eine nicht willkührliche, sondern für den Standpunkt des geschaffenen Geistes nothwendige Symbolik der Selbstoffenbarung des Absoluten, so müsse man, um auf die rechte Weise von Gott zu reden, sich ganz an die Darstellungsweise der heiligen Schrift halten; man müsse aber wohl bedenken, daß dieselbe durch vielfältige Symbole der menschlichen Schwäche zur Hülfe komme, daß sie dem Menschen zur Nahrung für seinen Glauben von dem Unbegreiflichen und Unaussprechlichen etwas zu denken gäbe[3]). Durch alles Dies soll eben nur die Ueberschwenglichkeit des Wesens Gottes, welches unendlich erhaben ist über Alles, was von den Geschöpfen hergenommen, ihm beigelegt werden kann, bezeichnet werden. Auch der Name Liebe kann ihm nur durch eine Metapher beigelegt werden, da er mehr als Liebe ist, da er in Allem nur sich selbst erzielt, oder vielmehr Alles in Allem ist[4]). So ist auch ein Schaffen als ein Handeln Gott eigentlich nicht beizulegen, sondern es wird durch den Ausdruck, daß Gott Alles geschaffen habe, vielmehr bezeichnet, daß Gott Alles in Allem ist, wie er allein wahrhaft ist und alles wahre Seyn in Allem, was ist, er selbst ist[5]).

Er unterscheidet die vier Arten des Seyns von einander: 1) diejenige, welche schafft und nicht geschaffen wird; 2) diejenige, welche geschaffen wird und schafft, (— die in dem Logos gegründeten göttlichen Urbilder, die causae prototypae, —); 3) diejenige, welche geschaffen wird, aber nicht schafft, die Würkungen in den Geschöpfen, und 4) diejenige, welche weder schafft, noch geschaffen wird. Das erste nun und das vierte läßt sich beides in verschiedener Beziehung auf Gott anwenden, wie aus dem entwickelten Begriff von der Schöpfung hervorgeht, da die Begriffe: Gott hat Alles geschaffen, und — Gott ist Alles in Allem, doch eigentlich zusammenfallen und das Ziel des Weltlaufs ist, dessen Erreichung durch die Erlösung vermittelt worden, daß Alles wieder zu dem ursprünglichen, urbildlichen Seyn in Gott zurückkehre[6]). Die Lehre von der Schöpfung ließ sich nach Scotus zurückführen auf den pantheistischen Begriff, daß das Absolute selbst unter den Formen der Endlichkeit sich verhüllt und offenbart habe, das Absolute in seinen Theophanieen, das Unendliche endlich geworden, das Eine Subjekt unter vielfachen Accidenzien[7]).

Wenn nun die ganze Welt betrachtet werden kann als die Theophanie, so folgt daraus consequenter Weise, daß Alles seinen nothwendigen Platz in derselben einnimmt und daß es für die Betrachtung der Welt von diesem Standpunkte aus kein Böses giebt. Gottes Erkennen ist die Offenbarung seines Wesens, eins mit seinem Wollen und Schaffen. Das Böse, das wir von Gottes Ursachlichkeit nicht ableiten können, dürfen wir daher auch nicht als Gegenstand seiner Allwissenheit setzen, es ist vielmehr für Gott nicht da[8]). Das Böse

1) Videsne quot et quantis frequentibus Scripturae sacrae obruar telis? Nec te latet, quam arduum difficileque simplicibus animis talia suadere, quandoquidem eorum, qui videntur esse sapientes, dum haec audiunt, aures horrescunt. L. I. f. 37.

2) In ea veluti quibusdam suis secretis sedibus veritas possidetur.

3) Quibusdam similitudinibus utitur, infirmitati nostrae condescendens, nostrosque adhuc rudes infantilesque sensus simplici doctrina erigens. In hoc enim divina studet eloquia, ut de re ineffabili, incomprehensibili aliquid nobis ad nutriendam fidem nostram cogitandum tradant. L. I. f. 37.

4) So deutet er, an das Pantheistische anstreifend, obgleich von der andern Seite sein christliches Bewußtseyn ihn den Begriff der selbstständigen, creatürlichen Persönlichkeit nicht ganz aufgeben ließ, die Stelle Matth. 10, 20, daß man ähnlich auch von dem Verhältnisse Gottes zu den vernünftigen Geschöpfen sagen könne: Non vos estis, qui amatis, qui videtis, qui movetis, sed spiritus patris vestri, qui loquitur in vobis veritatem de me et patre meo et seipso, ipse amat et videt me et patrem meum et seipsum in vobis et movet in vobis seipsum, ut diligatis me et patrem meum. Si ergo seipsam sancta Trinitas in nobis et in seipsa amat, et videt et movet, et a seipsa in seipsa et in creaturis suis amatur, videtur, movetur. L. c. f. 44.

5) Cum audimus, Deum omnia facere, nil aliud debemus intelligere, quam Deum in omnibus esse, hoc est, essentiam subsistere. Ipse enim solus per se vere est, et omne, quod vere in his, quae sunt, dicitur esse, ipse solus est. L. I. f. 42.

6) Prima et quarta forma unum sunt, quoniam de Deo solummodo intelliguntur; est enim principium omnium, quae a se condita sunt et finis omnium, quae eum appetunt, ut in eo aeternaliter immutabiliterque quiescant. Qnoniam ad eandem causam omnia quae ab ea procedunt, dum ad finem pervenient, reversura sunt, propterea finis omnium dicitur et neque creare neque creari perhibetur, nam postquam in eam reversa sunt omnia, nil ulterius ab ea per generationem loco et tempore generibus et formis procedet, quoniam in ea omnia quieta erunt et unum individuum atque immutabile manebunt. S. l. II. f. 46. Dum vero divinam naturam esse finem omnium intransgressilemque terminum, quem omnia appetunt et in quo limitem motus sui naturalis constituunt, conspicor, invenio eam neque creatam esse neque creantem. A nullo siquidem creari potest natura, quae a seipsa est neque aliud creat. Quid creabit, dum ipsa omnia in omnibus fuerit et in nullo nisi ipsa apparebit. L. V. f. 311.

7) Dum incomprehensibilis intelligitur, per excellentiam nihilum non immerito vocitatur, at vero in suis theophaniis incipiens apparere, veluti ex nihilo in aliquid dicitur procedere. — Et creatura in Deo est subsistens et Deus in creatura mirabili et ineffabili modo creatur, seipsum manifestans, invisibilis, visibilem se manifestans, et incomprehensibilis comprehensibilem, accidentibus liber accidentibus subjectum, et infinitus finitum, et omnia creans in omnibus creatum et fit in omnibus omnia. Ein Creatürlichwerden Gottes, welches von der Menschwerdung Gottes in Christo unterschieden werden muß. Neque hoc de incarnatione verbi atque inhumanatione dico, sed de summae bonitatis, quae unitas est et trinitas, ineffabili condescensione in ea quae sunt, ut sint, imo ut ipsa in omnibus sit. L. III. f. 126 et 127.

8) Cognoscendo facit et cognoscit faciendo, nihil est aliud omnium essentia, nisi omnium in divina sapientia cognitio. Darauf bezieht er die Worte des Apostels Paulus: in Gott leben, weben und sind wir. L. II.

ist eben nur da für diejenige Betrachtungsweise, welche das Einzelne in seinem Fürsichseyn außer dem Zusammenhange des Ganzen erfaßt; Alles ist gut, wenn man es in diesem Zusammenhange betrachtet. Das Gute kann nicht seyn ohne den Gegensatz des Bösen, die Folie, an welcher es sich entwickelt und erkannt wird [1]).

Hier fand nun auch die Lehre ihren Anschließungspunkt, daß das Böse im Einzelnen nur ein Uebergangspunkt der Entwickelung, so daß es der Offenbarung des Guten diene, seyn könne und zuletzt in der von allem Bösen gereinigten Schöpfung Gott als Alles in Allem seyend, sich offenbaren werde [2]); seine Lehre von der Wiederbringung, von der wir nachher reden werden.

Das System des Scotus lag aber der Geistesrichtung seiner Zeit zu fern, als daß es hätte weder mit den wahren, noch falschen Ideen in demselben irgend einen Eingang finden können. Nur als bei seiner Theilnahme an einer besonderen Lehrstreitigkeit seine eigenthümlichen Meinungen im Widerstreit mit dem kirchlich-dogmatischen Interesse besonders auffielen, gab dies Veranlassung, ihn zu verketzern, s. unten, ohne daß man doch, wohin dieses System zielte, recht verstanden hätte, was erst in den Nachwürkungen desselben in späteren Jahrhunderten klar wurde.

Wie wir es an dem Johannes Scotus so eben bemerkten, wurden die in der griechischen Kirche unter dem Namen Dionysius des Areopagiten entstandenen Schriften wichtig durch die Mittheilung platonisch-christlicher Elemente [3]) aus den früheren Jahrhunderten und durch die Anregung einer eigenthümlichen, intuitiven Richtung des theologischen Geistes. Diese Schriften kamen zuerst als ein Geschenk des griechischen Kaisers Michael II. im Jahre 824 an den Kaiser Ludwig den Frommen nach dem Abendlande. Derselbe legte auf dieses Geschenk desto größeren Werth, weil er nicht anders dachte, als daß Dionysius der Areopagit eine Person sey mit jenem Dionysius, welcher der Stifter der Gemeinde zu Paris genannt wird [4]). Es kam ihm gar nicht in den Sinn, daß es noch einen andern Dionysius gebe [5]). Er ließ unter der Leitung des Abtes Hilduin von St. Denis, dessen Abtei, als die diesem Heiligen geweihte, jene griechische Handschrift zum Geschenk erhielt, die dionysischen Schriften in's Lateinische übersetzen [6]). Da nun der Kaiser dem Schutze jenes Heiligen so viel zu verdanken glaubte und insbesondere dies, daß er in der Kirche zu St. Denis die Absolution empfangen und in seine Regierung wieder eingesetzt worden [7]), so wollte er das Andenken desselben durch eine neue, vollständige Sammlung über dessen Geschichte verherrlichen und er trug dem Abte Hilduin von St. Denis auf, eine solche zu veranstalten [8]). Hilduin, dem es willkommen war, zur Ehre seiner Abtei in jener Verwechselung und Selbsttäuschung sich zu erhalten, bestärkte den Kaiser in derselben und pflanzte sie fort durch die unkritische Sammlung über die Geschichte des Dionysius, welche er im J. 836 herausgab. Da aber Andere auftraten, welche diesen Irrthum erkannten und ihn aufdecken wollten, wurden sie von Hilduin mit einer gereizten Heftigkeit, die vielleicht das unterdrückte Wahrheitsbewußtseyn verrieth, zurückgewiesen [9]). Der König Karl der Kahle von Frankreich ließ späterhin durch den Johann Scotus eine neue Uebersetzung dieses Werkes machen [10]) und dieser begünstigte gleichfalls jene Verwechselung [11]). Der Papst Nikolaus I. schöpfte aber Verdacht gegen diese

f. 63. Deus malum nescit, nam si malum sciret, necessario in natura rerum malum esset. Darauf bezieht er die Stellen der heiligen Schrift, in welcher von den Bösen gesagt wird, daß Gott sie nicht kenne. L. II. f. 83 et 84. L. V. f. 259.

1) Nachdem der Schüler ausgerufen, wie unsinnig den gewöhnlichen Menschen aus Mangel des rechten Verständnisses diese Lehre von dem Verhältnisse Gottes zur Schöpfung erscheine, ut sit Deus omnia in omnibus, et usque ad extremas hujus mundi visibiles turpitudines et corruptiones procedat, ut ipse etiam in eis sit, si in omnibus est, so antwortet der Lehrer darauf, wer solches sage, wisse nicht, nullam turpitudinem in universitate totius creaturae posse esse, quod enim partim contingit, in toto fieri Deus non sinit. L. III. f. 129. Quid melius est, quam ut ex oppositorum comparatione et universitatis et conditoris omnium laus ineffabilis comparetur? Omnia, quae in partibus universitatis mala, inhonesta, turpia ab his, qui simul omnia considerare non possunt, judicantur, in contemplatione universitatis veluti totius cujusdam picturae pulchritudinis neque turpia neque inhonesta neque mala sunt. L. V. f. 275.

2) Peccata et iniquitates tamdiu esse videntur, dum nihil sint, quamdiu subjecta natura contineantur, ea vero purgata, quae per subsistere nesciunt, ad nihilum penitus redigentur ita ut non sint. L. IV. f. 163.

3) Vergl. darüber besonders die gründliche und geistvolle so eben erschienene Schrift meines lieben Freundes, des Predigers Vogt.

4) S. Bd. I. S. 46.

5) Dies erhellt aus dem Briefe dieses Kaisers an den Abt Hilduin von St. Denis, in den actis sanctorum von Surius. T. V. f. 634.

6) Der Kaiser schreibt an ihn von der Uebersetzung jener Bücher: Auctoritatis nostrae jussione ac tuo sagaci studio interpretumque sudore in nostram linguam explicati.

7) Er sagt in seinem Briefe an den Abt Hilduin: Per merita et solatium patris nostri Dionysii recreati et restituti sumus cingulumque militare judicio atque auctoritate episcopali resumsimus.

8) Man findet diese areopagitica Hilduins mit dem vorgesetzten Briefe an den Kaiser in dem angeführten Bande der acta sanctor. von Surius, f. 653 et seq.

9) Die noch viel gelesenen Schriften des Gregor von Tours konnten ja leicht diesen Irrthum aufdecken und so geschah es würklich. Hilduin sagt von Denen, welche dieser Spur folgten: Super garrulitate levitatis eorum miranda deficimus, er nennt sie contentiosos, sciolos, giebt ihnen arrogantia, usurpata scientia Schuld. Freilich irrten auch manche dieser Gegner, indem sie Dionysius den Areopagiten mit dem Bischofe Dionysius von Corinth, s. Neander's Geschichte der Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche durch die Apostel, Bd. I. S. 460, verwechselten und dies gab eine Blöße, welche Hilduin gut zu benutzen wußte. S. l. c. f. 638.

10) S. den Brief des Johann Scotus, mit welchem er die von ihm verfaßte Uebersetzung dem Könige zuschickt, in Jacob. Usserius veterum epistolarum Hibernicarum sylloge. pag. 41.

11) Doch sagt er, nachdem er die älteren zuverlässigen Nachrichten über Dionysius den Areopagiten angeführt, in Beziehung auf die mährchenhaften Erzählungen von dessen Reise nach Rom und seine durch den römischen Bischof erfolgte Sendung nach Frankreich, daß dies nicht von jenen älteren Schriftstellern, sondern von aliis moderni temporis berichtet werde.

Uebersetzung wegen des verbreiteten Gerüchts von den Irrlehren ihres Verfassers [1]), und indem er in seinem deshalb im J. 865 an den König Karl den Kahlen von Frankreich erlassenen Briefe ein den Päpsten zukommendes Recht der Oberaufsicht über die öffentliche Bekanntmachung aller Geisteserzeugnisse geltend machte [2]), verlangte er, daß dieses Werk um so mehr wegen des gegen den Verfasser obwaltenden Verdachtes ihm zugesandt werde, damit es, falls er nichts dagegen auszusetzen finde, mit päpstlicher Billigung bekannt gemacht, desto allgemeineren und größeren Eingang finde [3]).

Indem man nun so diesen Dionysius als den Schutzheiligen Frankreichs betrachtete, erhielten dadurch die unter seinem Namen bekannt gemachten Schriften in diesem Lande desto weitere Verbreitung und desto größeres Ansehn, und von Frankreich verbreiteten sie sich auch in andern Ländern. Für den erwachenden, frischen, jugendlichen Geist der abendländischen Völker konnten diese Schriften durch den Anstoß, welchen sie durch die darin aufbewahrten, aus einer Verschmelzung des Neoplatonismus und des Christenthums hervorgegangenen Geisteselemente denselben gaben, eine größere Bedeutung erhalten, als ihnen die Beschaffenheit des eigenthümlichen Inhalts derselben an sich zu verschaffen vermocht hätte.

In England war der Same der Wissenschaft, welcher durch Theodor von Canterbury, Beda und Alkuin ausgestreut worden, unter den Verwüstungen durch die Seeräuberzüge der Dänen im neunten Jahrhundert größtentheils untergegangen. Die in den Klöstern aufgesammelten literärischen Schätze waren theils mit diesen selbst vernichtet worden, theils fehlte es an Solchen, welche die in lateinischer Sprache geschriebenen Bücher zu verstehn fähig waren. Aus dieser neuen Verwilderung wurde das englische Volk durch die dreißigjährige Regierung des großen Mannes herausgerissen, welcher das Beispiel eines ächten, christlichen Königs darstellt, des um die geistige, wie politische Wiedergeburt seines Volkes besonders verdienten Alfred [4]). Wie christliche Frömmigkeit die Seele seines Lebens war, so war er durchdrungen von der Ueberzeugung, daß von dem Christenthum die Bildung des Volkes ausgehn müsse. Und wie das Christenthum bei ihm selbst das Interesse für geistige Entwickelung nach allen Seiten hin erzeugte, so suchte er diese auch mit dem größten Eifer unter seinem Volke zu befördern. Er sammelte die wenigen Gelehrten, welche in englischen Klöstern noch zu finden waren, er rief aus Irland, aus der altbrittischen Kirche in Wales, aus Frankreich und Deutschland solche herbei und er beförderte sie zu den angesehensten geistlichen Aemtern. Es war seine größte Freude, sich von solchen zu seiner Belehrung lateinische Bücher, in das Englische übersetzt, vorlesen zu lassen, und er machte sich eine Sammlung von Kernsprüchen der heiligen Schrift und der älteren Kirchenlehrer, welche er aus diesen mündlichen Uebersetzungen kennen gelernt und immer bei sich führte. Die Freude, welche er daran hatte, bewog ihn endlich noch in seinem sechs und dreißigsten Jahre, von einem der frommen und gelehrten Männer, welche er an sich gezogen, dem Mönche Asser aus Wales, den er später zum Bischof von Scherburn machte [5]), selbst das Lateinische zu lernen [6]). Sein Plan für die Volksbildung ging weiter, als der von Karl dem Großen entworfene, es erstreckte sich derselbe nicht bloß auf Geistliche und Mönche, sondern auf alle Stände des Volks. Er erkannte, daß der Same der Bildung in England so leicht untergehn konnte, weil der Unterricht nur aus lateinischen Büchern geschöpft wurde, wie er dies selbst sagt in seiner Vorrede zu der von ihm verfaßten Uebersetzung von der regula pastoralis Gregors des Großen, und um dies für die Zukunft zu vermeiden, sorgte er dafür, daß die für die allgemeinere Bildung der Laien geeigneten Schriften aus dem Lateinischen in das Englische übersetzt, und Schulen nicht bloß zum Unterrichte in der lateinischen Sprache, sondern auch solche, in denen Alle englisch lesen und schreiben lernen und aus englischen Büchern unterrichtet werden sollten, angelegt würden. Er selbst übersetzte mehrere Bücher, wie Gregors regula pastoralis und Beda's Kirchengeschichte in's Englische. Es war sein Verlangen, wie er es in der Zuschrift, mit welcher er seine Uebersetzung der regula pastoralis den Bischöfen zusandte, sagte, daß, wie Griechen und Lateiner, so auch die Engländer das Gesetz Gottes in ihrer Sprache haben sollten [7]). Hätte dieser Plan einer von der römischen Sprache unabhängigen, christlichen Volksbildung, in dem Sinne des großen Alfred weiter fortgesetzt werden können, so würde wohl schon früher eine Reaction gegen das römische Kirchensystem von der englischen Kirche ausgegangen seyn. Aber es war dies nur eine vorübergehende Erscheinung; Verwilderung und Unwissenheit griff in der Kirche von Neuem um sich, bis der Erzbischof Dunstan von Canterbury eine Reformation der Geistlichkeit und des Mönchsthums hervorrief, deren Folgen für die Bil-

1) Wie er in seinem Briefe an den König Karl den Kahlen von Frankreich sagt: Cum idem Joannes licet multae scientiae esse praedicetur, olim non sane sapere in quibusdam frequenti rumore diceretur.

2) Er sagt nämlich von diesem Buche: Quod juxta morem nobis mitti et nostro debuit judicio approbari.

3) Itaque quod hactenus omissum est, vestra industria suppleat et nobis praefatum opus sine ulla cunctatione mittat, quatenus dum a nostri apostolatus judicio fuerit approbatum, ab omnibus incunctanter nostra auctoritate acceptius habeatur.

4) Vom J. 871—901.

5) Wir verdanken demselben die schöne Lebensgeschichte Alfreds, de rebus gestis Alfredi, welche er, als der König fünf und vierzig Jahre alt war, zu schreiben begann.

6) S. die angeführte Lebensbeschreibung f. 17 in Wilhelm Camden scripta Anglica, Normannica u. s. w. Francof. 1603.

7) Venit mihi in mentem, legem Dei primum in Hebraeo sermone fuisse inventam, atque postea Graecos, cum eandem didicissent, eam universam et alios insuper omnes libros, in suam linguam vertisse, nec non Latinos etiam, quam primum ipsi eam intelligentia comprehendissent, per prudentes interpretes suo sermone eandem expressisse, quapropter optimum censeo, ut nos libros aliquos, quos maxime necessarios arbitrabimur, qui ab omnibus intelligantur, eosdem in linguam, quam omnes intelligunt, convertamus, ut omnis juventus gentis Anglicae literis addiscendis addicatur utque prius artem nullam imbibant, quam Anglica poterint scripta perlegere. Die Urschrift dieser Worte ist eine angelsächsische.

dung unter der nachfolgenden Zerstörung durch die neuen Verwüstungen der Dänen noch fortwürkten. Einer der Bischöfe, welche Dunstans reformatorische Bestrebungen unterstützten und in gleichem Geiste fortwürkten, war der Bischof Ethelwold von Winchester, der um die Beförderung des Schulwesens besonders verdiente Mann [1]), welcher das Studium der vaterländischen angelsächsischen wie der lateinischen Literatur zu verbreiten suchte [2]). Aus der Schule dieses trefflichen Mannes ging der durch seinen Eifer für christliche Volksbildung und christliche Erkenntniß ausgezeichnete Mönch Elfrik von Malmesbury hervor, der in den ersten Zeiten des elften Jahrhunderts würkte. Derselbe suchte, wie seine in angelsächsischer Sprache gehaltenen Predigten und andre von ihm verfaßten Abhandlungen [3]) zeigen, das Studium der heiligen Schrift besonders unter den Geistlichen [4]) eifrig zu befördern und er stellte in seinen Predigten die biblische Geschichte den späteren Mährchen von der Maria entgegen. Er war dabei aber, wie ein enthusiastischer Verehrer des Erzbischofs Dunstan als Reformators der Geistlichkeit [5]), so auch eifriger Verfechter der Cölibatsgesetze für die Priester gegen solche Geistliche, welche mit Stellen des alten und des neuen Testaments die Priesterehe zu vertheidigen suchten. So erkennen wir auch hier den Zusammenhang der hierarchischen Richtung für dieses Zeitalter mit dem Interesse der Bildung.

Das Jahrhundert der Zerstörung und Verwilderung, das zehnte Jahrhundert, war das Jahrhundert der allgemeinen Unwissenheit. Nur einzelne Männer bilden durch ihren Eifer für theologische Wissenschaft und ihre Kenntnisse einen Gegensatz gegen die allgemeine Rohheit um sie her, wie die beiden Männer, von deren Würksamkeit wir schon in verschiedenen Beziehungen gesprochen haben, Ratherius von Verona und Atto von Vercelli. Ratherius stammte aus dem Lüttichschen; unter vielen Kämpfen und Leiden, welche ihm theils die Verwilderung und Rohheit seiner Zeit, theils seine schroffe und heftige Gemüthsart zuzog, erreichte er doch ein sehr hohes Alter, er lebte vom J. 890 bis zum J. 974, als Bischof zu Verona und später zu Lüttich, von seinen Gemeinden vertrieben. In seinem vierzigsten Jahre verfaßte er in seinem Kerker zu Pavia seine praeloquia, ein sittliche Vorschriften und Rathschläge für alle Stände und Lebensverhältnisse, wie strenge Rüge der in denselben herrschenden Laster und Mißbräuche enthaltendes Werk [6]). Er ist in mannigfacher Hinsicht ein Tertullian seiner Zeit zu nennen. Der Bischof Atto von Vercelli hat sich als theologischer Schriftsteller durch seinen, manches Eigenthümliche enthaltenden Commentar über die paulinischen Briefe bekannt gemacht [7]).

Doch gerade in der Zeit, da das Bewußtseyn der allgemeinen Zerrüttung die Erwartung des Untergangs aller irdischen Dinge hervorrief, im elften Jahrhundert [8]), entwickelte sich der Keim einer neuen, geistigen Schöpfung, aus welcher die großen Geisteswerke der Kirche des Mittelalters nachher hervorgingen. In Frankreich war durch einen Gerbert, als Vorsteher der bischöflichen Schule zu Rheims [9]) und einen Abbo von Fleury der Same eines neuen wissenschaftlichen Strebens ausgestreut worden, welcher einen empfänglichen Boden fand. Gerberts Schüler, Fulbert, gründete und leitete im elften Jahrhundert eine blühende theologische Schule zu Chartres, in welcher auch mannichfaltiger, vorbildender Unterricht in verschiedenen Wissenschaften ertheilt und welche von jungen Männern von weit und breit her besucht wurde. Auch als Bischof von Chartres fuhr er fort, die wissenschaftlichen Bestrebungen eifrig zu befördern. Fulberts würdiger, an Geist ihm überlegener Schüler, Berengar, würkte als Canonikus und Vorsteher einer Schule zu Tours und Angers, mächtig, den Eifer für Wissenschaft unter den Geistlichen anzuregen

1) S. oben S. 223.

2) Wie aus den Worten Elfriks in der Vorrede zu seiner angelsächsischen Grammatik hervorgeht, in welcher er sagt: Sicut didicimus in schola venerabilis Aethelwoldi, qui multos ad bonum imbuit. S. Anglia sacra. Londini 1691. P. I. f. 130.

3) S. die Auszüge in Usserii historia dogmatica de scriptura et sacris vernaculis, ed. Wharton. Londini 1690. p. 377.

4) Denn unter Laien scheint er wenigstens in Beziehung auf das alte Testament die Mißverständnisse der Unwissenheit zu sehr gefürchtet zu haben, um durch eine Uebersetzung der Bibel in die Landessprache, die er sonst für den Religionsunterricht gern benutzte, dafür würken zu können. S. seine Vorrede zu der von ihm auf die Bitte eines nach der heiligen Schrift begierigen Grafen angefangenen Uebersetzung der Genesis l. c.

5) S. l. c. f. 377 seine Darstellung von der in den Klöstern bis zu der Reformation Dunstans herrschenden Unwissenheit.

6) Zuerst in der collectio amplissima von Martene und Dürand, T. IX., herausgegeben; dann in der ersten vollständigen Ausgabe seiner Werke von den Brüdern Ballerini. Verona 1765.

7) Seine Werke zuerst von dem Grafen Buronti zu Vercelli 1768 herausgegeben.

8) Im Anfange des zweiten Jahrtausend nach Christi Geburt rief das Bewußtseyn theils des vollbrachten großen Zeitabschnittes, theils der Zerrüttung und Verwilderung in allen Theilen der abendländischen Christenheit, dazu noch manche besondere Naturerscheinungen, eine Erwartung des jüngsten Tages hervor. Mit einer großen Aufregung der Gemüther sah man der Erscheinung Christi entgegen. Die fromme Begeisterung brachte einen Wetteifer in der Erbauung neuer Kirchen und Verschönerung derselben hervor; s. Glaber Rudolph hist. l. III. c. IV. Derselbe sagt: Erat enim instar ac si mundus ipse excutiendo semet rejecta vetustate passim candidam ecclesiarum vestem indueret. Diese Bewegung der Gemüther erhielt wieder einen neuen Schwung, da man im J. 1033 den Eintritt des zweiten Jahrtausends nach dem Leiden, der Auferstehung und der Himmelfahrt Christi feierte. Eine ungeheure Menschenmenge wallfahrte nach Jerusalem zum heiligen Grabe, zuerst Leute aus dem niederen Volke, dann aus dem Mittelstande, dann Könige, Grafen und Bischöfe, zuletzt viele adliche Frauen zugleich mit ärmeren. Viele sehnten sich auf dem heiligen Boden zu sterben, ehe sie nach ihrem Vaterlande zurückkehrten. L. IV. c. VI.

9) S. oben S. 200. Gerbert stammte von einer Familie niederen Standes zu oder bei Aurillac in Auvergne ab. Als Abt von Bobbio, bei Pavia, zu welchem Amte er durch den Kaiser Otto I. befördert wurde, hatte er zuerst Gelegenheit Bücher zu sammeln und wissenschaftliche Bildung zu verbreiten. Seinen Eifer in dieser Hinsicht ersieht man aus seinen, am vollständigsten von Du Chesne script. rerum Francicar. T. II. herausgegebenen, Briefen, s. ep. 2, 8, 44, 130; von seiner wissenschaftlichen Reise nach Spanien ep. 45.

und den Samen derselben auszustreuen. Die Jugend aus ganz Frankreich sammelte sich um ihn her; durch sein freundliches Wohlwollen zog er die Jünglinge an und er unterstützte die Armen auch mit leiblicher Nahrung [1]). Aus Pavia kam Lanfrank nach Frankreich und er machte die Klosterschule zu Beck in der Normandie zu einem Sitze der auflebenden Wissenschaft [2]). Dies neue wissenschaftliche Leben nahm aber bald eine andre Richtung, als im karolingischen Zeitalter, statt jener traditionell kirchlichen und praktischen eine mehr dialektische und spekulative. Der erwachende Geist fühlte seine Kraft und wandte sie mehr nach innen als nach außen, wie auch das Christenthum zur innern Geisteswelt den Blick besonders hinrichtete. Indem man nun von Anfang an dem Princip Augustins, daß das Geschäft der ratio nur dies seyn solle, das durch die kirchliche Ueberlieferung Gegebene, den Inhalt der fides zu entwickeln und zu vertheidigen, folgte, konnte so die neue dialektische Richtung mit dem kirchlichen Glauben in keinen Widerstreit gerathen. Aber wir bemerken doch auch eine freiere Richtung der Forschung, wie sie in einem Berengar, s. unten, sich uns darstellen wird, und es mußte ein Kampf zwischen den verschiedenen Richtungen entstehn und es mußte sich entscheiden, welche die vorherrschende werden sollte; es begann eine Zeit der geistigen Gährung, aus welcher heraus der theologische Geist des Jahrhunderts sich erst vester bestimmen mußte.

Auch in Deutschland giebt sich der neuerwachende Geist zu erkennen und merkwürdig zeigt sich hier ein besonderer Eifer für die Beförderung des allgemeineren Studiums der heiligen Schrift. Wie schon in den ersten Zeiten dieses Jahrhunderts ein Mönch, Notker, in St. Gallen, von zwei anderen früheren dieses Namens durch den Beinamen Labeo unterschieden, eine deutsche Paraphrase der Psalmen herausgab, so verfaßte in den letzten Zeiten desselben Jahrhunderts Willram, Vorsteher der Domschule zu Bamberg, zuletzt Abt zu Ebersberg in Baiern, eine deutsche Uebersetzung und Erklärung des Hohenliedes, und in der Vorrede zu derselben klagt er darüber, daß man das Studium der Dialektik und Grammatik für genug halte, das Studium der heiligen Schrift aber ganz vernachlässige, da doch die Christen die Bücher der Heiden nur deshalb studiren sollten, um den Gegensatz zwischen Licht und Finsterniß zu erkennen [3]). Er äußerte seine Freude darüber, daß Lanfrank in Frankreich von der Dialektik zum Studium der Bibel übergegangen sey, die Briefe Pauli und die Psalmen erkläre und daß auch Viele aus Deutschland hinströmten, ihn zu hören, so daß auch für die deutsche Kirche davon Nutzen zu erwarten sey [4]). Auf solche Weise bringt der deutsche Geist schon jetzt den Gegensatz der biblischen Richtung gegen eine einseitig dialektische hervor.

Wie nur in jenen beiden Zeitpunkten dieser Periode, im neunten und elften Jahrhundert, ein geistiges, wissenschaftliches Leben in der Kirche stattfand, so konnte daher auch nur an diesen beiden Punkten ein Kampf theologischer Gegensätze hervortreten und in diese Punkte fallen daher die Lehrstreitigkeiten, die wir nun zu entwickeln haben.

Die Ursache der Streitigkeit über die Lehren von der Prädestination, oder über den wahren Sinn des augustinischen Lehrbegriffs, ist aus den Ergebnissen der Streitigkeiten über diesen Gegenstand, wie wir sie in der zweiten Periode entwickelt haben, abzuleiten. Es hatte ja zwar zuletzt die augustinische Lehre von der Gnade auch über den Semipelagianismus vollkommen gesiegt, aber über die Lehre von der Prädestination war doch nichts öffentlich bestimmt worden. So geschah es nun, daß, obgleich in der Anerkennung des Augustinus, als des Lehrers der Rechtgläubigkeit, Alle übereinstimmten und obgleich seine Lehre von der alles würkenden Gnade allgemein als die wahre anerkannt wurde, doch die Lehre von der absoluten Prädestination in ihrer unverdeckten, schrofferen Auffassungsform Vielen anstößig erschien. Nicht als ob Solche würklich gewagt hätten, sich mit klarem Bewußtseyn und in bestimmten Begriffen von der Lehre Augustins zu entfernen und insbesondere dem freien Willen des Menschen im Verhältnisse zur Gnade mehr einzuräumen, als der augustinische Lehrbegriff zuließ. Der Einfluß, welchen Augustin auf die dogmatische Denkweise der Zeit ausübte, war zu groß, als daß man dies hätte wagen können, und das Interesse des christlichen Bewußtseyns für die Lehre von der Gnade war zu mächtig, als daß man nicht hätte fürchten sollen, dasselbe zu gefährden, wenn man dem freien Willen des Menschen, als dem die Würkung der Gnade Bedingenden, auf bestimmte Weise etwas einräumte. Aber man hob den augustinischen Lehrbegriff mehr von seiner praktischen Seite, als von der spekulativen hervor, man beschäftigte sich mehr mit der Lehre von der Gnade, als mit der Lehre von dem Gegensatze der Prädestination und der Verwerfung und man folgte insbesondere der milderen Auffassungsweise dieser Lehre, welche wir, s. Bd. I. S. 773, in dem Werke de vocatione gentium bemerkten. So gingen diese beiden Auffassungsweisen, eine mildere und eine schroffere, neben einander fort. Je ungeübter dies Zeitalter in der Entwickelung der Begriffe, je fremder demselben scharfes und klares Denken war und je mehr man sich in rhetorisirender Weitschweifigkeit gefiel, desto leichter konnte der Fall eintreten, daß man durch verschiedene

1) Dies sagt selbst ein heftiger Gegner Berengars, der Erzbischof Guitmund von Aversa, in dem ersten Buche seines Werkes de corporis et sanguinis Christi veritate, der ihn freilich von seinem Standpunkte als einen Verführer der Jugend bezeichnet, „egenos scholasticos, jam per alimoniam, qua sustentabat eos, et per suos dulces sermones corruptos." Bibl. patr. Lugd. T. XVIII. f. 441.

2) Ein Schriftsteller dieser Zeit, Guitmund, sagt in seinem Werke de corporis et sanguinis Christi veritate von Lanfrank: Cum per ipsum liberales artes Deus recalescere atque optime reviviscere fecisset. S. Bibl. patr. Lugd. T. XVIII. f. 441.

3) Nam et si qui sunt, qui sub scholari ferula grammaticae et dialecticae studiis imbuuntur haec sibi sufficere arbitrantes, divinae paginae omnino obliviscuntur, cum ob hoc solum Christianis liceat gentiles libros legere, ut ex his quanta distantia sit lucis ac tenebrarum, veritatis et erroris possint discernere.

4) S. die Ausgabe dieses Buches von Dr. Hoffmann. Breslau 1827.

Ausdrucksweisen und Formeln sich täuschte und einen Unterschied der letzten Art mit einem Unterschiede der Begriffe verwechselte. So konnte es denn auch geschehn, daß ein Mann, dessen religiöse und dogmatische Bildung besonders von dem Augustinus und dessen Schule ausgegangen war, in der herrschenden, milderen Ausdrucksweise seiner Zeit einen offenen Abfall von der reinen Lehre Augustins und eine Hinneigung zum Pelagianismus zu bemerken glaubte, daß er gegen einen solchen Abfall aufzutreten sich berufen fühlen konnte — und leicht mußte dann ein solcher durch seine schroffere und härtere Ausdrucksweise Vielen seiner Zeit Anstoß geben. Dieser Mann war der Mönch Gottschalk, von welchem die Streitigkeiten über diesen Gegenstand im neunten Jahrhundert ausgingen.

Derselbe, aus einer sächsischen Familie stammend, war von seinen Eltern dem Kloster Fulda, um zum Gott geweihten Leben im Mönchsthum erzogen zu werden, übergeben worden (ein oblatus); er betrieb eifrig die hier gewöhnlichen Studien, durch welche das Freundschaftsband zwischen ihm und dem nachher berühmten Walafrid Strabo geknüpft wurde [1]). Aber Gottschalk, was wohl seine freiere Geistesrichtung bezeichnet, sehnte sich von den Banden, denen er als Kind unterworfen worden, befreit zu werden, und er erhielt von einer Kirchenversammlung zu Maynz im J. 829 die Lossprechung von der Verpflichtung zum Mönchsthum. Doch der oben genannte Abt von Fulda, Rabanus Maurus, appellirte von dieser Entscheidung an den Kaiser Ludwig den Frommen und er übergab diesem eine deshalb verfaßte Schrift, durch welche er die bleibende Verpflichtung der oblati nachzuweisen suchte — die Sache wurde rückgängig; vielleicht wurde Raban dadurch schon gegen Gottschalk eingenommen. Demselben konnte nach dieser vorhergegangenen Spannung der Aufenthalt in diesem Kloster nicht länger behaglich seyn, er begab sich nach Frankreich und er trat in das Kloster Orbais, in dem Kirchensprengel von Soissons, ein. Er studirte daselbst mit großem Eifer besonders den Augustinus und die Kirchenlehrer dieser Schule. Die Lehre von einer unbedingten Prädestination nahm in seinem christlichen Leben und Denken den wichtigsten Platz ein, sie schien ihm mit der christlichen Gottesidee, mit dem Begriff von der Unwandelbarkeit des göttlichen Willens eng zusammenzuhängen. Er beschäftigte sich überhaupt gern mit spekulativen, dogmatischen Fragen. In dieser Beziehung schrieb ihm sein Freund, der Abt Servatus Lupus, auf Veranlassung mehrerer Fragen, welche er ihm über die Anschauung Gottes im ewigen Leben nach einigen von ihm schwierig gefundenen Worten Augustins vorgelegt hatte: „Ich ermahne dich, mein Bruder, daß du ferner nicht mit solchen Dingen deinen Geist ermüden mögest, damit es dir nicht, wenn du dich, mehr als billig, damit beschäftigst, an Kraft und Zeit gebreche, nützlichere Dinge zu erforschen oder zu lehren. Denn warum forschen wir so sehr nach dem, was uns zu erkennen vielleicht noch nicht einmal nützt? Wie meinen wir mit einer von der anklebenden Sünde noch beschwerten Seele jene unaussprechliche Anschauung Gottes vollkommen verstehn zu können" [2])? Er fordert ihn auf, statt dessen vielmehr mit ihm in dem unerschöpflichen Schatze der heiligen Schrift immer tiefer zu forschen und in derselben das Angesicht Gottes immer demüthig zu suchen. So werde Gottes Gnade, wenn sie im Bewußtseyn ihres jetzigen Standpunktes nicht nach dem forschten, was über ihre Fassungskraft sey, sie zu Höherem erheben und ihrem gereinigten Geistesblick sich offenbaren [3]). Gottschalks Eifer für die Lehre Augustins und vielleicht auch besonders in der Form, in welcher sich dieselbe bei dem Fulgentius findet [4]), erwarb ihm den Beinamen Fulgentius [5]).

Was das Eigenthümliche der Lehre Gottschalks betrifft, so bestand dieses darin, daß er den Begriff der Prädestination nicht bloß, wie gewöhnlich geschah, auf die Frommen und die Seligkeit, sondern auch auf die Verdammten und die ewigen Strafen bezog. Er behauptete eine praedestinatio duplex, vermöge welcher Gott das ewige Leben den Auserwählten und die Auserwählten zum ewigen Leben und so auch die ewigen Strafen den Verdammten und die Verdammten zu den ewigen Strafen bestimmt habe, denn beides hänge genau zusammen [6]). Diese Lehre war ihm wichtig, um die Unwandelbarkeit und Unabhängigkeit der göttlichen Rathschlüsse vestzuhalten, daß dieselben nicht von dem, was in der Zeit geschehe, abhängig seyn und darnach sich verändern sollten. In Beziehung auf die Werke Gottes sey Vorherwissen und Vorherbestimmen eins, wie sein Wissen eins mit seinem Wollen, dies ein schöpferisches [7]). Anstößig schien es ihm, daß gerade durch die Verworfenen eine Veränderung in den göttlichen Rathschlüssen sollte hervorgebracht werden können [8]). Gott-

1) S. das Gedicht desselben an Gottschalk in Canisii lectiones antiquae, ed. Basnage. T. II. P. II. f. 354.

2) Te, suspiciende frater, exhortor, ut nequaquam ultra in talibus tuum ingenium conteras, ne his ultra quam oportet, occupatus, ad ulteriora vestiganda sive docenda minus sufficias. Quid enim tantopere quaeramus, quod nobis nosse necdum forsan expedit? Certe divinitus illustrata mens Deo loquitur, Is. 64, 4.: „Oculus non vidit, quae praeparasti expectantibus te." Et nos illius ineffabilis visionis plenissimam rationem complecti animo concretis vitiorum sordibus adhuc gravato desideramus?

3) In amplissimo scripturarum campo interim spatiemur, earumque meditationi nos penitus totosque dedamus, faciemque Domini humiliter, pie ac semper quaeramus. Ejus erit clementiae, ut dum considerata nostra conditione, altiora nobis non quaeramus nec fortiora scrutamus, nos ad sublimiora et robustiora sustollere purgatisque nostrae mentis obtutibus, quibus videri posse revelavit, semet ipsum dignetur ostendere. Ep. 30.

4) Von welchem er besonders die Bezeichnung einer praedestinatio duplex entlehnt haben mochte.

5) Mit welchem Strabo in dem angeführten Gedichte ihn anredet.

6) Die Worte Gottschalks: Nimirum sine causa et reprobatis praedestinasses mortis perpetuae poenam, nisi et ipsos praedestinasses ad eam.

7) Apud omnipotentiam idem praescire quod velle; s. das längere Bekenntniß Gottschalks in Mauguin veterum auctorum de praedestinatione et gratia opera et fragmenta. T. I. p. 10.

8) Es ist charakteristisch, wenn er sagt: Vere, Domine, satius incommutabiliter fuisset, si nullus nisi te mutabili (nedum mutato) creatus esset (ne dico salvatus), electorum, quanto magis absit, ut immuteris propter vasa irae.

schalk entfernte sich hier nun zwar von der in der Schule Augustins üblicheren Ausdrucksweise, da man gewöhnlich die Verworfenen unter dem Namen der praesciti, von den praedestinatis, den zur Seligkeit Auserwählten, zu unterscheiden pflegte, und man hatte ohne Zweifel dabei das Interesse, den Begriff der göttlichen Gerechtigkeit bei der Bestrafung der Bösen vestzuhalten und den Begriff einer Ursächlichkeit der Sünde von Gott fern zu halten. Es war dasselbe Interesse, welches den Augustin von der Voraussetzung, daß durch die Sünde des ersten Menschen das ganze Geschlecht der gerechten Verdammniß anheimgefallen, ausgehn und jene erste Sünde als freie That ansehn ließ. Doch hatte Augustin diese Unterscheidung nicht immer angewandt und schon Fulgentius von Ruspe und Isidor von Sevilla, s. Bd. I. S. 780 und oben S. 82, hatten die Bezeichnung einer praedestinatio duplex gebraucht. Ein wesentlicher Unterschied zwischen der Lehre Gottschalks und der ursprünglich augustinischen würde nur in dem Falle stattfinden, wenn derselbe durch den Eifer für die Consequenz in der Auffassung der absoluten Prädestinationslehre sich hätte bewegen lassen, auch über die Thatsache der ersten Sünde hinauszugehn und auch das Loos des ersten Menschen nicht durch seine eigene, freie Selbstbestimmung bedingt seyn zu lassen, sondern auf die nothwendige Erfüllung eines unbedingten göttlichen Rathschlusses, der die Geschichte der Menschheit von Anfang an ordnete, dasselbe zurückzuführen. Und allerdings könnte man daraus, daß Gottschalk Präscienz und Prädestination Gottes einander ganz gleich setzt, daraus, daß er alles Vorherwissen Gottes als ein schöpferisches setzt, schließen, daß er also auch keine Unterscheidung zwischen einem Wollen und Schaffen und einem Zulassen von Seiten Gottes anerkannt habe — und somit würde dann seine Ansicht mit der so eben bezeichneten, welche man nachher mit dem Namen des Systems der Supralapsarier belegte, zusammenfallen. Aber es läßt sich doch nicht erweisen, daß er seine Grundsätze mit klarem Bewußtseyn so weit entwickelte; denn wo er sich auf die bemerkte Weise ausdrückte, redet er doch ausdrücklich nur von der Beziehung Gottes zu seinen Werken[1]) und die Sünde betrachtete er ja nicht als das Werk Gottes. Als Werk Gottes betrachtete er in Beziehung auf dieselbe nur die Bestrafung durch die göttliche Gerechtigkeit. Er bezog die Prädestination Gottes keineswegs auf das Böse, sondern nur auf das Gute, die Präscienz aber auf Böses und Gutes zugleich[2]), und das Gute, als Gegenstand der göttlichen Prädestination, bestimmte er als ein Zwiefaches, die Segnungen der göttlichen Gnade und die Gerichte der göttlichen Gerechtigkeit[3]). Hierbei setzt er nun mit Augustinus voraus, theils, daß die bösen Geister durch die Schuld ihres freien Willens gefallen, theils, daß das ganze Menschengeschlecht in Adam gesündigt und an seiner Schuld Theil genommen. So ließ sich wenigstens aus dem, was Gottschalk mit Bewußtseyn und bestimmt aussprach, keine Abweichung desselben von dem augustinischen Lehrbegriff erweisen.

Als Gottschalk auf der Rückkehr von einer Wallfahrt nach Rom im J. 847 in einem von dem Grafen Eberhard von Friaul gegründeten Hospiz für die Wallfahrer mit dem neugewählten Bischof Notting von Verona zusammentraf, trug er diesem seine Lehre von der zwiefachen Prädestination vor. Jener Bischof sah bald nachher an dem Hofe Ludwigs des Frommen den Rabanus Maurus, der nicht lange vorher Erzbischof von Maynz geworden war und er besprach sich mit demselben über jene Lehre, welche dem Raban sehr anstößig erschien; dieser versprach ihm eine Widerlegungsschrift gegen dieselbe zuzusenden. Raban verfaßte darauf zwei dagegen gerichtete Schreiben, das eine an den Bischof Notting von Verona, das andere an den Grafen Eberhard. Er erscheint hier sehr gereizt gegen Gottschalk, er erlaubt sich ungerechte Consequenzmachereien gegen ihn und es läßt sich vielleicht in der Art, wie er von ihm und gegen ihn spricht, eine Folge seiner aus seinem früheren Verhältnisse zu ihm hervorgegangenen Stimmung gegen ihn erkennen. Doch kann auch wohl die Heftigkeit, mit welcher er in diesen Briefen schreibt, großentheils aus dem Interesse der christlichen Frömmigkeit hervorgegangen seyn, und es ließe sich erklären, daß es ihn desto mehr verletzte, diese Lehre von der absoluten Prädestination so schroff ausgesprochen zu hören, weil er von seinem dogmatischen Standpunkte aus diese anstößigen Punkte nicht vermeiden, sondern sie nur verdecken konnte. Er bürdet dem Gottschalk die Behauptung auf, die göttliche Vorherbestimmung zwinge jeden Menschen, daß, wenn er auch selig werden wolle und mit dem wahren Glauben und guten Werken darnach strebe, er umsonst arbeite, wenn er nicht zur Seligkeit vorher bestimmt sey. Gewiß war es dem, obgleich von großem Eifer für seine Lehre erfüllten, doch besonnenen und keineswegs das sittliche Gefühl irgendwie zu verhöhnen geneigten, Gottschalk durchaus fern, Aehnliches zu behaupten. Gewiß betrachtete er die Gnade, wodurch der Mensch bekehrt und geheiligt wird, als die Würkung, worin sich der göttliche Rathschluß der Prädestination, in Beziehung auf die Menschen offenbare. Gewiß war Gottschalk auch fern davon, wie ihn Raban beschuldigte, eine Prädestination der Menschen, zum Bösen und zum Guten, zu lehren; denn wir bemerkten ja, wie er sich selbst gegen die Annahme, daß Böses von Gott kommen könne, auflehnte und verwahrte. So fragt es sich gleichfalls, ob, was Raban von den praktisch-nachtheiligen Würkungen der Lehren Gottschalks berichtet, daß dadurch die Einen zur Sicherheit, die Andern zur Verzweiflung verleitet würden, auf etwas würklich Vorgefallenes sich bezieht, wie freilich wohl möglich, oder ob dies nur etwas den älteren Nachrichten von den Prädestinatianern Nachgebildetes ist.

Und was nun die eigne Lehre des Rabanus Maurus betrifft, so setzt er den Rathschluß Gottes, in Be-

1) Er sagt ausdrücklich: Sempiterna cum praescientia voluntas tua de operibus duntaxat tuis, Deum praescisse ac praedestinasse simul et semel tam cuncta quam singula opera sua.

2) Credo atque confiteor, praescisse te ante saecula quaecunque erant futura sive bona sive mala, praedestinasse vero tantummodo bona.

3) Bona a te praedestinata bifariam, gratiae beneficia et justitiae judicia.

ziehung auf die Bösen, durch seine Präscienz bedingt; er setzt diesen nicht, wie den Rathschluß der Prädestination, als einen unbedingten und es war ihm daher praktisch wichtig, die Präscienz und die Prädestination, die Präsciti und die Prädestinati von einander zu unterscheiden. Er sprach sich so aus, daß Gott Denen, welche er als die Bösen vorauserkannt, die ewigen Strafen, er wollte aber nicht sagen, daß er sie zu den ewigen Strafen vorherbestimmt habe. Es war ihm auch praktisch wichtig, dies vestzuhalten, daß Gott die Seligkeit aller Menschen wolle, Christus für das Heil Aller gestorben sey; aber damit verband er zugleich die Behauptung, daß durch die Sünde Adams, in welchem Alle gesündigt, Alle die ewigen Strafen verdient hätten und dadurch glaubte er die Ursächlichkeit der Sünde und des Verderbens Derjenigen, welche ihrem verschuldeten Loose überlassen blieben, von Gott fern zu halten [1]). Freilich gelangten aus dieser Masse Derjenigen, die Alle gleiches Loos verdient hätten, nur Solche zur Seligkeit, welchen Gott nach dem ewigen Rathschlusse seiner Prädestination die dazu erforderliche Gnade, welche die wahre Bekehrung in ihnen erzeuge, mittheile. Auch die ungetauften Kinder bleiben dem gemeinsamen verdienten Schicksal, das sie, vermöge der Erbsünde und der gemeinsamen Schuld, trifft, überlassen, da sie nicht durch Gottes Barmherzigkeit, vermittelst der Taufe, errettet werden [2]). Bei der Frage aber, wie man das verschiedene Verhalten Gottes gegen Diejenigen, welche er dem verdienten Loose überlasse und gegen Diejenigen, welche er aus demselben errette, mit dem Glauben an die Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes vereinigen könne; bei der Beantwortung dieser Frage half er sich so, daß er sich auf einen verborgenen göttlichen Rathschluß, auf das Unbegreifliche der göttlichen Fügungen berief, man müsse nur das, was über allen Zweifel erhaben sey, vesthalten, den Glauben an Gottes Heiligkeit und Gerechtigkeit und das Unbegreifliche nicht ergründen wollen. „Wenn du aber von mir zu wissen verlangst, warum Gott, wenn vor ihm kein Ansehn der Person gilt, diese beiden Unterschiede macht, weil überhaupt die Gerechtigkeit entweder bestrafen, oder die Barmherzigkeit freisprechen muß, so rechte mit Paulus, oder vielmehr, wenn du es wagst, weise ihn zurecht, wenn er sagt: o Mensch, wer bist du? u. s. w. Röm. 9. 30“ [3]).

So fürchtete sich Rabanus Maurus zwar vor Allem, was irgend einen Schein der Ursächlichkeit der Sünde auf Gott werfen konnte, vor Allem, was der Lehre von Gottes Heiligkeit und Gerechtigkeit zu widerstreiten schien; doch zeigte er nicht, wie er solchen aus seinen Voraussetzungen fließenden Folgerungen ausweichen konnte, sondern er konnte hier nur Gegensätze hinstellen, indem er sich auf das Unbegreifliche berief. Er wagte es ja nicht, von dem Lehrbegriff Augustins sich würklich zu entfernen, wie er auch größtentheils in solchen zusammengestellten Sätzen, welche er aus dem Augustin und dem Prosper entlehnt hatte, sich aussprach. In diesem Anfange des Streits sehn wir nun den ganzen nachfolgenden Gang vorgezeichnet, — kein Streit der Begriffe, sondern vielmehr nur der härteren oder milderen Formeln.

Da dem Gottschalk der Brief Rabans an den Bischof Notting mitgetheilt wurde, befremdete es ihn sehr, so als Irrlehrer sich behandelt zu sehn, und er glaubte, statt eine solche Behandlung zu verdienen, vielmehr in dem Schreiben Rabans semipelagianische Grundsätze nachweisen zu können, in ihm vielmehr einen Schüler des Gennadius, als Augustins, zu finden [4]). Vielleicht in der Absicht, sich mit dem Erzbischof Raban über die streitigen Gegenstände zu verständigen, begab er sich selbst im J. 848 nach Maynz und er scheute sich nicht, vor einer unter dem Erzbischof in Gegenwart des Königs von Deutschland gehaltenen Versammlung, vor den Ersten des geistlichen und weltlichen Standes zu erscheinen. Er übergab denselben eine Schrift, in welcher er die ihm eigenthümliche Lehre von der zwiefachen Prädestination entwickelte und vertheidigte. Er bekämpfte die Behauptung, daß, wenn gesagt werde, Gott wolle, daß alle Menschen selig werden, dies auch auf Alle schlechthin, also auch auf die Verworfenen bezogen werden dürfe, so auch, daß Christus für das Heil Aller schlechthin auf die Welt gekommen, für Alle schlechthin gelitten. Alles dies wollte er nur auf die Prädestinirten beschränkt verstanden haben, denn der Wille und Rathschluß des allmächtigen Gottes, namentlich in Beziehung auf die Erlösung, meinte er, müsse ja durchaus erfüllt werden und könne nur auf Diejenigen, an welchen er in Erfüllung gehe, bezogen werden [5]). Indeß, so hart er sich in dieser Hinsicht ausdrücken mochte, so sagte er doch nichts Andres, als

1) Er sagt, in Beziehung auf Gott, in seinem zweiten Briefe an den Bischof Notting, ed. Sirmond., p. 35.: Cui nullo modo fas est ea quae ab hominibus male aguntur, adscribi, qui in proclivitatem cadendi non ex conditione Dei, sed ex primi patris praevaricatione venerunt. De cujus poena nemo liberatur, nisi per gratiam Domini nostri Jesu Christi, praeparatam et praedestinatam in aeterno consilio Dei ante constitutionem mundi.

2) Qui praesciti sunt non propriis voluntatibus, quorum nullae vel bonae vel malae sunt, nisi tantum in Adae peccato, quod traxere nascentes et in hoc manentes solverunt tempus vitae praesentis. Quid enim justitia de iis faciat, quibus misericordia non subvenit, qui pura fide credit Deo dicente Domino Jo. 6, 54. intelligit et a contentione recedit. Aus dieser Anwendung dieser Stelle erhellt, daß die Nothwendigkeit der Kindercommunion noch anerkannt wurde.

3) Quod si a me quaeris scire, cur duas istas differentias Deus faciat, si personarum acceptor non est, quia generaliter aut punire debet justitia aut misericordia liberare, contende cum Paulo, immo si audes argue Paulum, qui dicit Christo in se loquente Rom. 9, 30. Ego autem hoc dico, quod dixi, quia quicquid Deus agit, misericorditer juste sancteque facit, quia solus ipse praesciendo scit quod homo nesciendo nescit. L. c. pag. 39.

4) S. die Worte Gottschalks an Rabanus in Hinkmars Werk über die Prädestination, c. 21. f. 118, in Beziehung auf die Lehre vom freien Willen: Unde te potius ejusdem catholicissimi doctoris (Augustini) malueram auctoritate niti, quam erroneis opinionibus Massiliensis Gennadii, qui plerisque praesumsit in locis tam fidei catholicae quam beatorum etiam patrum invictissimis auctoritatibus, infelicis Cassiani perniciosum nimis dogma sequens reniti.

5) Bei Hinkmar c. 24. fol. 149.: Omnes quos vult Deus salvos fieri sine dubitatione salvantur nec possunt

was auch Raban zugeben mußte. Denn wenngleich dieser solche Sätze, Gott wolle, daß alle Menschen selig würden, Christus sey für das Heil aller Menschen gestorben, immer nachdrücklich aussprach, so hob er doch den Inhalt dieser Sätze wieder auf, indem er lehrte, daß nur Diejenigen würklich selig würden, welchen Gott die, um sie dazu tüchtig zu machen, erforderliche Gnade mittheile und daß dies nur bei den Auserwählten stattfinde. Freilich verdankte er sich selbst diesen Widerspruch, indem er sich auf einen verborgenen, unbegreiflichen Rathschluß Gottes berief.

Aber Gottschalk konnte bei dieser Versammlung ein ruhiges Verhör und eine unbefangene Untersuchung nicht erwarten. Rabanus Maurus galt hier Alles; Gottschalks Lehren wurden als ketzerisch verdammt, und da man über seine, einem fremden Kirchensprengel angehörende, Person hier kein entscheidendes Urtheil fällen konnte, so wurde er mit einem Briefe des Rabanus Maurus, in welchem derselbe den Erzbischof Hinkmar von Rheims, den kirchlichen Obern desselben, ihn an dem Herumstreifen zu hindern und ihn für die Zukunft unschädlich zu machen, aufforderte, demselben zugesandt. Hinkmar ließ ihn vor einer der üblichen, in Gegenwart des Königs gehaltenen, gemischten Ständeversammlungen zu Chiersy i. J. 849 erscheinen, und da er seine Lehre nicht widerrufen wollte, sondern sie freimüthig vertheidigte, so wurde ihm wahrscheinlich dies auf die ungerechteste Weise als Widerspenstigkeit gegen seine rechtmäßigen Vorgesetzten ausgelegt, es wurde ihm aufgebürdet, daß er die Bischöfe zu schmähen sich erlaubt, dem Beruf und Charakter eines Mönchs zuwider die Verhandlungen über kirchliche und bürgerliche Angelegenheiten gestört habe, — obgleich die Störung, welche von ihm auf den Versammlungen zu Maynz und zu Chiersy ausgegangen seyn konnte, von seiner Seite gewiß eine durchaus unverschuldete war und er nur ein öffentliches Zeugniß gab von dem, was er als Wahrheit erkannt hatte und durch die Aussprüche der heiligen Schrift und der älteren Kirchenlehrer beweisen zu können glaubte, — doch wurde er nach einem so schlecht begründeten Urtheile nicht allein für einen Irrlehrer erklärt, sondern auch gegeißelt und dann der Gefangenschaft in einem Kloster übergeben zu werden verurtheilt [1]). Dies Urtheil wurde auch vollzogen, Gottschalk auf unmenschliche Weise gegeißelt, bis er sich, den Schmerzen unterliegend, dazu zwingen ließ, die von ihm zur Vertheidigung seiner Lehre aufgesetzte Schrift in's Feuer zu werfen, und diese Schrift enthielt nichts Andres, als eine Zusammenstellung von Zeugnissen der Schrift und der älteren Kirchenlehrer [2]). Darauf wurde er in einem Kloster des Kirchensprengels von Rheims, Hautvilliers, eingekerkert. Die Stimmen, welche sich zu Gunsten Gottschalks erhoben, bewogen den Erzbischof Hinkmar, ihm einige Milderung seiner Lage zu gewähren und er hoffte auch vielleicht den Mann, dessen Wille durch keine Gewalt gebrochen werden konnte, durch Milde zum Nachgeben bestimmen zu können. Aber durch den Rabanus Maurus aufgefordert, kehrte Hinkmar bald wieder zu erneuter Strenge gegen den unglücklichen Mönch zurück. Alle Versuche, diesen irgend zu einem Widerrufe zu bewegen, waren vergeblich. Er bot zur Vertheidigung seiner Sache alle Mittel auf, welche ihm in seiner Gefangenschaft zu Gebote standen. Er fand Theilnahme bei einem Mönche des Klosters Hautvilliers, Namens Guntbert [3]), und dieser entfernte sich in's Geheim aus dem Kloster mit einer von Gottschalk aufgesetzten Appellation an den Papst Nikolaus, welche er nach Rom überbrachte. Gottschalk scheute sich auch nicht, durch seinen heftigen Widerspruch in andern mit diesem Streite in keinem Zusammenhang stehenden Dingen seinen Unterdrücker noch mehr zu reizen [4]). Wir erkennen überall in ihm den Mann, der auf dogmatische Formeln ein zu großes Gewicht zu legen geneigt war.

---

salvari, nisi quos vult Deus salvos fieri nec est quisquam, quem Deus salvari velit et non salvetur, quia Deus noster omnia quaecunque voluit, fecit; — und c. 27. f. 211. unterscheidet er: illos omnes impios et peccatores, quos proprio fuso sanguine filius Dei redimere venit, hos omnipotens Dei bonitas ad vitam praedestinatos irretractabiliter salvari tantummodo velit; — und dann: illos omnes impios et peccatores, pro quibus idem filius Dei nec corpus assumsit, nec orationem nec dico sanguinem fudit, neque pro iis ullo modo crucifixus fuit; — und c. 29. f. 226.: Deus nullius reproborum perpetualiter esse voluit salvator, nullius redemptor et nullius coronator.

1) In dem von Hinkmar aufgesetzten Urtheil heißt es, nachdem ihm die priesterlichen Verrichtungen auszuüben verboten: Insuper quia et ecclesiastica et civilia negotia contra propositum et nomen monachi contemnens conturbare jura ecclesiastica praesumsisti, durissimis verberibus castigari et secundum ecclesiasticas regulas ergastulo retrudi auctoritate episcopali decernimus; — und in einem Briefe, in welchem Hinkmar von diesen Verhandlungen Bericht erstattete, in dem libellus Remigii et ecclesiae Lugdunensis de tribus epistolis c. 24. in Mauguin vindiciae praedestinationis et gratiae pars altera pag. 107 sagt er selbst: Ut arreptitius (wie ein Besessener), cum quid rationabiliter responderet, non habuit, in contumelias singulorum prorupit et propter impudentissimam insolentiam suam per regulam sancti Benedicti a monachorum abbatibus vel caeteris monachis dignus flagello adjudicatus. Et quia contra canonicam institutionem civilia et ecclesiastica negotia perturbare studuit indefessus et se noluit recognoscere vel aliquo modo humiliare profusus ab episcopis et secundum ecclesiastica jura damnatus.

2) Die Kirche zu Lyon drückt sich in der schon angeführten Schrift c. 25. l. c. pag. 109 so darüber aus: Quapropter illud prorsus omnes non solum dolent, sed etiam horrent, quia inaudito irreligiositatis et crudelitatis exemplo tamdiu ille miserabilis flagris et caedibus trucidatus est, donec (sicut narrarunt nobis, qui praesentes aderant) accenso coram se igni libellum, in quo sententias scripturarum sive sanctorum patrum sibi collegerat, quas in concilio offerret, coactus est jam paene emoriens suis manibus in flammam projicere.

3) Von welchem Hinkmar, wo er dies berichtet, eine sehr nachtheilige Schilderung macht, T. II. opp. fol. 290, welche doch, von einem so leidenschaftlichen Gegner herrührend, keinen Glauben verdienen kann.

4) Da derselbe den Ausdruck trina Deitas in einem alten Kirchenliede aus Furcht vor dem Tritheismus anstößig gefunden und an die Stelle des Wortes trina das Wort sancta gesetzt hatte, trat Gottschalk als Vertheidiger des Kirchenliedes auf, und machte die Veränderung eines Anstreifens an den Sabellianismus verdächtig. Hinkmar hat Gottschalks Schrift in seine Widerlegung derselben eingerückt. Auch der Mönch Ratramnus von Corbie schrieb gegen Hinkmar in dieser Sache.

Das Wichtigste blieb ihm immer seine Lehre von der zwiefachen Prädestination. Zur Vertheidigung derselben entwarf er in seiner Gefangenschaft ein doppeltes Glaubensbekenntniß, ein kürzeres und ein längeres [1]). Diese Lehre schien ihm mit dem Wesen des christlichen Glaubens genau zusammenzuhängen, denn er meinte, wer die Prädestination der Bösen durch Gott zu den ewigen Strafen läugnet, macht Gott zu einem wandelbaren, der nicht einmal einem mit guter Ueberlegung handelnden Menschen gleich zu setzen wäre [2]). Wer eine so offenbare Wahrheit mit verhärtetem Sinne nicht anerkennen wollte, erschien ihm als ein Irrlehrer, mit dem man nichts mehr ausrichten könne, den man meiden müsse. Ueber seine persönlichen Leiden empfand er keinen so großen Schmerz, als darüber, daß die ihn persönlich treffende Schmach auf die Sache der Wahrheit zurückfalle [3]). Er wünschte eine öffentliche Versammlung zur Ueberzeugung der nur durch jene Irrlehrer Verführten, nicht hartnäckig Irrenden. Und wenngleich er kein Wunderthäter zu seyn sich einbildete und von Wundersucht fern war, so war er doch so vest überzeugt von der Wahrheit und von der hohen Bedeutung seiner Lehre, daß er im Vertrauen auf Gott und diese Wahrheit erwartete, wenn die Menschen auf keine andre Weise überführt werden könnten, werde Gott ein Wunder thun, um diese Wahrheit zu erproben. Er erbot sich zu einem Gottesurtheile, öffentlich vor dem Könige und vor einer Versammlung von Bischöfen, Geistlichen und Mönchen in vier mit siedendem Wasser, brennendem Oel und Pech erfüllte Fässer nach einander hineinzusteigen [4]). Sollte er aber nachher dies zu erfüllen sich fürchten, so möchten sie ihn dann gleich in's Feuer werfen. Möge ihn Keiner dieses Antrags wegen der Verwegenheit beschuldigen, sagte er, denn er thue dies allein im Vertrauen auf Gottes Gnade [5]). Merkwürdig aber ist es, daß man sich, obgleich man auf diese Weise vom Standpunkte dieser Zeit seine Sache, die so manche bedeutende Freunde hatte, auf das leichteste hätte zu Schanden machen können, auf diesen Antrag doch gar nicht einließ.

So blieb Gottschalk standhaft bis an seinen Tod im J. 868. Hinkmar wollte ihm nur unter der Bedingung eines ausdrücklichen Widerrufs in seiner letzten Krankheit die Communion und das kirchliche Begräbniß bewilligen. Aber lieber, als sich dazu zu verstehn, that er Verzicht auf Beides und doch starb er ruhig in seinem Glauben.

Es konnte nicht fehlen, daß die Ungerechtigkeit und Härte, mit der Hinkmar den unterdrückten Gottschalk behandelte, christliche Theilnahme an seinem Schicksale und Unwillen gegen den Unterdrücker des Unschuldigen hervorrufen mußte. Zu der Theilnahme für die Person Gottschalks kam aber auch noch die Theilnahme an der Sache, für die er sich aufopferte, an der Sache des augustinischen Lehrbegriffs, für den er eiferte und diese würkte bei Manchen noch stärker. Der Papst Nikolaus, an den, wie wir früher bemerkt haben, Gottschalk appellirt hatte und an den theils von Gottschalks Freunden, theils von Hinkmars Feinden zu dessen Nachtheile über diese Sache berichtet worden, scheint sich unzufrieden mit der Verurtheilung und harten Behandlung Gottschalks geäußert, eine Ablegung der Rechenschaft über ein solches Verfahren verlangt zu haben [6]). Er schrieb an den König Karl den Kahlen, er könne Hinkmar gegen die wider ihn einlaufenden Klagen nicht immer in Schutz nehmen und er möge sich vorsehn, daß ihn wegen solcher Dinge nicht endlich einmal Unerwünschtes treffe [7]). Hinkmar erbot sich zwar, den Gottschalk, wenn er, der Papst, es ausdrücklich befehle [8]), nach Rom oder anders wohin zu einer von dem Papste anzuordnenden neuen Untersuchung zu senden. Aber man sieht wohl, daß es von ihm nicht ernst damit gemeint war und daß er sich alle Mühe gab, um den Papst davon, die Sache vor seinen Richterstuhl zu ziehen, abzubringen, da er eine Prüfung seines Verfahrens in derselben wohl zu fürchten hatte. Sey es nun, daß Nikolaus, der ja in andern Fällen als Vertheidiger der unterdrückten Unschuld und des Rechts auftrat, auch in dieser Sache bloß von einem so reinen Eifer beseelt wurde, oder daß seine ungünstige Stimmung gegen Hinkmar, den kraftvollen Vertheidiger der Kirchenfreiheit, dazu beitrug, wenn er seinen Gegnern desto leichter Gehör gab. Es ist freilich auffallend, daß er, da er doch so manchen Grund des Mißtrauens gegen Hinkmar hatte, sich immer wieder durch ihn beschwichtigen ließ, und daß er nicht mit derselben über die gewöhnlichen Formen sich wegsetzenden Thatkraft, wie in andern Angelegenheiten, welche ihm wichtiger waren, durchgriff, um einen armen verlassenen Mönch zu retten.

---

1) Von Mauguin in dem ersten Bande des angeführten Werkes herausgegeben.

2) In seinem größeren Glaubensbekenntnisse die Worte: Videant quale sit et quantum malum, quod quum omnes electi tui omnia bona semper fecerint, faciant et facturi sint cum consilio, praesumant affirmare, quod tu qui totius es auctor fonsque sapientiae volueris vel valueris vel etiam debueris quicquam (quod absit) absque consilio patrare.

3) Maximum diu noctuque perfero moerorem, quod propter mei nominis vilitatem vilem hominibus video esse veritatem.

4) Er spricht nicht anmaßlich aus, daß er dies wolle, sondern er kleidet es in ein Gebet ein, daß ihm Gott die Kraft dies zu vollbringen verleihen möge: Utinam placeret tibi, ut sicut in te credo et spero (dato mihi gratis posse, prout jam dare dignatus es et dare quotidie digneris etiam velle), id approbarem cernentibus cunctis examine, ut videlicet quatuor doliis uno post unum positis atque ferventi sigillatim repletis aqua, oleo pingui et pice et ad ultimum accenso copiosissimo igne, liceret mihi invocato gloriosissimo nomine tuo, ad approbandam hanc fidem meam, imo fidem catholicam in singula introire et ita per singula transire (te praeveniente, comitante ac subsequente dexteramque praebente ac clementer educente, valerem sospes exire).

5) Quia prorsus ausum talia petendi, sicut ipse melius nosti, a me propria temeritate non praesumo, sed abs te potius tua benignitate sumo.

6) S. Hinkmars Brief an diesen Papst T. II. opp. f. 261.

7) Wie Hinkmar die Worte anführt in seinem Briefe an den Bischof Egilo von Sens, T. II. opp. f. 290.: Ut providerem, ne pro iis tandem aliquando incurram quae non opto.

8) S. seinen zuerst angeführten Brief.

Da Hinkmar, nachdem er zuerst den Gottschalk so hart behandelt, manche Stimmen der Unzufriedenheit mit seiner Handelnsweise vernehmen mußte, so fragte er deshalb andre angesehene Männer über die Art, wie gegen Gottschalk ferner zu verfahren sey, um Rath. Er wandte sich an den Bischof Prudentius von Troyes und in einem Briefe, in welchem er ihm von seinem bisherigen Verfahren gegen denselben Bericht erstattete und ihm eine ohne Zweifel sehr ungerechte Schilderung von dessen Charakter machte, fragte er ihn, ob er ihn überhaupt oder wenigstens am Osterfeste zur Communion zulassen, ob er nicht nach den Worten Ezechiels 33, 11 den Sünder zur Buße zu führen suchen und ihm dann Verzeihung gewähren sollte. Die Antwort des Bischofs Prudentius fiel, wie wir aus seinem späteren Verfahren schließen können, wahrscheinlich so aus, daß er ihn zu einem milderen Verfahren gegen den unglücklichen Gottschalk, mit dem er auch in seinen dogmatischen Ueberzeugungen mehr übereinstimmte, ermahnte. Diesem Einflusse, durch welchen Hinkmar zu einiger Milderung seines Verfahrens sich bestimmen ließ, suchte Rabanus Maurus entgegenzuwürken, indem er in einem Briefe ihm Vorwürfe darüber machte, daß er dem Gottschalk so viele Freiheit zu schreiben und zu reden lasse, welche er zum Nachtheil Andrer anwende, und indem er es ihm zur Pflicht machte, demselben, außer wenn er sich zu einem Widerruf verstehe, die Communion zu verweigern [1]). „Man müsse nur für ihn beten, — schrieb er, — daß der allmächtige Gott das Heil des schwachen Bruders bewürken und ihn zum rechten Glauben zurückführen möge." Jener Prudentius nahm sich nachher auch der Lehre Gottschalks an, indem er in einem an den Erzbischof Hinkmar und den Bischof Pardulus von Lyon geschriebenen ausführlichen Briefe in den drei streitigen Lehrstücken für die von ihm ausgesprochene Meinung sich erklärte. Er behauptete eine zwiefache Prädestination, obgleich er die Prädestination Gottes in Beziehung auf die Bösen bedingt setzte durch die Präscienz von der auf Alle durch Adam übergegangenen Sünde und Schuld; er verwahrte sich ausdrücklich gegen die Annahme, daß Gott zur Sünde Jemand vorherbestimmt haben sollte, nur eine Vorherbestimmung zur Strafe lehrte er. Er behauptete ferner, daß Christus nur für die Auserwählten gestorben sey, wie er aus den Worten: für Viele, Matth. 20, 28, für euch, bei der Einsetzung des Abendmahls, schloß. Und er lehrte, Gott wolle keineswegs, daß Alle, sondern nur, daß die Auserwählten selig würden; denn Gott wäre ja nicht der Allmächtige, wenn das, was sein Wille ist, nicht geschähe. Bei den Worten des Apostels Paulus, 1 Timoth. 2, 4, suchte er sich durch mancherlei gezwungene Deutungen zu helfen [2]).

Der König Karl der Kahle wurde durch den Widerstreit der Meinungen über diesen Gegenstand bewogen, den Mönch Ratramnus in dem Kloster Corbie, als einen der gelehrten Theologen seiner Zeit, darüber zu befragen, wie man nach den Aussprüchen der älteren Kirchenlehrer diesen Streit zu beurtheilen habe. Derselbe sprach sich in seinem Werke über die Prädestination [3]) nicht über Gottschalks Person aus, dessen Namen er gar nicht berührte, sondern nur über die Lehre von der zwiefachen Prädestination. Auch er leitete die Lehre von einer Prädestination der Bösen zu den ewigen Strafen, wie der Frommen zur ewigen Seligkeit, aus der Ewigkeit und der Unwandelbarkeit der göttlichen Rathschlüsse als nothwendige Folge ab; aber auch er setzte die Prädestination Gottes in Hinsicht der Verdammten, begründet in der Präscienz, indem es auch ihm wichtig war, allen Schein einer Ursächlichkeit des Bösen von Gott fern zu halten und auch er ging dabei von den augustinischen Grundprincipien aus [4]). So wurde demnach auch durch ihn die dogmatische Entwickelung in keiner Hinsicht weiter gefördert.

Unter allen Vertheidigern des gottschalkschen Lehrbegriffs zeichnete sich am meisten aus der überhaupt durch seine klassische Bildung und die ihm dadurch zu Theil gewordene gewandtere Entwickelungsgabe hervorragende Abt Servatus Lupus, von welchem wir schon oben gesprochen haben. Zwar führt auch seine Entwickelung zu keinen eigenthümlichen, neuen Ergebnissen, aber das, was er vor Andern voraus hatte, war die klarere Auffassung und Darstellung der eigentlichen Streitpunkte, die Art, wie er das Wesentliche und das Unwesentliche zu unterscheiden wußte. Er beschäftigt sich in seinem Werke (de tribus quaestionibus) mit der Untersuchung der drei Fragen über den freien Willen, über die zwiefache Prädestination, ob Christus für alle Menschen, oder nur für die Auserwählten gestorben.

Die Lehre von der Gnade und der Hülfsbedürftigkeit der menschlichen Natur hat er, wie er sie aus den Tiefen seines christlichen Bewußtseyns schöpfte, auf eine sehr lebendige Weise entwickelt. „Wenn Einer — sagt er — die Gebote zu erfüllen strebt und nicht vermag, so nehme er demuthsvoll seine Zuflucht zu Dem, der seine Bedürfnisse befriedigen kann und er rühme sich nicht seiner selbst, sondern des Herrn in allem Guten, das er von ihm empfängt" [5]). Den christlichen Stand-

1) S. den Brief Rabans unter den drei von Sirmond herausgegebenen Briefen S. 26 u. d. f. Attendite, quomodo vos sine crimine possitis esse, qui in synodo vestra hanc sectam nefandam simul cum haeretico damnastis, si ei modo incorrecto cōmmunicaveritis.

2) Vel omnes ex omni genere hominum vel omnes velle fieri salvos, quia nos facit velle fieri omnes homines salvos. Diese Schrift ist herausgegeben in Cellots Historia Gotheschalci, Paris 1655, in dem Appendix fol. 420.

3) De praedestinatione Dei libri II. bei Mauguin T. I.

4) In Beziehung auf die Gnade l. c. f. 76 sagt er von dem ordo praedestinationis: Electos divini amoris flamma succendens, interiora id est spiritalia, et superna id est coelestia concupiscere semper facit et sequi, at reprobos justo quidem judicio, mortalibus tamen occulto, dum desiderio supernae patriae non irradiat, atque eos invisibilis boni extorres derelinquit, non interiora, sed exteriora, non coelestia, sed terrena bona diligere sequique permittit. Non enim veritatis quisquam bonum vel amare potest vel assequi, nisi veritatis luce commonitus.

5) Profecto ut dum conatur quis nec sufficit quae jubentur implere, illuc fatigatione humiliatus recurrat, unde petendo, quaerendo, pulsando, accipiat quod desiderat et non in se, sed in Domino de omnibus ejus beneficiis glorietur.

punkt, als den der Lossagung von sich selbst, des beseelenden Bewußtseyns der absoluten Abhängigkeit von Gott, setzt er entgegen dem Standpunkte der sittlichen Selbstgenugsamkeit und des Selbstvertrauens im Alterthum, wie er diesen Standpunkt durch Worte alter Autoren selbst bezeichnet [1]). In dem Vortrage der Lehre von der Gnade bleibt er aber, wie schon Augustin, s. Bd. I. S. 764, nicht stehn bei der Beschaffenheit der menschlichen Natur nach dem Sündenfall, sondern er leitet sie aus dem Wesen des kreatürlichen Verhältnisses zu Gott ab. Er bezeichnet die Gnade als das göttliche Lebensprincip, dessen die Seele zu ihrer Vollendung von Anfang an bedurfte, ohne welches nur auf sich selbst beschränkt der Mensch auch in dem ursprünglichen Zustande das Gute nicht vollbringen konnte. Gott ist für die Seele, was die Seele für den Leib ist [2]). Mit gewandter Sophistik glaubt er die seinem System von der Prädestination zuwiderlaufende Stelle: „Gott will, daß alle Menschen selig werden," 1 Timoth. 2, 4, entkräften zu können. Die Kunst, welche er dabei anwendet, zeigt aber auch, wie sehr er es sich, wenngleich durch dogmatische Befangenheit irre geleitet, hat angelegen seyn lassen, den Sprachgebrauch des neuen Testaments zu studiren [3]). Man könnte aus dem, was Servatus Lupus sagt, schließen, daß Manche durch ihr Streben, das augustinische System zu mildern, schon dahin gekommen waren, sich in der Lehre von dem Verhältnisse des freien Willens zur Gnade würklich von Augustin zu entfernen, denn er redet von Solchen, welche die Prädestination Gottes auch in Beziehung auf die Auserwählten durch seine Präscienz von ihrem Verhalten bedingt setzten [4]). Gegen welche Meinung er sich nachdrücklich erklärt, weil dadurch die Gnade von menschlicher Würdigkeit abhängig gemacht und also aufgehoben werde. Er giebt zwar zu verstehn, daß Männer von großem Ansehn dies behauptet hätten, doch finden wir wenigstens unter denen, welche im Streit mit Gottschalk auftraten, keinen solchen. Und er selbst sagt, daß die Prädestination in dieser Beziehung von den Meisten anerkannt werde, daß aber Viele [5]) einen Anstoß nähmen an einer Prädestination zur Verdammniß, er bezeichnet auch richtig, worin Solchen das Anstößige dieser Lehre zu liegen schien [6]). Wenn Diese nur bedächten, daß Gott die aus dem freien Willen des ersten Menschen hervorgegangene Sünde vorausgewußt, was aber dieselbe zur Folge haben sollte, voraus bestimmt habe, so würden sie keine so großen Schwierigkeiten dabei finden. Er selbst spricht die praktisch-nachtheilige Folgerung aus, welche aus der Lehre von der absoluten Prädestination gezogen werden könnte, daß Mancher sagen könne: Warum gebe ich mich denn nicht allen meinen Lüsten hin, wenn ich doch einmal umkommen muß? Aber er antwortet, daß etwas der Art von dem Standpunkte des christlichen Bewußtseyns nicht gesagt werden könne. Fern sey ein solcher Gedanke von dem Christen, welcher wisse, daß er durch Christus erlöset, durch die Taufe Gott geweiht, daß ihm der Weg zur Buße des Heils immer offen stehe. Wie sollte er verzweifeln an seiner Bekehrung, so lange er lebt, statt auf die Güte Gottes zu vertrauen, daß er deshalb am Leben bleibe, um sich endlich zu bessern? Eine solche Aeußerung charakterisirt schon an sich die von unersättlicher Liebe zur Sünde Beseelten, welche sich selbst durch ihre unverbesserliche Gottlosigkeit in den Abgrund der Verzweiflung gestürzt haben. Die Aussprüche der heiligen Schrift, in welchen gesagt ist, daß Christus für Alle gestorben sey, erklärt er sich eben so, wie den Ausspruch, daß Gott die Seligkeit Aller wolle. Wohl möchte es auf eine scheinbare Weise gesagt werden können, daß Christus für alle Diejenigen gestorben sey, welche die Sakramente des Glaubens empfangen, möchten sie dieselben bewahren oder nicht. Doch äußert er sich sehr gemäßigt über diese Streitfrage. „Da Manche — sagt er — es als etwas Lästerliches sehr verabscheuten und meinten, daß dem Erlöser dadurch viel genommen werde, wenn er nicht alle Menschen erlöset haben sollte, so wollen wir, indem wir nur den Glauben vesthalten, daß Gott durch das Blut Christi Alle, die er wollte, erlöset hat, die Sache insoweit unentschieden lassen [7]), daß, wenn bewiesen werden könnte, das Blut des Heilands habe auch den Verdammten zur Milderung ihrer Strafe etwas genützt, wir uns ihnen nicht allein widersetzen, sondern auch gern ihre Meinung annehmen wollen; denn wenn die Sonne die Blinden, obgleich sie dieselben nicht erleuchtet, doch erwärmt, wie sollte die mächtigere Sonne, obgleich sie die

1) Die Worte Cato's bei Cicero de senectute c. II: Quibus nihil opis est in ipsis ad bene beateque vivendum, welchen er entgegensetzt das: omnia bona a vero Deo, non a seipso petere; die Worte Virgil's: spes sibi quisque, welchen er entgegensetzt die: cuique Deus vera spes.

2) Habuit Adam liberum voluntatis arbitrium et ad bonum et ad malum, sed ad bonum divino munere adjuvandum, ad malum autem divino judicio deserendum. Quemadmodum non adjuvaretur in bono ab eo, qui vita esset animae ejus, ut anima corporis ejus? S. pag. 212 ed. Baluz.

3) Er schlägt mancherlei Auskunftsmittel vor, entweder daß die Worte mit einer sie ganz ausleerenden Einschränkung sollen verstanden werden, salvantur omnes, quoscunque ille salvare voluerit, und er meint diese willkührliche Deutung des Wortes „Alle" mit manchen Beispielen belegen zu können, ähnlich der Art, wie man auch in Zeiten, in welchen mehr grammatisches Studium der heiligen Schrift stattfand, solche exegetische Willkühr zu vertheidigen suchte. Omnes autem non semper universitatem generaliter, verum aliquando exceptionem quandam particulariter comprehendere, etiam ipse apostolus idoneus auctor est, denn in den Worten 1 Cor. 10, 33 könne das „Allen" doch nur mit Einschränkung verstanden werden, oder die Bezeichnung „Alle" könne auch so verstanden werden: quod ex omni genere hominum colligat ad salutem id est quosdam Judaeorum atque gentilium, quosdam utriusque sexus, nonnullos magistratuum et privatorum, aliquos dominorum atque servorum, ingeniosorum atque hebetum. So auch das omne olus Luc. 11, 42, oder daß es sich auf die Gesinnung, welche der Geist Gottes in den Gläubigen hervorbringe, beziehe, qui velle nos facit omnes homines salvos fieri; zum Beleg Röm. 8, 26, ipse spiritus postulat, hoc est, postulare nos facit.

4) Deum propterea praedestinasse quoslibet, quod praescierit eos devotos sibi futuros et in eadem devotione mansuros.

5) In quibus et quaedam praeclara praesulum lumina.

6) Ne credatur Deus libidine puniendi aliquos condidisse et injuste damnare eos, qui non valuerint peccatum ac per hoc nec supplicium declinare.

7) Ita causam in medio relinquimus.

durch ihre Schuld Erblindeten und Verdammten nicht rettet, doch nicht zur Milderung ihrer Leiden den Einfluß eines so großen Lösegeldes sie fühlen lassen?" Indeß scheint ihm die Stelle Galat. 3, 2 mit dieser Ansicht in Widerspruch zu stehn, indem er schließt: „Wenn hier gesagt wird, daß Christus diesen vom Glauben Abgefallenen nichts nütze, wie sollte er Denen, welche nach der Taufe in Sünden gefallen sind und sich nicht gebessert haben und den im Unglauben Gestorbenen etwas nützen?" Um aber auch den Anhängern jener Ansicht etwas zu geben, führt er eine Stelle des Chrysostomus an, der dem Augustin von dieser Seite ja allerdings am meisten entgegengesetzt ist [1]). Und er läßt dann Jedem die Wahl, sich, nachdem er Alles wohl überlegt, dahin zu bestimmen, wie es ihm Gott durch innere Erleuchtung eingebe, oder wie er es in der heiligen Schrift deutlich zu finden glaube [2]).

Merkwürdig ist es dabei, daß, so sehr auch Servatus Lupus dem Ansehn Augustins ergeben war, er doch seine Aussprüche in Glaubenssachen nicht als untrügliche erkannte, sondern dies allein der heiligen Schrift zugeschrieben zu haben scheint, wie dem Augustin jenes Ansehn zuzuschreiben, mit seinen eigenen Erklärungen über sich selbst zu streiten schien [3]).

Von dem Könige Karl dem Kahlen dazu aufgefordert, nahm auch Johannes Scotus an diesem Streite Theil; er schrieb im J. 851 ein Buch über die Prädestination [4]), in welchem er gegen Gottschalks Lehre sich erklärte. Er wußte seinen Gegner keineswegs mit der Unbefangenheit eines Servatus Lupus zu beurtheilen. Er entwarf von seiner Häresie, wie er sie nannte, ein gehässiges Bild. Er behauptete, daß durch dieselbe sowohl die Gnade als der freie Wille des Menschen geläugnet werde, indem sie, wie die Laster, welche zur Verdammniß führten, so auch die Tugenden, durch welche man zum ewigen Leben gelange, auf gleiche Weise von einer nothwendigen, zwingenden Prädestination ableite. Durch eine unbedingte Nothwendigkeit werde von der einen Seite die Gnade als freies Geschenk Gottes, von der andern Seite der freie Wille des Menschen aufgehoben [5]). Er ergoß sich überhaupt in heftige Schmähungen gegen Gottschalk, dessen oben angeführte Bekenntnisse er widerlegen wollte. Eine zwiefache Prädestination im Sinne Gottschalks, von der die eine die Ursache der Tugend und der Seligkeit der Menschen, die andre die Ursache der Sünde und der Unseligkeit sey [6]), dies schien ihm schon deshalb etwas durchaus Unhaltbares, weil dadurch ein Gegensatz, ein Widerspruch in Gott gesetzt werde, was sich mit der Einfachheit des göttlichen Wesens nicht vereinigen lasse [7]). Wir müssen aber, um seine ganze Polemik und seine Lehre recht zu verstehn, an die Grundideen seines Systems denken, wie wir dieselben oben entwickelt haben. Alles, was er über die Streitfragen sagte, ist eine nothwendige Folge daraus. Nach seiner Ansicht ist ja überhaupt Alles, was von Gott ausgesagt wird, nur anthropopathische Bezeichnung seines unbegreiflichen Wesens. Deshalb kann das Entgegengesetzte auf Gott übertragen werden [8]). Wenn wir Gott ein Schaffen, Wollen, Vorherwissen, Vorherbestimmen beilegen, so wird im Grunde durch alles Dies dasselbe bezeichnet, das Eine göttliche Wesen [9]). Insbesondere kann kein Zeitverhältniß auf Gott übertragen werden, es kann von keinem Vorher oder Nachher bei ihm die Rede seyn. Also kann auch nur auf anthropopathische Weise, nur in einem uneigentlichen Sinne ein Vorherwissen und ein Vorherbestimmen von Gott ausgesagt werden. In Beziehung auf das Böse aber kann weder von einer göttlichen Ursächlichkeit, noch auch von einem dasselbe betreffenden Wissen Gottes die Rede seyn. Das Böse ist für Gott gar nicht da, also kann auch noch weniger von einer Prädestination oder Präscienz Gottes in Beziehung auf das Böse gesprochen werden. Und da das Böse für Gott gar nicht da ist, so kann auch, daß Gott das Böse strafe, nur in einem uneigentlichen Sinne gesagt werden. Der durch eine solche Ausdrucksweise bezeichnete Begriff ist kein andrer als dieser: Gott hat die Weltordnung so eingerichtet, daß das Böse sich selbst straft und alle vernünftige Wesen nach ihrem verschiedenen sittlichen Verhalten ihren angemessenen Platz in dem Weltall finden. Jede Sünde trägt ihre Strafe mit sich, welche auf eine verborgenere Weise in diesem Leben stattfindet, auf eine offenbarere in dem zukünftigen hervortreten wird [10]). Diese Ansicht konnte nun so weit ausgedehnt werden, daß nur innere geistige

1) Ponam unum, quod eum eis faciat, testimonium, et eos omnes, ut opinor, in gratiam reduxero.

2) Eligat sane superioribus acute consideratis unusquisque quod optimum ei Deus occulta inspiratione suggesserit, aut magistra ejus scriptura manifesta ratione protulerit.

3) Nachdem er die Aussprüche Augustins über die streitigen Gegenstände angeführt, sagt er p. 237: Ne amore doctorum amplecti judicemur errores eorum, procedat Paulus in medium; — und an einer andern Stelle pag. 239 sagt er: Jam ergo, cum res in tuto sit, ponamus verborum controversias, ne puerili animositate contra invicem pro inani victoriae jactantia litigantes corripiamur ab apostolo 2 Tim. 2, 14. Nam cum sit nobis unus magister coelestis, qui est verus et veritas, unde accipitur et quo referenda est omnis veritas, cur pro nostris inventis dimicemus?

4) Von Mauguin in dem ersten Bande der angeführten Sammlung herausgegeben.

5) S. de praedestinat. c. IV.

6) Welches Erste Gottschalk freilich nicht behauptet hatte.

7) Si autem divina natura summa omnium, quae sunt, causa multiplex, cum sit, simplex et una saluberrime creditur, consequenter necesse est nullam in se ipsa controversiam recipere credatur.

8) Was er in diesem Buche darüber sagt, stimmt mit dem in dem Werke de divisione naturae entwickelten Systeme durchaus überein, nur mit dem Unterschiede, daß er sich in dem Buche über die Vorherbestimmung auf eine vorsichtigere und zurückhaltendere Weise ausspricht. Omnia paene sive nominum sive verborum aliarumque orationis partium signa proprie de Deo dici non posse. Eis tamen utitur humanae ratiocinationis post peccatum primi hominis laboriosa egestas. C. IX.

9) Quicquid invenitur esse non aliud id esse, nisi unam veramque essentiam, quae ubique in se ipsa tota est, et quae est illa, nisi omnium naturarum praesciens praedestinatio et praescientia praedestinans. C. X. am Ende.

10) Nullum peccatum est, quod non se ipsum puniat, occulte tamen in hac vita, aperte vero in altera. C. VI am Ende.

Strafen des Bösen angenommen und der Kirchenlehre zuwider, die sinnlichen Strafen nach dem Tode, ein sinnliches Fegefeuer und eine sinnliche Hölle, ganz geläugnet wurden. In seinem Werke de divisione naturae führte er würklich diesen Grundsatz so weit aus. Er fand in allen Darstellungen sinnlicher Strafen in der heiligen Schrift nur bildliche Bezeichnungen der innern Strafe, welche das Böse mit sich führen sollte, welche bestehn in dem innern Schmerz, dem zurückgebliebenen, nur sich selbst überlassenen, unbefriedigten Streben der irdischen Begierden [1]). Die Vorstellung von einer sinnlichen Hölle mußte er zu denen der sinnlichen, für die höhere geistige Auffassung noch nicht fähigen, Menge rechnen [2]). Aber auch jetzt blieb er bei dem, was er von den geistigen Strafen in jenem Werke gesagt hatte und auch jetzt behauptete er, daß nichts Aeußerliches an und für sich Strafe sey und daß Gott keinen Theil der Welt deshalb geschaffen habe, um zur Strafe zu dienen. Doch suchte er jetzt die eigenthümlich ausgebildete Annahme eines Feuers der Hölle mit dieser Ansicht von der Strafe in Einklang zu bringen. Jenes Feuer der Hölle sey von Gott geschaffen, um einen angemessenen Platz in der Harmonie des Universums einzunehmen, nicht zum Bösen. Aber nur für Diejenigen, welche ihre innere Strafe mit sich trügen, werde es ein Ort der Strafe, wie dasselbe Licht der Sonne anders auf die gesunden und anders auf die kranken Augen einwürke [3]). Denn wie sollte dem Bösen nicht alles an sich Gute zum Uebel werden, da er von dem höchsten Gute sich entfrembet hat [4])? — „Den ewigen, göttlichen Gesetzen — sagt er — müssen Alle gehorchen. Nur darin besteht der Unterschied zwischen den Auserwählten und den Verdammten, daß diese gezwungen, jene mit freiem Willen diesen Gesetzen gehorchen. Die göttliche Weisheit hat in ihren Gesetzen ein Maaß gesetzt, über welches hinaus die Schlechtheit der Gottlosen sich nicht verbreiten kann. Das Böse kann nicht in's Unendliche sich fortbewegen, es findet seine Schranke in den göttlichen Gesetzen. Die Schlechtheit der Gottlosen und ihres Hauptes, des Teufels, verlangt nichts Andres, als von Dem, welcher das höchste Seyn ist, ganz abzufallen, so daß, wenn das göttliche Gesetz es zuließe, ihre Natur in das Nichts versinken würde, wie das Böse das Nichts ist. Aber eben, weil das Böse sich durch die ewigen Gesetze gehindert sieht, daß es nicht so tief fallen kann, als es will, so findet es darin seine Strafe. Gott hat die Gottlosen zur Strafe vorherbestimmt, das heißt also nichts Andres, als: er hat sie umschränkt mit seinen unwandelbaren Gesetzen, denen ihre Schlechtheit nicht entgehn kann [5]). So wie Gott den Willen Derer, welche er zur Gnade vorherbestimmt, befreit und ihn mit den Gefühlen seiner Liebe so erfüllt hat, daß er nicht nur sich freut, in den Schranken des ewigen Gesetzes zu bleiben, sondern auch es für seinen größten Ruhm hält, sie weder überschreiten zu wollen noch zu können, so bezwingt er den Willen der Verworfenen, welche er zur Strafe vorherbestimmt, auf solche Weise, daß im Gegentheil Alles, was jenen zur Freude des ewigen Lebens gereicht, diesen in Strafe des Elends sich verwandelt [6])."

Johannes Scotus tritt zwar als Vertheidiger des freien Willens auf und er beschuldigt seine Gegner, daß sie denselben läugneten und einer zwingenden Nothwendigkeit Alles unterordneten. In der That aber geht er doch von demselben Princip aus, wie Theologen von der Richtung Gottschalks, indem auch er annimmt, daß nur durch die Gnade, welche Gott den Auserwählten ertheile, der verderbte Wille zum Guten erweckt werden könne. Aber er täuscht sich durch den Begriff von der Freiheit und vom Vermögen, insofern er den Menschen innerhalb seiner Eigenthümlichkeit als frey setzt und insofern er auch dem gefallenen Menschen das Vermögen zum Guten zuschreibt, obgleich dies Vermögen erst durch den Einfluß jener Gnade zur Würksamkeit kommen könne. Er bedient sich der Vergleichung, welche seine Ansicht, von der Sache anschaulich macht; so wie der Mensch in der Finsterniß, wenngleich er das Vermögen hat, mit seinen Augen zu sehn, doch nichts sieht, bis das Licht von außen her hinzukommt, so ist es mit dem verderbten Willen, bis das Licht der göttlichen Barmherzigkeit ihm leuchtet [7]). Und so sagt er an einer andern Stelle c. V. §. 4, daß der Wille des Menschen keine falsche, sondern eine wahre Freiheit habe, obgleich diese

1) L. V. c. 29 f. 265. Ubi Judas salvatoris nostri proditor torquetur? Numquid alibi, nisi in polluta conscientia, qua Dominum tradidit? Qualem poenam patitur? Seram profecto poenitentiam et inutilem, qua semper uritur. Quid patitur dives ille in inferno? Nonne splendidarum epularum, quibus in hac vita vescebatur, egestatem? Qua flamma consumitur impurissimus rex Herodes, nisi suo furore, quo in necem exarsit innocentium? Haec exempla de pravis malarum voluntatum motibus, quos in semetipsis vitiorum torquet justissima vindicta, diversarumque libidinum cicatrices sufficiunt. Unusquisque enim impie viventium ipsa vitiorum libidine, qua in carne exarsit, veluti quadam flamma inextinguibili torquebitur.

2) S. fol. 284, 286 und 292.

3) Non ergo ille ignis est poena neque ad eam praeparatus vel praedestinatus, sed qui fuerat praedestinatus, ut esset in universitate omnium bonorum, sedes factus est impiorum. In quo procul dubio non minus habitabunt beati quam miseri, sed sicut una eademque lux sanis oculis convenit, impedit dolentibus. C. XVII. §. 8.

4) Quid enim bonorum illi non noceret, quando ei auctor omnium placere non poterat, aut ubi nullum bonum non nocebit, cui summo bono frui non placuit?

5) Quid enim appetit impiorum omnium et sui capitis, quod est diabolus nequitia, nisi ab eo qui est summa essentia recedere? In tantum, ut eorum natura, si lex divina sineret, in nihilum rediret, hinc namque nequitia est dicta, quod nequicquam, id est nihilum esse contendit. Sed quoniam ei difficultas ex aeternis legibus obsistit, ne in tantum cadat, quantum vellet, ex ea difficultate laborat, laborando torquetur, punitur, et fit misera inanium voluptatum egestate. Praedestinavit itaque Deus impios ad poenam vel interitum hoc est circumscripsit eos legibus suis incommutabilibus, quas eorum impietas evadere non permittitur.

6) S. de praedestinat. C. XVIII §. 8.

7) C. IV. §. 8. Sicut enim homo in densissimis tenebris positus habens sensum videndi quidem nihil videt, quia nihil potest videre antequam extrinsecus veniat lux, quam etiam adhuc clausis oculis sentit, apertis vero et eam et in ea cuncta circumposita conspicit, sic voluntas hominis quamdiu originalis peccati propriorumque umbra tegitur, ipsius caligine impeditur. Dum autem lux divinae misericordiae illuxerit, non solum

Freiheit selbst durch die Folgen der ersten Sünde so sehr getrübt sey, daß es ihm an dem Willen zum Guten, oder, wenn er das Gute wolle, doch an dem Vermögen zur Vollbringung des Guten fehle, aber doch bleibe immer noch eine gewisse natürliche Freiheit, welche in dem natürlichen eingepflanzten Verlangen nach Seligkeit sich zu erkennen gebe [1]).

Nach solchen Begriffsbestimmungen mußte er doch auch, wenn er sich klar machte, was Gottschalk wollte, und statt Consequenzmachereien gegen ihn sich zu erlauben, die gebührende Gerechtigkeit ihm widerfahren ließ, in den Ergebnissen in Beziehung auf Prädestination, Gnade und freien Willen mit ihm übereinstimmen. Und seine Lehre von Gott [2]), von der Schöpfung und vom Bösen führte doch in der That dazu, Alles, Gutes und Böses, als nothwendige Entwickelung Gottes zu betrachten, was er sich gewiß selbst aber nicht deutlich machte und die unbeholfene wissenschaftliche Methode dieser Zeit, in Hinsicht welcher nur Servatus Lupus eine Ausnahme macht, konnte eine Selbsttäuschung in dieser Hinsicht immer leicht möglich machen. Was aber allerdings eine wesentliche Differenz zwischen dem Johann Scotus und seinen Gegnern, ja auch seinen Mitkämpfern ausmacht, ist seine Lehre von der Art der göttlichen Strafen und seine Lehre von der Widerbringung, welche letzte freilich in diesem Buche nicht so hervortrat, wie in dem sein ganzes System darstellenden Werke.

Hinkmar mußte es bald bereuen, einen Mann von dieser Richtung zum Verfechter seiner Sache aufgerufen zu haben [3]) und sich von ihm ganz loszusagen veranlaßt werden; denn den Freunden der Lehre Gottschalks wurden dadurch viele Blößen gegeben und leicht konnten sie mancherlei Ketzereien in dem Buche des Johannes Scotus nachweisen. Der Erzbischof Wenilo von Sens setzte neunzehn Sätze aus jenem Buche, welche er als häretisch bezeichnete, in Umlauf. Der Bischof Prudentius von Troyes und der Diakonus Florus zu Lyon wurden dadurch gegen dieselben zu schreiben veranlaßt. Prudentius findet es anstößig, daß Johannes Scotus behauptet hatte, Gottes Würken sey eins mit seinem Wesen. Daraus leitete er die Folge ab, daß Alles, was sich als Würkung Gottes in der Welt darstelle, eins sey mit seinem Wesen und es schwebte ihm wohl vor, daß dies zu einer mit der Heiligkeit Gottes unvereinbaren, pantheistischen Auffassung hinführen würde [4]). Etwas Andres sey die Bezeichnung der Eigenschaften Gottes, welche mit seinem Wesen eins seyen, wie die Wahrheit, Gerechtigkeit, Güte, und was nur beziehungsweise von ihm ausgesagt werde, wie Präscienz und Prädestination, wodurch ein Verhältniß Gottes nach außen bezeichnet werde [5]). Prudentius schloß sein Buch mit der Erklärung, er wolle über den Johannes Scotus noch nicht das Anathema aussprechen, sondern ihn herzlich bitten, daß er zur Reinheit des christlichen Glaubens zurückkehre. Der Diakonus Florus ließ sich auf eine ausführlichere Widerlegung der Lehren des Johannes Scotus ein und setzte ihm mehr dogmatische Entwickelung, als Prudentius, welcher größtentheils nur Zeugnisse aus den Kirchenlehrern gebraucht hatte, entgegen. Er gab zwar zu, daß bei Gott, wie seine Weisheit, also auch sein Wissen eins sey mit seinem Wesen; aber gefährlich schien es ihm, zu behaupten, das Gottes Prädestination und Präscienz mit seinem Wesen eins seyn solle [6]). Mit großer Heftigkeit verwarf er als etwas Gotteslästerliches die Behauptung, daß das Uebel und das Böse nichts sey und daher auch kein Gegenstand des göttlichen Wissens seyn könne [7]). Eine solche Behauptung schien ihm praktisch schädlich zu seyn, weil sie zur Verkleinerung der Sünde führe [8]). Den von Augustin über das Verhältniß des Natürlichen zum Göttlichen entwickelten Grundsätzen gemäß behauptete auch er, daß der erste Mensch auf dem Standpunkte der noch ungetrübten sittlichen Natur der göttlichen Gnade zum Verharren im Guten bedurfte [9]).

Indem er den Mißbrauch tadelte, welchen Johann Scotus von den weltlichen Wissenschaften mache, ließ er sich doch durch den polemischen Eifer keineswegs verleiten, den Gebrauch derselben für die Theologie an sich zu verwerfen, sondern er behielt die Besonnenheit, den rechten Gebrauch derselben zur Erforschung der Wahrheit von jenem Mißbrauche zu unterscheiden. Er verlangte nur, daß nach der Regel der heiligen Schrift Alles geprüft werde. Er erklärte aber auch, daß, um diese recht zu verstehn und anzuwenden, das Studium des Buchstabens allein nicht hinreiche, sondern daß dazu die innere Erleuchtung des christlichen Bewußtseyns erfordert werde. Selbst die heilige Schrift könne nicht recht ver-

---

noctem peccatorum omnium eorumque reatum destruit, sed etiam obtutum infirmae voluntatis sanando aperit et ad se contemplandum bonis operibus purgando idoneum facit.

1) Manente tamen adhuc naturali libertate, quae intelligitur beatitudinis appetitu, qui ei naturaliter insitus est.

2) Obgleich er in seinem Werke über die Prädestination c. V. §. 5 sagt: Non enim Deus omnium bonorum causa est necessaria, sicut ignis ardendi, sol calefaciendi, illuminandi, aut coactiva, ut sensus dormiendi, sitis bibendi, sed est voluntaria, ut sapientia sapientis, ratio ratiocinantis similiter.

3) Er selbst klagte späterhin über die pultes Scotorum.

4) Velut Dei essentia praedicantur occisio, in errorem inductio, morbi, fames, naufragia, insidiae, et alia complura, quae in divinis elogiis indita prudentium nullus ignorat. T. I. f. 218.

5) Unius quoque, ut desipis, ejusdemque videlicet naturae non sunt, quia nulla auctoritate Dei natura praescientia vel praedestinatio nuncupatur. pag. 404.

6) Doch erklärt er sich, indem er wohl einerseits durch die Macht seiner Prämissen sich gezwungen fühlte, andrerseits die Consequenzen fürchtete, etwas schwankend in dieser Hinsicht. Utrum vero, sicut dicitur, Deus substantialiter dici possit praescientia, judicet secundum rationem et regulam fidei qui potest, nobis tamen videtur, quod non ita possit dici de illo nisi vel mendaciter vel nimis inusitate, non est aliud illi esse et aliud praescire. p. 591.

7) Pag. 642.

8) Iste ergo, qui tam assidue dicit et repetit peccata nihil esse, quid aliud conatur agere diabolo instigante, nisi ut ea quasi leviget in cordibus auditorum, ut non doleant, non agnoscant, quanto malo teneantur. p. 671.

9) Licet naturaliter illud homini inseruerit, quando eum creavit utique bonum et bona voluntate praeditum, tamen et tunc indigebat gratia conditoris, ut in bono, quo creatus fuerat, permaneret. p. 629.

standen und nicht auf heilsame Weise gelesen werden, wenn nicht in dem Herzen des Lesenden entweder der Glaube an Christus, damit sie durch denselben recht verstanden werden könnte, vorangehe, oder der Glaube an Christus in derselben treu gesucht und durch Gottes Erleuchtung darin gefunden werde [1]).

Gegen diese Widersacher mußte nun auch Hinkmar neue Bundesgenossen zu gewinnen suchen. Gottschalk hatte früherhin bei dem Erzbischof Amulo von Lyon Hülfe gesucht und demselben seine Bekenntnisse zugesandt. Dieser war Gottschalks Lehre, so wie sie von ihm selbst verstanden wurde, unbefangen zu beurtheilen nicht fähig, er gehörte selbst zu den Anhängern der milderen Auffassungsweise des augustinischen Lehrbegriffs, oder er sah die ganze Sache schon durch eine von dem Erzbischof Hinkmar ihm geliehene Brille an. Er gab dem Gottschalk diejenigen Behauptungen Schuld, welche ihm durch die Consequenzmacherei seiner Gegner gewöhnlich aufgebürdet wurden. Aber er zeichnete sich zugleich aus durch die liebevolle Weise, mit der er den nach seiner Meinung Verirrten behandelte. Er redete ihn in dem Schreiben, durch welches er ihn zur Zurücknahme seiner gefährlichen Irrthümer zu bewegen suchte [2]), als seinen geliebtesten Bruder an, dem er alles Gute, wie sich selbst, wünsche [3]). Er sandte dem Erzbischof Hinkmar diesen Brief für Gottschalk zu, und er wünschte offenbar eine Versöhnung zwischen Beiden zu stiften, freilich voraussetzend, was nicht geschehen konnte, daß Gottschalk zum Bewußtseyn des Anstößigen in seinen Lehren sich bringen lassen werde. Nachdem der Erzbischof Amulo sich auf diese Weise ausgesprochen, konnte Hinkmar einen Bundesgenossen, im Kampfe mit seinen neuen Gegnern, in ihm zu finden hoffen. Im Verein mit einem gleichgesinnten Bischof seines Kirchensprengels, dem Bischof Pardulus von Lyon, richtete er im J. 853 an ihn und die Kirche zu Lyon zwei Briefe über Gottschalk und dessen Lehre und er fügte noch den von dem Erzbischof Rabanus Maurus in derselben Angelegenheit an den Bischof Notting von Verona geschriebenen Brief hinzu. Aber unterdessen starb der Erzbischof Amulo, und sein Nachfolger, der Erzbischof Remigius, erklärte sich ganz gegen die Erwartung Hinkmars. In dem Schreiben, mit welchem er im Namen der Kirche zu Lyon jene Briefe beantwortete [4]), sprach er sehr nachdrücklich gegen die ungerechte und harte Behandlung Gottschalks auf eine durch den Geist der Gerechtigkeit und Milde ausgezeichnete Weise. „Sie selbst möchten bedenken, ob sie diejenige Mäßigung und christliche Liebe angewandt hätten, welche man bei einem geistlichen Gerichte, bei Priestern und Mönchen, voraussetzen sollte [5])." Die Art, wie man gegen ihn gehandelt, sey ein Gegenstand allgemeinen Abscheus [6]), da bisher doch alle Häretiker durch Worte und Gründe widerlegt und überführt worden seyen [7]). In Gottschalks Lehre von der Prädestination habe man nicht jenen unglücklichen Mönch, sondern die kirchliche Wahrheit selbst verdammt [8]). Man hätte, statt ein Bekenntniß, welches nicht seine Lehre, sondern die Lehre der Kirche enthielt, durch das Feuer zu verdammen, mit christlicher Liebe und auf eine ruhige Weise sie untersuchen sollen [9]). Wenn es wahr wäre, daß Gottschalk sich Schmähungen gegen die Bischöfe erlaubt, so sey dies allerdings etwas Frevelhaftes und hätte Strafe verdient, aber besser, es wäre von Andern, als von ihnen selbst geschehn. Auch hätte man die lange und unmenschliche Gefangenschaft, welche er seit so vielen Jahren erduldet, aus wohlwollendem Mitleide etwas mildern, oder ganz aufheben sollen, um durch Liebe und den Geist der Sanftmuth den Bruder, für welchen Christus gestorben, vielmehr zu gewinnen, als ihn durch zu große Traurigkeit untergehn zu lassen [10]).

In Beziehung auf die beiden Streitfragen, ob der Ausspruch, daß Gott die Seligkeit aller Menschen wolle, ohne alle Einschränkung zu verstehn sey [11]), oder mit einer solchen, wie die Lehre von der absoluten Prädestination verlangte; ob Christus für alle Menschen gestorben, oder nur für die Auserwählten: in dieser Beziehung äußerte zwar Remigius seine Uebereinstimmung mit der partikularistischen Auffassung, doch schlug er, wie schon früher Servatus Lupus, den Vergleich zum Frieden vor, daß in dieser Hinsicht Jedem seine Meinung freigelassen und keine Parthei die andre verdammen sollte, weil durch die Kirche nichts darüber entschieden worden und unter den Aussprüchen der heiligen Schrift, so wie den Auslegungsweisen derselben durch die bewährten Kirchenlehrer, eine Verschiedenheit stattfinde.

Da Hinkmar die Zahl der Gegner immer bedeutender werden sah, beschloß er eine kirchliche Autorität denselben entgegenzustellen und er veranlaßte, daß auf einer zweiten Synode zu Chiersy vier Sätze, im Gegensatz der gottschalkschen Lehre, ausgesprochen wurden. In diesen vier Sätzen wurde auch von den Grund-

1) Nisi aut fides Christi praecedat in corde legentis, per quem veraciter intelligantur, aut ipsa fides Christi in eis fideliter quaeratur et Deo illuminante inveniatur. p. 718.
2) Agobardi opera ed. Baluz. T. II. p. 149.
3) Quod autem non solum fratrem, sed etiam dilectissimum dico, Dominus novit, quia te fideliter diligo, hoc tibi cupiens, quod et mihi, unde et salutem tibi veraciter opto, praesentem pariter et futuram.
4) In Mauguin vindiciae praedest. et gratiae T. II. p. II.
5) Sed et de ipsis flagellis et caedibus, quibus secundum regulam S. Benedicti dicitur adjudicatus, quibus et omnino fertur atrocissime et absque ulla misericordia paene usque ad mortem dilaceratus, quae moderatio et mensura juxta pietatem ecclesiasticam et sacerdotalem sive monachalem verecundiam servari debuerit, ipsi potius apud se dijudicent. p. 107.
6) Omnes non solum dolent, sed etiam horrent. p. 109.
7) Cum omnes retro haeretici verbis et disputationibus victi atque convicti sunt.
8) In hac re dolemus non illum miserabilem, sed ecclesiasticam veritatem esse damnatam.
9) Sensus illi non ignibus damnandi, sed pia et pacifica inquisitione tranctandi.
10) Ut frater, pro quo Christus mortuus est, per caritatem et spiritum mansuetudinis potius lucraretur, quam abundantiori tristitia absorberetur.
11) Zu den gezwungenen Deutungen dieses Satzes, welche wir oben bei dem Servatus Lupus anführten, nimmt auch Remigius seine Zuflucht. L. c. pag. 86.

sätzen des augustinischen Systems ausgegangen. Dem ersten Menschen wurde der freie Wille, durch welchen er in der ursprünglichen Gerechtigkeit verharren konnte, zugeschrieben [1]). Durch den Mißbrauch des freien Willens hat der erste Mensch gesündigt und dadurch ist die ganze Menschheit eine massa perditionis geworden. Aus dieser Masse habe der gute und gerechte Gott nach seiner Präscienz Diejenigen erwählt, welche er durch die Gnade zum ewigen Leben und denen er das ewige Leben vorherbestimmt; von Denjenigen hingegen, welche er durch das Gericht seiner Gerechtigkeit in der Masse des Verderbens zurückgelassen, habe er vorausgewußt, daß sie umkommen würden, aber keineswegs sie dazu prädestinirt, daß sie umkommen sollten. Wohl aber habe er ihnen nach seiner Gerechtigkeit die ewige Strafe vorherbestimmt. Und daher wird nur Eine Prädestination Gottes behauptet, welche sich entweder auf das Geschenk der Gnade, oder die Vergeltung der Gerechtigkeit beziehe — und diese Ausdrucksweise bildet eben den Hauptgegensatz gegen die Lehre von der praedestinatio duplex. Der zweite hier ausgesprochene Hauptunterschied besteht in den Grundsätzen: Gott wolle, daß alle Menschen selig würden; Christus sey für das Heil aller Menschen gestorben, welche Sätze aber von selbst durch die Verbindung mit jenem ersten Satze ihre Beschränkung erhalten und in dem System des Hinkmar, wie des Rabanus Maurus, nur in dieser Beschränkung zu verstehn sind.

Diesen Beschlüssen setzte die zweite Synode zu Valence im J. 855 sechs andere Capitula entgegen. In denselben wurde eine zwiefache Prädestination in dem schon angegebenen Sinne behauptet, zugleich aber auf das Nachdrücklichste erklärt, daß das Böse der Menschen nur in dem Willen des ersten Menschen und seiner Nachkommen seinen Grund habe, nur Gegenstand der göttlichen Präscienz sey. Auch die Verdammniß wurde von der Schuld des Menschen und nur als gerechtes Gericht von Gott abgeleitet [2]). Ausdrücklich wurde die Lehre verdammt, daß Christus auch für die Ungläubigen gestorben; doch veranlaßte das Interesse für die objektive Geltung der Sakramente, welches dem kirchlichen Lehrbegriffe so wichtig war, daß man in dem fünften Canon diesen Zusatz dabei machte: „daß die ganze Menge der Gläubigen, die aus dem Wasser und heiligen Geiste wiedergeboren und dadurch wahrhaft der Kirche einverleibt seyen, nach der apostolischen Lehre auf den Tod Christi getauft worden, durch sein Blut von Sünden gereinigt sey; denn ihre Wiedergeburt würde ja keine wahrhafte seyn, wenn ihre Erlösung keine wahrhafte wäre. Es sey dies nothwendig anzunehmen, so gewiß man an der Realität der Sakramente nicht zweifeln könne. Doch aus der Menge der Gläubigen und Erlöseten gelangten die Einen zur ewigen Seligkeit, weil sie durch die Gnade Gottes in ihrer Erlösung treu verharrten, Andere aber gelangten deshalb keineswegs zum Genusse der ewigen Seligkeit, weil sie in der anfangs empfangenen Seligkeit des Glaubens nicht hätten verharren wollen, und sie vielmehr die Gnade der Erlösung durch schlechte Lehre oder schlechtes Leben wieder vereitelt hätten." In Beziehung auf die Gnade wurde bestimmt, daß ohne dieselbe kein vernünftiges Geschöpf ein seliges Leben führen könnte, — also auch in diesen öffentlichen Bestimmungen wurde das Bedürfniß einer Gnade nicht erst von der Sünde, sondern aus dem natürlichen und nothwendigen Verhältnisse des Geschöpfs zum Schöpfer abgeleitet. Ferner wurden die als ganz abgeschmackt bezeichneten scotischen Irrlehren besonders verdammt [3]). Man wollte sich späterhin auf einer Versammlung zu Savonnieres (apud Saponarias), in der Vorstadt von Toul, zur Feststellung eines gemeinsamen Lehrbegriffs über die streitigen Gegenstände vereinigen, aber es kam kein solcher Vergleich zu Stande. Zwar bestand nun zwischen beiden Partheien keine Verschiedenheit in Hinsicht auf das Materielle der Glaubenslehre, und durch gegenseitige Verständigung über den Inhalt der Begriffe hätte man daher, wenn nicht eine tiefer liegende Ursache dies verhindert, zu einem Vergleich geführt werden müssen; denn beide Partheien kamen ja in den Voraussetzungen des augustinischen Systems und den daraus abgeleiteten Ergebnissen mit einander überein. Da aber jede Parthei ihre Formeln als die allein richtigen vesthielt und von diesen um keinen Preis ablassen wollte, so war eine Verständigung darüber durch Entwickelung des Gedankeninhalts unmöglich, und dem Vesthalten dieser Formeln lag ein andres Interesse zum Grunde, bei der einen Parthei das Interesse der dogmatischen Consequenz im System der absoluten Prädestination, bei der andern das Interesse für den christlichen Universalismus in der Lehre von der göttlichen Liebe und von der Erlösung, welchen man freilich von diesem Standpunkte aus nur scheinbar vesthalten konnte, da Anfang und Ende des Systems von der Prädestination damit in Widerspruch standen. Der Mangel wissenschaftlicher Methode und logischer Klarheit, die Art, wie man mehr mit Anführung von Aussprüchen der Kirchenlehrer, als mit Gründen, zu streiten pflegte, alles Dies diente dazu, die Fortsetzung einer Formelnstreitigkeit, ohne Verständigung über den Gedankeninhalt, zu befördern. Das Letzte, was in diesem Streite geschah, war, daß Hinkmar zur Vertheidigung jener vier zu Chiersy entworfe-

1) Es ist merkwürdig, wie wichtig den Gegnern der doch selbst von Hinkmar keineswegs geläugnete Satz war, daß auch in dem ursprünglichen Zustande der freie Wille nur als Organ der göttlichen Gnade im Guten würksam seyn konnte. Der Erzbischof Remigius von Lyon macht in seiner Schrift: De tenenda veritate Scripturae sacrae, welche er jenen vier Beschlüssen entgegensetzte, denselben es besonders zum Vorwurf, daß in dem ersten capitulum auf dem Standpunkte der originalis justitia dem freien Willen ohne Erwähnung der Gnade jene Fähigkeit beigelegt worden. Hoc nos primum in eis movet, quod absque ulla commemoratione gratiae Dei, sine qua nulla rationalis creatura, scilicet nec angelica nec humana unquam potuit aut potest vel poterit in justitia et sanctitate esse, manere atque persistere, ita primus homo definitur liberi arbitrii a Deo conditus, tanquam per ipsum tantummodo arbitrium liberum in sanctitate et justitia potuisset permanere. C. III. p. 182.

2) C. II: Nec ipsos malos ideo perire, quia boni esse non potuerunt, sed quia boni esse noluerunt, suoque vitio in massa damnationis vel merito originali vel etiam actuali permanserunt.

3) C. VI: Ineptas quaestiunculas et aniles paene fabulas Scotorumque pultes.

nen Capitula und gegen den zu Valence entworfenen Lehrbegriff ein Werk über die Prädestination verfaßte. Da bei Hinkmar besonders die erwähnten Mängel stattfanden, und eine damit zusammenhängende große Weitschweifigkeit ihm eigenthümlich war, konnte er daher so viel mehr über diese Streitfragen sagen, ohne doch die Differenz der Formeln in eine Differenz des Gedankeninhalts aufzulösen. So pflanzte sich nun diese Verschiedenheit auch in die folgenden Jahrhunderte hinein fort. Wenngleich hier keine materielle, dogmatische Differenz zum Grunde lag, so konnte sich doch eine solche daraus entwickeln, und auf alle Fälle war es für das praktische Interesse nicht unwichtig, wenn die Lehren, daß Gott die Seligkeit aller Menschen wolle, daß Christus für alle Menschen gestorben sey, in dem Religionsunterrichte besonders hervorgehoben wurden und die absolute Prädestinationslehre dadurch mehr in den Hintergrund des religiösen Bewußtseyns zurückgestellt wurde.

Eine bedeutendere dogmatische Differenz trat im neunten Jahrhundert hervor in Beziehung auf die Lehre vom heiligen Abendmahl. Wie wir bei dem Entwickelungsgange der vorigen Perioden bemerkten, hatte schon frühzeitig in der Auffassung der Lehre von den Sakramenten überhaupt, und insbesondere in der Auffassung des heiligen Abendmahls die Verwechselung des Inneren und des Aeußerlichen das Uebergewicht gewonnen, vermöge welcher man das Göttliche, welches bei der Feier der ganzen Handlung das religiöse Bewußtseyn erfüllte, auf das äußerliche Zeichen übertrug und dieses daher als Träger einer durch die darüber vom Priester ausgesprochene Weihe mitgetheilten, göttlichen Kraft betrachtete. So bildete sich in Beziehung auf das heilige Abendmahl die Idee von einer Durchdringung des Brodtes und Weines mit dem Leibe und Blute Christi, und indem das sinnliche Element sich der Andacht nur darstellte als Träger des Uebernatürlichen, die Beziehung auf das Uebernatürliche allein vorherrschte in dem religiösen Bewußtseyn und die Beziehung zu dem Natürlichen dagegen ganz zurücktrat, dieses dem religiösen Bewußtseyn schon verklärt erschien in dem Reflex von dem Höheren, auf welches das religiöse Bewußtseyn allein gerichtet war; so konnte es daher geschehn, daß die Substanz des Brodtes und Weines für die religiöse Anschauung ganz aufging in die Idee des gegenwärtigen Leibes und Blutes Christi, was hier für jene das allein Reale war, und so bildete sich die Anschauungsweise von einer Verwandlung des Brodtes und Weines in Leib und Blut Christi. In den vorigen Perioden bestanden noch mehrere Abstufungen, von der geistigeren zu der sinnlicheren Auffassungsweise neben einander, ohne sich zu solchen Gegensätzen, durch welche die christliche Gemeinschaft hätte gestört werden können, in dem Bewußtseyn auszubilden. In dieser Periode aber mußte in der abendländischen Kirche durch die vorherrschende Richtung zur Versinnlichung der religiösen Dinge, die Tendenz zum Magischen in der Religion, die eigenthümliche Gestaltung der alttestamentlich=christlichen Idee vom Priesterthum und die daran sich anschließende Anschauung von der priesterlichen Opferhandlung, der Brodtverwandlungslehre immer mehr Eingang verschafft werden; doch konnte dies nicht erfolgen, bevor ein Kampf mit einer entgegenstehenden, geistigeren Auffassungsweise des heiligen Abendmahls vorhergegangen war, welchen hervorzurufen die Bildung des karolingischen Zeitalters besonders beitragen mußte. Paschasius Radbert, Abt des Klosters Corbie, war der Erste, welcher in einer für seinen Schüler Placidius [1]) im J. 831 verfaßten Schrift, in welcher er die ganze Lehre vom heiligen Abendmahl entwickeln wollte [2]), die Lehre von der Brodtverwandlung ausführlicher entwickelte und vertheidigte. Er verwarf hier ausdrücklich die, wie er selbst sagt, von Einigen vorgetragene Meinung, daß bei dem Abendmahl nur eine geistige Gemeinschaft mit dem Erlöser zum Heil der Seele stadtfinde [3]), was ihm nicht genug zu seyn schien, weil sich ja auch die Würkungen der Erlösung nicht bloß auf die Seele, sondern auf den ganzen Menschen bezögen. Er behauptet die seit älterer Zeit vorherrschende Idee von einer geistig=leiblichen Gemeinschaft mit Christus, wodurch auch die leibliche Natur des Menschen eines unvergänglichen Lebensprincips zur Vorbereitung der Auferstehung theilhaft werden sollte. Aber das Neue war die Vorstellung, daß, vermöge der Consecration, durch ein Wunder der göttlichen Allmacht die Substanz des Brodtes und Weines in die Substanz des Leibes und Blutes Christi verwandelt werde, so daß unter den sinnlich wahrnehmbaren, äußerlichen Merkmalen des Brodtes und Weines doch eine andre Substanz vorhanden sey. Er geht von dem Princip aus, welches das vorherrschende seiner religiösen Anschauungsweise war: Wie der Wille Gottes die Ursache der ganzen Schöpfung ist, so bleibt derselbe auch immer die einzige Ursache aller Veränderungen in derselben. Wenn also auch ein Wunder als etwas der Natur Zuwiderlaufendes zu geschehn scheint, so ist es doch in der That nichts der Natur Zuwiderlaufendes, weil darin, daß Alles den göttlichen Gesetzen gehorche, das Wesen der Natur besteht [4]). So müssen wir es glauben, daß, weil Gott es so gewollt hat, unter der äußerlichen Erscheinungsform des Brodtes und Weines (sub figura panis et vini) der Leib und das Blut Christi nach der Consecration vorhanden seyen. Wie du an das Wun-

1) Welchen Beinamen der Abt Warin von Corvey führte.
2) De sacramento corporis et sanguinis Christi.
3) C. XIX: Non sicut quidam volunt, anima sola hoc mysterio pascitur.
4) Quotienslibet videtur quasi contra naturam aliquid evenire, quodammodo non contra naturam est, quia potissimum rerum natura creaturarum hoc habet eximium, ut a quo est, semper ejus obtemperet jussis. Dieses Princip des schroffen Supranaturalismus sprach Paschasius Radbert auch in dem Streite über die Frage aus, ob Christus nicht auf dieselbe Weise, wie alle andere Menschen, geboren worden. Quia non ex natura rerum divinae leges pendent, sed ex divinis legibus naturae leges manare probantur. Dagegen behauptete der Mönch Ratramnus von Corbie, daß man keine wahre Geburt und keine wahre Menschwerdung Christi annehmen könne, wenn man nicht die Geburt Christi nach der Art, wie jede menschliche Geburt, sich denke. S. die beiden Schriften in D'Achery spicilegia T. I.

der der Menschwerdung des Sohnes Gottes glaubst, mußt du auch an das Wunder, welches dieselbe göttliche Allmacht durch die Worte des Priesters verrichtet, glauben. Es ist hier derselbe Leib, in welchem Christus geboren worden, gelitten, auferstanden und zum Himmel sich erhoben. Das Wunder geschieht nur, bloß um die Sinne nicht zu schrecken und um den Glauben zu üben, auf eine verborgene, nur dem Glauben wahrnehmbare, Weise, unter den äußerlich fortbestehenden Merkmalen der Farbe, des Geschmacks, des sinnlichen Gefühls. Was hier die Sinne wahrnehmen und was auf sinnliche Weise verrichtet wird, ist das Bild. Was unter diesem Bilde im Verborgenen gewürkt wird und was der Glaube wahrnimmt, ist die Wahrheit, die Realität. Es gehört zum Wesen der Sakramente, zu welchen er noch die Taufe und das Chrisma (die Firmelung) rechnet[1]), daß die göttliche Würkung auf eine unsichtbare Weise unter der Hülle dessen, was sich sichtbar den Sinnen darstellt, erfolge. Die Gläubigen würden auf keine wahrhaftere Weise den Leib Christi empfangen, wenn er ihnen auch nicht unter dieser Verhüllung gegeben würde. Doch führt er zum Beleg auch Beispiele von solchen Fällen an, in denen zur Widerlegung der Zweifel oder zur Befriedigung der Sehnsucht Einzelner an der Stelle des Brodtes und Weines Leib und Blut Christi sich auch den Sinnen wahrnehmbar dargestellt, nachher aber bei der Austheilung durch den Priester wieder die frühere Verhüllung angenommen hätten[2]). Solche Erzählungen, welche von der Macht des Volksglaubens zeugen, mußten auf denselben auch besonders wieder zurückwürken.

Er meinte ferner, daß wie die Gläubigen durch dies Sakrament von dem Sinnlichen zum Göttlichen erhoben werden sollten, so, wenn sie vom Geiste Gottes recht durchdrungen wären, das göttliche Leben auf die Sinne verklärend zurückwürken würde, so daß sie nichts als Göttliches und Himmlisches zu fühlen glauben würden[3]). Man erkennt hier, wie eine gewisse überschwengliche Gefühlsrichtung in der Religion, das verständige Element zurückdrängend, in der Brodtverwandlungslehre ihre Befriedigung finden konnte. Radbert nahm für das Vorhandenseyn des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl und die Nothwendigkeit der Theilnahme daran, zur Erlangung des ewigen Lebens, auch einen Beweis aus der bekannten Stelle im VI. Cap. Johannes. Und man erkennt aus der Art, wie er sich darüber ausdrückt[4]), daß damals die Kindercommunion noch stattfand, wie die Kindertaufe. Man erkennt aber auch, wie durch das klarer entwickelte Bewußtseyn vom Verhältnisse der beiden Sakramente zu einander die Aufhebung der Kindercommunion nach und nach bewürkt werden mußte. Es wurde die Frage aufgeworfen, ob Denen, welche vor der Theilnahme an dem heiligen Abendmahl stürben, dieser Mangel etwas schade und er verneinte das, weil Solche durch die Taufe in die Gemeinschaft mit Christus eingesetzt, gleich zur Anschauung desselben gelangten in diesem Zustande der durch die Taufe erlangten Reinheit[5]).

Das Buch des Paschasius Radbert erregte, als das erste der abendländischen Kirche, in welchem diese Lehre so bestimmt ausgesprochen wurde, großes Aufsehn. Man fand in den Schriften der Kirchenlehrer, wie besonders eines Augustinus, Vieles, was einer solchen Ansicht zu widerstreiten schien. Er selbst mußte nachher gestehn, daß Viele daran zweifelten[6]), ob der Leib Christi im Abendmahl derselbe Leib sey, in welchem er geboren worden, gelitten und auferstanden. Ein Mönch, Frudegard, legte ihm darüber besonders Zweifel vor, indem er ihm mehrere Stellen des Augustinus entgegenhielt, welche ihn selbst zuerst an dieser Meinung irre gemacht hätten. Paschasius meinte, daß durch die Worte Christi bei der Einsetzung und im sechsten Capitel des johanneischen Evangeliums alle Zweifel niedergeschlagen würden, und er suchte die Stellen Augustins auf seine Weise zu erklären. Gewiß hatten nicht Alle, welchen jene Worte des Paschasius Radbert anstößig waren, dieselbe positive Ansicht vom Abendmahl. Manchen waren jene Ausdrücke nur deshalb anstößig, weil ihnen daraus zu folgen schien, daß der verherrlichte Leib Christi zur Erde herabsteige, sinnlichen Affektionen unterworfen werde. Sie hielten hingegen die ältere Anschauungsweise vest, daß wie der göttliche Logos in Christo eine menschliche Natur angenommen, so er im Abendmahl auf unmittelbare Weise durch ein Wunder der Allmacht einen unter dem Brodte und Wein mitgetheilten Leib sich anbilde, welcher daher auch Leib des menschgewordenen Logos, Vehikel der göttlichen Lebensmittheilung sey[7]).

Die unter den Gelehrten über diesen Gegenstand

---

1) Es geht aus seinem Ausdruck c. III. allerdings hervor, daß er nicht bloß beispielsweise diese drei anführt, sondern sie besonders durch den Namen der Sakramente auszuzeichnen gewohnt war. 2) C. XIV.

3) C. II.: Divinus spiritus, qui in nobis est, etiam per eandem gratiam ampliatur eosdemque sensus nostros ad ea percipienda instruit et componit, ita sane, ut non solum gustum interius ad mystica perducat, verum et visum atque auditum, nec non odoratum et tactum, ita tenus quodammodo illustrat, ut nihil in eis nisi divina sentiantur, nihilque nisi coelestia. 4) C. XIX.

5) Et ideo non obesse credimus, eos viaticum non accepisse hujus sacramenti, quia in nullo post perceptam vitam declinaverunt a via, donec perventum est ad veritatem, in qua sempiterna et vera est vita. C. XIX.

6) In seinem Briefe an den Mönch Frudegard, opp. Paris 1618. fol. 1619. Quaeris de re, ex qua multi dubitant.

7) Diese Ansicht scheint in der anonymen, aus dieser Zeit kommenden, Schrift sich zu finden, welche Mabillon herausgegeben hat acta sanct. O. B. Saec. IV. P. II. f. 592. und in welcher er den Brief des Rabanus Maurus an den Abt Egilo zu erkennen glaubte, welche Schrift jenen Ausdrücken des Paschasius Radbert entgegengesetzt ist. Wir meinen jene Ansicht in diesen Worten bezeichnet zu sehn: „Divinitas verbi facit, ut unum sit corpus unius agni, et hoc idcirco, quia et illud et istud verum est corpus." Vom Zweck der Mittheilung Christi im Abendmahl wird hier gesagt: „Ut discant nihil aliud esurire quam Christum, nihil sentire nisi Christum, nihil aliud sapere, non aliunde vivere, non aliud esse quam corpus Christi." Aus einer merkwürdigen Erzählung des Verfassers, der vielleicht als Missionär in der Bulgarei gewesen war, erhellt übrigens keineswegs, daß damals die Bekehrung einer großen Zahl der Bulgaren noch nicht erfolgt war, sondern vielmehr das Gegentheil. Es mußte schon das Christenthum einen großen Eindruck unter dem Volke hervorgebracht haben, daher auch unter Heiden eine Vermischung heidnischer und christlicher Vorstellungen, ein Glaube an Christus als einen Gott, neben den übrigen Göttern entstanden seyn, und

bestehende Verschiedenheit der Meinungen veranlaßte den König Karl den Kahlen, als Paschasius Radbert ihm nach dem Jahre 844 eine zweite, für das populäre Verständniß mehr eingerichtete Ausgabe seines Buches über das Abendmahl als Weihnachtsgeschenk widmete [1]) und ihn, die Verbreitung seiner Schrift zu befördern, bat, den Mönch Ratramnus aus demselben Kloster Corbie um sein Urtheil über diesen Streit zu befragen und Ratramnus wurde dadurch bewogen, sein Buch de corpore et sanguine Domini zu schreiben. Ohne den Namen des Paschasius Radbert zu erwähnen, den er, da er damals schon sein Abt geworden, zu schonen Ursache hatte, beschäftigte er sich in diesem Buche mit der Untersuchung zweier, auf die Lehre desselben über das Abendmahl sich offenbar beziehenden Fragen: ob Brodt und Wein nach der Consecration auf eine sakramentliche, uneigentliche Weise (in mysterio) oder auf wahrhafte Weise, im eigentlichen Sinne Leib und Blut Christi genannt würden, und ob es derselbe Leib sey, in welchem Christus geboren worden, gelitten, auferstanden? Die Untersuchung beider Fragen hing in seinem Sinne genau zusammen. Er schloß so: entweder die Veränderung, welche mit den äußerlichen Elementen im Abendmahl vorgeht, ist eine sinnliche, sinnlich wahrnehmbare, dann müßte Leib und Blut Christi sich auch den Sinnen darstellen, und wo ein sinnliches Sehen stattfindet, bedürfte es keines Glaubens mehr, oder die hier vorgehende Veränderung ist eine verborgene, geistige, nur dem Glauben sich offenbarende und was dadurch gewürkt wird, ist etwas Geistiges, Göttliches, was nur der innere Mensch durch den Glauben sich aneignen kann. Brodt und Wein sind also dann nicht im eigentlichen, sondern in einem verborgenen geistigen Sinne Leib und Blut Christi und es ist also auch nicht derselbe natürliche Leib Christi, in welchem er geboren worden, gestorben und auferstanden, sondern es ist dieser Leib, in einem andern Sinne, ein Bild und Unterpfand dieses Leibes [2]). Nun schloß Ratramnus: Brodt und Wein bleiben nach der Consecration für die sinnliche Wahrnehmung dasselbe, was sie vorher waren, es kann also die Veränderung nur von jener andern Art seyn und Brodt und Wein können nur in jenem andern Sinne Leib und Blut Christi genannt werden. Paschasius Radbert hatte zwar auch eine, durch den Geist Gottes im Verborgenen gewürkte, nur dem Glauben wahrnehmbare, conversio behauptet, aber seine Behauptung über die Art, wie Brodt und Wein der Leib und das Blut Christi seyen, schien dem Ratramnus damit in Widerspruch zu stehn. Er berief sich darauf, daß die Mischung des Weines und Wassers in dem Abendmahlskelche ein Symbol der Verbindung Christi mit der Gemeinde seyn solle, und er zog daraus die Folgerung, daß in einem ähnlichen Sinne, wie das Wasser ein Symbol der Gemeinde, also der Wein ein Symbol des Blutes und das Brodt ein Symbol des Leibes Christi genannt werde. Er führt die Worte Christi im sechsten Capitel des johanneischen Evangeliums mit der Auslegung Augustins über dieselben an: Christus sage hier selbst, daß er von seinem Leibe und Blute nicht im eigentlichen, sondern in einem uneigentlichen geistigen Sinne gesprochen habe; er verweise vom Fleische zum Geiste, vom sinnlichen Sehen zum geistigen Verständnisse.

Die Ansicht des Ratramnus ist diese: Daß, so wie das göttliche Wort in dem natürlichen Leibe Christi wohnt, so es sich mit dem Brodt und Wein verbindet und daher wird Beides, als Vehikel der Mittheilung des göttlichen Logos oder der geistigen Gemeinschaft mit Christus, in einem uneigentlichen Sinne Leib Christi genannt. Brodt und Wein bringen nach der Consecration eine Würkung auf die Gemüther der Gläubigen hervor, welche sie ihrer natürlichen Beschaffenheit nach nicht hervorbringen können; die Gläubigen werden bei der Feier des heiligen Abendmahls einer geistigen Gemeinschaft mit Christus oder der Mittheilung des göttlichen Logos inne. Dies übertrug Ratramnus, als etwas Objektives, auf die äußerlichen Elemente selbst, in diesem Sinne sprach er von einer conversio des Brodtes und Weines in den Leib Christi. Und in dieser Beziehung sagte er zugleich, daß was äußerlich erscheine, nicht die Sache selbst, sondern nur ein Bild der Sache sey; das aber, was die Seele fühle und in ihr Bewußtseyn aufnehme, sey die Wahrheit der Sache; das Wort Gottes (der Logos) sey es, was die Seele nähre und belebe. Er behauptet, daß das Wort Gottes, als das unsichtbare Brodt, welches auf unsichtbare Weise in jenem Sakrament wohne, auf unsichtbare Weise, vermittelst seiner Gemeinschaft, die Seelen der Gläubigen belebe und nähre [3]). Paschasius Radbert hatte in Beziehung auf die Stelle Ps. 78, 24 gesagt: hier werde das Manna Brodt der Engel genannt, darunter könne aber nicht eine leibliche Speise, das eigentliche Manna, verstanden werden, sondern nur, was dadurch vorgebildet worden, der Christus, welcher das Brodt des Lebens auch für die Engel sey, Christus cibus angelorum; denn Alles sey bei diesem Genusse des Leibes

---

leicht konnte die heidnische Vorstellungsweise gerade an die Lehre vom Abendmahl, wie sie damals vorgetragen wurde, sich anschließen. Ein vornehmer Heide bat den Verfasser, zu trinken — wie die Heiden zur Ehre ihrer Götter tranken — in illius Dei amore, qui de vino sanguinem suum facit. Es scheint in dieser Schrift auch angenommen zu werden, daß nur die Gläubigen den Leib Christi empfangen. — Dasselbe war vielleicht die Ansicht, von welcher aus Rabanus Maurus den Paschasius Radbert bekämpfte; s. dessen epistola an den Bischof Heribald von Auxerre (Autissiodorensis), unter dem Namen des liber poenitentialis herausgegeben in Steuart. tomus singularis insignium auctorum, Ingolstad. 1616. c. 33., wo er selbst seinen über die Lehre vom Abendmahl, wahrscheinlich auf Veranlassung dieser Streitigkeiten an den Abt Egilo von Prüm, geschriebenen Brief citirt, welcher noch nicht herausgegeben worden.

1) Die Zuschrift an den König, herausgegeben von Mabillon acta sanctor. O. B. Saec. IV. P. II. f. 135. Hinc inde, ut condignum est, ad superventura diei dominici festa missuri sunt auri argentique et vasorum diversi generis munera, variae supellectelis vestium ornamenta atque phalerata equorum caeterorumque animalium quaeque praecipua.

2) Quia fides totum, quicquid illud totum est, adspicit, et oculus carnis nihil apprehendit, intellige, quod non in specie, sed in virtute corpus et sanguis Christi existant, quae cernuntur.

3) Verbum Dei, qui est panis invisibilis, invisibiliter in illo existens sacramento, invisibiliter participatione sui fidelium mentes vivificando pascit.

Christi etwas Geistiges und Göttliches [1]). Auf diese Stelle bezog sich auch Ratramnus, er schloß aber eben daraus, daß nur von einer geistigen Gemeinschaft mit Christus, von der geistigen Kraft des Logos, deren die Engel wie die Menschen bedürften, die Rede seyn könne [2]). Paschasius fand in der Stelle 1 Corinth. 11 einen Typus der Mittheilung Christi im Abendmahl [3]); Ratramnus hingegen verstand dies nicht bloß typisch, sondern er schloß aus der Erklärung des Apostels Paulus, daß die Juden damals auf dieselbe Weise, wie die gläubigen Christen, den Leib Christi empfangen hätten, daß Beides auf gleiche Weise von einer geistigen Mittheilung des Logos dort durch das Vehikel des Manna, wie hier durch das Vehikel des Brodtes und Weines, verstanden werden könne [4]).

Nach der Auffassung Radberts empfangen auch die Ungläubigen den objektiv vorhandenen Leib Christi, obgleich nicht zu ihrem Heil; nach der Auffassung des Ratramnus hingegen setzt die Art, wie der göttliche Logos im Abendmahl sich mittheilt, die geistige Empfänglichkeit, das geistige Organ des Glaubens voraus. Ferner finden wir bei dem Paschasius Radbert die seit Gregor dem Großen gewöhnliche Auffassung des Meßopfers. Hingegen Ratramnus bezeichnet das Abendmahl nur als eine Erinnerungsfeier des Opfers Christi, durch welches Andenken man sich für die Theilnahme an der göttlichen Gnade der Erlösung empfänglich machen solle [5]). „Wenn wir aber werden zur Anschauung Christi gelangt seyn, — schließt er, — werden wir solcher Werkzeuge nicht bedürfen, um erinnert zu werden an das, was die unendliche Gnade für uns erduldet hat; denn indem wir Ihn selbst von Angesicht zu Angesicht schauen, brauchen wir dann nicht mehr durch die Mahnung äußerlicher, zeitlicher Dinge angeregt zu werden, sondern durch die Betrachtung der Wahrheit selbst werden wir erkennen, wie viel wir dem Urheber unsers Heils zu danken haben" [6]).

Ferner soll der genannte Johannes Scotus durch den König Karl den Kahlen veranlaßt worden seyn, eine Schrift über diese Streitfrage zu verfassen und er soll sich gleichfalls gegen die Ansicht Paschasius Radberts erklärt haben. Wenn man auch späterhin die Schriften des Ratramnus und des Johannes Scotus mit einander verwechselt hat [7]), so folgt daraus doch noch nicht, daß die ganze Sage von dem Vorhandenseyn einer solchen Schrift des Scotus bloß aus einer Verwechselung hervorgegangen. Es ist an sich wahrscheinlich, daß, da jener Johannes Scotus in dem Rufe großer Wissenschaft stand und von dieser Seite bei dem Könige Karl dem Kahlen viel galt, er auch ihn, wie den Ratramnus, um sein Urtheil über diese Streitigkeit befragt haben wird. Es kommt dabei in Betracht, daß Hinkmar, von welchem sich nicht abnehmen läßt, daß er die beiden Männer mit einander verwechselt haben sollte, unter mehreren Irrlehren, welche sich würklich in den Schriften des Johannes Scotus finden, auch die nennt, daß im Sakrament des Altars nicht der wahre Leib und das wahre Blut Christi sey, sondern nur ein Erinnerungszeichen seines wahren Leibes und Blutes [8]). Es läßt sich wenigstens aus dem oben angeführten Hauptwerke des Johannes Scotus mit Sicherheit schließen, daß er ein Gegner der Lehre des Paschasius Radbert seyn und daß er im Gegensatz gegen denselben mit dem Ratramnus in mancher Hinsicht übereinstimmen mußte, wenngleich seine eigenthümliche Ansicht nicht ganz dieselbe seyn konnte. Er behauptete nämlich eine solche Vergöttlichung der Menschheit Christi nach seiner Auferstehung, vermöge welcher seine menschliche Natur von den Schranken der Endlichkeit und der Körperwelt befreit worden [9]). Er nahm eine Ubiquität der verherrlichten, aus den Schranken der Endlichkeit herausgetretenen, menschlichen Natur Christi an [10]). Er mußte daher nach diesem Gesichtspunkte die Erzählungen von den Erscheinungen des Leibes Christi, welche Paschasius Radbert zum Beleg für die Brodtverwandlungslehre gebraucht hatte, durchaus unstatthaft finden [11]). Darnach konnte er Brodt und Wein im Abendmahl nur für Symbole der vergöttlichten, allgegenwärtigen Menschheit Christi halten, welche sich den empfänglichen, gläubigen Gemüthern auf reelle Weise mittheile.

1) Fol. 1566.: Ac per hoc unde vivunt angeli, vivit et homo, quia totum spirituale est et divinum in eo quod percipit homo.

2) Utrumque hoc incorporeo gustu nec corporali sagina, sed spiritualis verbi virtute.

3) L. c. c. V.

4) Inerat corporeis illis substantiis spiritualis verbi potestas, quae mentes potius quam corpora credentium pasceret atque potaret. Nach der Ausgabe Paris 1673 mit französischer Uebersetzung. Pag. 125.

5) Ut quod gestum est, in praeterito praesenti revocet memoriae ut illius passionis memores per eam efficiamur divini muneris consortes, per quam sumus a morte liberati. Pag. 211.

6) Cognoscentes, quod ubi pervenerimus ad visionem Christi, talibus non opus habebimus instrumentis, quibus admoneamur quid pro nobis immensa benignitas sustinuerit.

7) Wie Lauf in seiner scharfsinnigen Abhandlung über diesen Gegenstand in den Studien und Kritiken, Bd. I. St. IV., allerdings nachgewiesen hat.

8) Tantum memoria veri corporis et sanguinis ejus. De praedestinatione cap. XXXI. T. I. opp. f. 232.

9) Nulli fidelium licet credere, ipsum post resurrectionem ullo sexu detineri „in Christo enim Jesu neque masculus est neque femina" sed solum verum et totum hominem, corpus dico et animam et intellectum, absque ullo sexu vel aliqua comprehensibili forma, quoniam haec tria in ipso unum sunt, et Deus facta sine proprietatum transmutatione vel confusione, una persona locali et temporali motu carens, dum sit super omnia loca et tempora Deus et homo. S. l. V. de division. natur. C. 20. f. 242.

10) Si ergo transformata caro Christi est in Dei virtutem et spiritus incorruptionem, profecto ipsa caro virtus est et incorruptibilis spiritus, ac si Dei virtus et spiritus ubique est, non solum super loca et tempora, verum etiam super omne quod est, nulli dubium, quin ipsa caro in virtutem et spiritum transformata, nullo loco contineatur, nullo tempore mutetur, sed sicut Dei virtus et spiritus, verbum videlicet, quod etiam in unitatem sibi substantiae acceperat, omnia loca et tempora et universaliter omnem circumscriptionem excedat. L. V. c. 38. f. 296.

11) Proinde non immerito redarguendi sunt, qui corpus dominicum post resurrectionem in aliqua parte mundi conantur adstruere et localiter et temporaliter moveri et in eo sexu, in quo apparuit mundo intra mundum detineri. L. V. f. 243.

Diese Angriffe auf seine Abendmahlslehre konnten doch den Paschasius in seiner, mit seiner ganzen Denkweise so genau zusammenhangenden, Ueberzeugung nicht irre machen. In einem Buche, welches er schrieb, nachdem er schon solchen Widerspruch gegen seine Lehre erfahren hatte [1]), nahm er darauf Rücksicht und er sprach hier ausdrücklich gegen Diejenigen, welche nur von Zeichen, Bild im Abendmahl redeten, als wenn man noch in der Zeit des Typischen lebte, als wenn nicht mit Christus die Realität von Allem erschienen wäre [2]).

Es zog sich dieser Kampf in das zehnte Jahrhundert hinein, doch wurde die geistigere Auffassung eines Ratramnus immer mehr von der herrschenden Denkweise als eine häretische zurückgedrängt [3]), wenngleich die Ausdrücke des Paschasius Radbert noch Manchen Anstoß gaben und er ihnen über das Unbegreifliche zu viel bestimmen zu wollen schien. Ein Ratherius von Verona hält es für wichtig, vestzuhalten, daß, obgleich die Farbe und der Geschmack des Brodtes und Weines bleibe, es doch durch ein Wunder der göttlichen Allmacht der wahre Leib und das wahre Blut Christi geworden sey und er weiset die Fragen darüber, ob die Substanz des Brodtes unsichtbarer Weise hinweggenommen und Christi Leib herabgebracht oder das Brodt in den Leib Christi verwandelt worden, als fürwitzige Fragen, ganz zurück. Was Gegenstand des Glaubens sey, schließe Grübeleien, durch welche man mehr wissen wolle, aus, man solle bei den Worten der Schrift stehn bleiben [4]). Vielleicht schrieb Herigar, Abt des Klosters Laubes im Lüttichschen, desselben Klosters, in welchem Rather seine Bildung erhalten, das ein Sitz der Wissenschaft unter der Verwilderung des zehnten Jahrhunderts war, am Ende dieses Jahrhunderts, von demselben Standpunkte aus ein Buch gegen den Paschasius Radbert [5]). Der berühmte Gerbert verfaßte eine Schrift zur Entschuldigung der anstößig gefundenen Ausdrücke Radberts, weil er dessen, zur Beförderung des Glaubens an den wahren Leib Christi dienendes Buch zur Erbauung der Kirche zu erhalten wünschte [6]).

So zeigen sich uns drei Richtungen in der Auffassung der Lehre vom Abendmahl. Die schroff ausgesprochene Brodtverwandlungslehre im Sinne Radberts, eine mildere Ansicht Derjenigen, welche mit der Form der Ausdrucksweise Radberts nicht zufrieden waren und ohne Weiteres zu bestimmen, nur Das vesthalten wollten, daß Brodt und Wein nach der Consecration der wahre Leib Christi seyen, und die durch den Zeitgeist immer entschiedener bekämpfte geistigere Auffassung im Sinne des Ratramnus. Die Reaction dieser letzteren Richtung, welche den herrschenden Geist zu sehr gegen sich hatte, mußte daher gerade dazu dienen, den Sieg der Brodtverwandlungslehre zu befördern, wie dies unter den von Berengar erregten Streitigkeiten, von denen wir nun reden wollen, geschah. Wenngleich die herrschende Geistesrichtung die von Paschasius Radbert ausgesprochene Brodtverwandlungslehre immer mehr begünstigte, so hatte doch der Streit mit ihm noch keine Entscheidung des Kampfes zwischen den entgegengesetzten Richtungen herbeigeführt [7]).

Berengar wurde wahrscheinlich im Anfang des elften Jahrhunderts zu Tours geboren. Er erhielt seine theologische Bildung, s. oben S. 257, in der blühenden Schule Fulberts zu Chartres, dessen väterliche Liebe zu seinen Zöglingen ihm, wie allen seinen Schülern, immer in lebendigem Andenken blieb [8]). Jenem frommen und weisen Lehrer war es nicht allein eine an-

1) Das zwölfte Buch seines Commentars über den Matthäus, denn das neunte Buch dieses Commentars begann er, nachdem er schon die Verwaltung der Abtsstelle niedergelegt hatte, nach dem J. 851.

2) Unde miror, quid velint nunc quidam dicere, non in re esse veritatem carnis Christi vel sanguinis, sed in sacramento, virtutem carnis et non carnem, virtutem sanguinis et non sanguinem, figuram et non veritatem, umbram et non corpus, cum hic species accipit veritatem, et figura veterum hostiarum corpus. In Matth. l. XII. c. XIV.

3) Der Erzbischof von Canterbury hatte um das Jahr 950 mit Geistlichen zu streiten, welche behaupteten: Panem et vinum post consecrationem in priori substantia permanere et figuram tantummodo esse corporis et sanguinis Christi, non verum Christi corpus. S. die Stelle aus einer alten Lebensbeschreibung desselben in Mabillon Analecta T. I. pag. 207.

4) Sed cujus corporis caro sit ista, rogas importune forsitan, ut sese vanitas habet humanae curiositatis et si delata ipsa (caro Christi) et panis forsitan invisibiliter sublatus aut ipse in carnem mutatur. Dann nach Anführung der Worte der heiligen Schrift: Habes cujus sit corporis caro ista et sanguis, tanto certius, quanto veritatis ejusdem, quae loquitur, voce instruimur. De caeteris quaeso ne solliciteris. Si mysterium est, non valet comprehendi, si fidei, debet credi, non vero discuti. S. Ratherii epistola I. ad Patricum, opera ed. Ballerin. f. 523.

5) In der Geschichte der Aebte dieses Klosters in D'Achery spicileg. T. II. f. 744 wird von ihm gesagt: Congessit contra Radbertum multa catholicorum patrum scripta de corpore et sanguine Domini, woraus sich seine eigne Ansicht nicht sicher bestimmen läßt.

6) Gerberts Buch de corpore et sanguine Domini, herausgegeben von Petz in dem thesaurus anecdotorum novissimus T. I. P. II. f. 133, dieselbe Schrift, welche zuerst Cellot in dem Appendix zu seiner historia Gotheschalci als eine anonyme unvollständig herausgegeben hatte.

7) Die Art, wie der Papst Nicolaus in diesem Zeitalter sich aussprach, ist der Brodtverwandlungslehre keinesweges günstig: Panis, qui offertur, panis est quidem communis, sed quando ipse sacramento sacratus fuerit, corpus Christi in veritate fit et dicitur. Sic et vinum modicae aliquid dignitatis existens (ich gebe diese, für den Sinn des Ganzen aber nichts ausmachenden, Worte nach einer nothwendigen Emendation) ante benedictionem, post sanctificationem spiritus et sanguis Christi efficitur. In dem zweiten Briefe an den Kaiser Michael, Harduin. V. fol. 125. Wir müssen dabei die in dem Zusammenhang, in welchem sich diese Stelle findet, hervorgehobenen Vergleichungspunkte berücksichtigen. Vorher: der gewöhnliche Stein wird durch die Weihe zum Altar, eine mensa sancta; nachher: das Kreuzeszeichen war gewöhnliches Holz, nachdem es aber zu dieser Gestalt gebildet worden, sacra est et daemonibus terribilis, propter quod in ea figuratus est Christus.

8) Als nach einer Reihe von Jahren Adelmann, damals Vorsteher der Domschule zu Lüttich, seit dem Jahre 1048 Bischof von Brescia, der sein Mitschüler gewesen war und ihn deshalb seinen collactaneus nannte, an ihn schrieb, sprach er sich so über diesen ihren Herzen so theuren Lehrer aus, der seit längerer Zeit verstorben war: Nos sanctam

gelegentliche Sorge, viele Kenntnisse seinen Schülern mitzutheilen, sondern das Wichtigste war ihm die Sorge für ihr Seelenheil. Einer seiner damaligen Mitschüler, der genannte Adelmann, erinnerte den Berengar in einem in späterer Zeit an ihn geschriebenen Brief, von welchem wir weiter unten zu reden haben werden, an jene herzlichen Unterredungen, welche sie Abends, einsam mit ihrem Lehrer im Garten wandelnd, hatten, wie er von dem himmlischen Vaterlande mit ihnen sprach, und wie er zuweilen von seinen Gefühlen übermannt, mit Thränen seine Worte unterbrechend, bei diesen Thränen sie beschwor, daß sie, dahin zu gelangen, mit allem Eifer streben sollten, und daß sie deshalb vor Allem sich hüten möchten, was sie von dem Wege der durch die Väter überlieferten Wahrheit abführen könnte. Berengar hatte gewiß kein für solche Ermahnungen unempfängliches Gemüth, aber es war in ihm ein freierer Forschungsgeist als in seinem Lehrer und es war ihm unmöglich, nachdem einmal dieser Geist durch den Unterricht Fulberts selbst geweckt worden, in den von diesem vorgezeichneten Grenzen sich zu halten. Wenn wir den Aussagen seiner Gegner glauben, welche freilich das Gepräge gehässiger Uebertreibung an sich tragen, so hätte schon frühzeitig diese freiere, nach Selbstständigkeit strebende, Geistesrichtung Berengars sich offenbart in der Art, wie er unter seinen Mitschülern die Vorträge des Lehrers beurtheilte [1]). Nachdem er die Schule verlassen, beschäftigte er sich zuerst in seiner Vaterstadt Tours mit dem Studium der weltlichen Wissenschaften und dem Unterrichte in denselben, dann legte er sich ganz auf das Studium der heiligen Schrift und der alten Kirchenlehrer [2]). Die Achtung, welche er sich durch seine Wissenschaft und seine Frömmigkeit erwarb, verschaffte ihm zuerst das Amt eines Scholastikus (Vorstehers der Domschule) an der Kirche zu Tours und später das Amt eines Archidiakonus zu Angers. Durch den Eifer und das Wohlwollen, womit er, s. oben S. 258, die Bestrebungen aller Lernbegierigen unterstützte, gewann er in ganz Frankreich viele Schüler und Freunde [3]). Es wurde aber ihm und seiner Schule zum Vorwurf gemacht, daß er überall von der hergebrachten Bahn abweiche und etwas Eigenes haben wolle, in Dingen weltlicher Wissenschaft und in kirchlichen Dingen, ein Merkmal seines freieren Forschens und Urtheils in Allem, was er zu treiben hatte [4]); z. B. daß er die Grammatik verbessern wolle, eine neue Aussprache des Lateinischen einführe [5]). Doch betrafen diese Beschuldigungen zuerst nur solche Dinge, welche mit dem Interesse des Glaubens in keiner Verbindung standen und der Ruf seiner Rechtgläubigkeit konnte dadurch nicht gefährdet werden; auch die Achtung, in der er stand, konnte dadurch nichts verlieren. Wäre dies anders gewesen, so würden ihn nicht Einsiedler jener Gegend aufgefordert haben, ein paränetisches Schreiben für sie aufzusetzen. Dieses Schreiben ist zur Charakteristik Berengars [6]) in mancher Hinsicht wichtig. Es zeigt sich darin die lebendigere und klarere Entwickelungsweise, durch welche Berengars Styl von der sonst gewöhnlichen Schreibart dieser Zeit sich auszeichnet; wir erkennen hier den Mann, bei dem das wissenschaftliche Interesse dem Interesse der christlichen Frömmigkeit keineswegs Abbruch gethan hatte. Wir sehn in der Art, wie er über die Gefahren des Einsiedlerlebens urtheilt, daß, wenngleich er diese in seinem Zeitalter viel geltende Gestalt des christlichen Lebens nicht verwarf, er doch mit der Freiheit des christlichen Geistes das ascetische Vorurtheil in der Ueberschätzung dieser Lebensrichtung bekämpfte, indem er dies besonders hervorhebt, daß man, äußerlich von der Welt sich zurückziehend, der Welt noch nicht entfliehe, sondern daß man die Welt, mit der man immer zu kämpfen habe, stets im Innern mit sich trage. Sodann sehn wir, daß er die augustinische Lehre von der Gnade auf eine lebendige Weise sich angeeignet hatte und daß diese ihm für das innere Leben besonders wichtig war. Auch auf Berengars dogmatische und praktisch-christliche Entwickelung hatte Augustinus, der von seiner ganzen Schule vor Allen verehrt wurde [7]), besonders eingewürkt, und vielleicht würde von diesem Standpunkte aus der Gegensatz Berengars, wie wir es bei dem Claudius von Turin und Andern im Mittelalter finden, gegen die herrschende Richtung der Kirchenlehre sich noch weiter und voll-

vitam salubremque doctrinam catholici et christianissimi viri una experti sumus et nunc ejus apud Deum precibus adjuvari sperare debemus, nec ille putandus est memoriam, in qua nos tanquam in sinu materno semper ferebat, amisisse, nec caritas Christi, qua sicut filios amplectebatur, extincta est in eo, sed absque dubio memor nostri et diligens plenius, quam cum in corpore mortis hujus peregrinaretur, invitat ad se votis et tacitis precibus. S. diesen Brief Adelmanns in der Ausgabe von C. A. Schmidt. Brunsvici 1770. pag. 3.

1) Die Worte Guitmunds in dem ersten Buche seines Werkes de corporis et sanguinis Christi veritate in eucharistia. Bibl. patr. Lugd. T. XVIII. f. 441. Er sagt von Berengar, gegen welchen dies Buch gerichtet ist: Is ergo cum juveniles adhuc in scholis ageret annos, ut ajunt, qui eum tunc noverunt, clarus ingenii levitate ipsius magistri sensum non adeo curabat, condiscipulorum pro nihilo reputabat; aber in dieser ganzen Stelle ist leidenschaftliche, übertreibende Deklamation nicht zu verkennen.

2) Adelmann in seinem Briefe an Berengar: Audivi jam pridem te saecularibus literis vale fecisse atque sacris lectionibus sedulo insudare. ed. Schmid. pag. 31.

3) Der Abt Durand sagt von Berengar: Cui plures Francorum, nonnulli quoque Normannorum, quos aut ipse docuerat aut in discendi studio aliquantisper juverat, plurimum favoris dependebant. De corpore et sanguine Christi. P. IX. Bibl. patr. Lugd. T. XVIII. f. 437.

4) Adelmanns Worte: Quod ajunt te novitatum captatorem, veteres accusare atque probatissimos scriptores artium exauctorare, adeo ut Priscianum, Donatum, Boëtium prorsus contemnas, multaque eorum dicta, quae eruditorum omnium usu comprobante ad nos uque demanarunt, opposita auctoritate tua evertere coneris. L. c. pag. 31.

5) L. c. Juvenes quosdam, qui ad nos descenderant, in claustris suis a praelatis eorum regulariter pulsatos esse, eo quod in lectionibus ecclesiasticis accentus tuos insolentes usurparent auresque fratrum aliter imbutas inusitatis quorundam verborum prolationibus offenderent.

6) Herausgegeben in Martene et Durand Thesaurus novus anecdotorum T. I. f. 191.

7) Guitmund sagt in seinem l. III. de eucharistiae sacramento f. 463.: „Si ergo vobis, o Berengariani, Augustinus, ut solet, clarissimus est“ und „dicit vobis Augustinus vester.“

ständiger entwickelt haben, wenn er nicht durch seine fortwährenden Streitigkeiten sich immer nur mit Einem Punkte zu beschäftigen und bei demselben stehn zu bleiben veranlaßt worden wäre und wenn nicht seine unruhigen Lebensschicksale seine weitere Entwickelung gehemmt hätten.

„Der Einsiedler — schreibt er in jenem Briefe — ist allein in seiner Zelle, aber die Sünde wacht mit lockenden Worten vor seiner Thür und sucht eine Aufnahme. Ich — spricht sie — bin deine Geliebte, mit der du in der Welt buhltest, wie ich mit dir war bei Tische, mit dir schlief auf deinem Lager, ohne die du nichts thatest. Wie wagtest du es, mich verlassen zu wollen? Ich bin dir auf dem Fuße gefolgt und du glaubst ohne mich in deiner Zelle verborgen zu bleiben? Ich war mit dir in der Welt, als du Fleisch aßest, Wein trankst; ich werde mit dir seyn in der Wüste, wo du nur von Wasser und Brodt lebst. Nicht bloß Purpur und Seide ist in der Hölle, auch die Mönchskutte ist dort zu finden. Du, Einsiedler, hast etwas von dem Meinen. Die Natur des Fleisches, das du an dir trägst, ist meine Schwester, mit mir erzeugt, mit mir aufgewachsen. So lange das Fleisch Fleisch ist, so lange werde ich in deinem Fleische seyn. Siegst du über das Fleisch durch Enthaltung, so wirst du hochmüthig, siehe, es ist die Sünde da. Wirst du vom Fleische überwunden, so daß du der Lust unterliegst, es ist die Sünde da. Vielleicht hast du keine von den menschlichen Sünden, ich meine solche, die von der Sinnlichkeit ausgehn, so hüte dich vor den teuflischen Sünden. Der Hochmuth ist eine den bösen Geistern und den Einsiedlern gemeinsame Sünde." Und er empfiehlt, als das einzige sichere Verwahrungsmittel, die Anrufung der Gnade, das anhaltende Gebet, welches das reine Herz nicht schlafen lasse. „Ich ermahne euch nicht, auf euere Kräfte zu vertrauen, wie der Häretiker Julian [1]), die Demetrias;" er führt darauf Worte aus diesem Briefe an und sagt sodann: „ich denke anders. Darauf beruht der christliche Kampf, daß ein Jeder im Bewußtseyn seiner eigenen Gebrechlichkeit ganz auf die Gnade sich verlasse und erkenne, daß er mit seinen eigenen Kräften nichts als Böses zu thun vermöge."

Von dem Ansehn, in welchem Berengar stand, zeugt auch eine andere Angelegenheit, da zwischen einem Bischof und dessen Domkapitel Streit entstanden war und Berengar diesen zu schlichten aufgefordert worden. Er rieth, daß Jeder von seiner Seite das begangene Unrecht erkenne und man, alle Leidenschaft bei Seite setzend, einander gegenseitig nachgeben solle [2]).

Vielleicht war er zuerst durch das Buch des Ratramnus [3]), die Lehre vom heiligen Abendmahl zum Gegenstande einer besonderen Untersuchung zu machen veranlaßt worden, wie daraus, obgleich nicht mit Sicherheit, zu schließen ist, daß er, wo von diesem Streite die Rede war, immer zuerst von diesem Buche handelte. Es könnte auch seyn, daß der von ihm, wie von Andern, an den Ausdrücken Radberts genommene Anstoß ihn veranlaßte, mit dem Buche des Ratramnus sich zu beschäftigen und daß er sodann durch dies Buch zuerst angeregt wurde, den Gegensatz weiter zu führen.

Etwa zwischen den Jahren 1040 und 1050 begann er sich günstig über die in jenem Buche des Scotus oder Ratramnus ausgesprochene Ansicht vom Abendmahl zu äußern und die Lehre des Paschasius Radbert als eine der Vernunft, der heiligen Schrift und der älteren Kirchenlehre widersprechende zu bezeichnen. Durch seine zahlreichen Schüler wurde das Gerücht, daß er in diesem Punkte die gewöhnliche Meinung bestreite, in Frankreich und Deutschland [4]) verbreitet. Sein Jugendfreund, Adelmann, damals Archidiakonus zu Lüttich, hörte von ihm solche Gerüchte, er solle lehren, es sey im Abendmahl nicht der wahre Leib und das wahre Blut Christi, sondern ein Bild desselben [5]). Er fragte ihn selbst darüber in einem nicht auf uns gekommenen Briefe. Da er aber von Berengar auf dieses Schreiben, das nicht zu ihm gelangt zu seyn scheint, keine Antwort erhielt, schrieb er zwei Jahre später an ihn einen andern Brief, in welchem er ihn auf das Dringendste bat und beschwor, seinem Fürwitz, der Alles erklären und begreifen wolle, Grenzen zu setzen [6]). Auch ein Bischof Hugo von Langres hatte mit dem Berengar Unterredungen über diesen Gegenstand, in welchen derselbe die Brodtverwandlungslehre geläugnet und von einer geistigen Gegenwart des Leibes Christi im Abendmahl, einer Gegenwart für den Glauben, für die Gläubigen gesprochen haben muß. Auch diesem Bischof erschien dies als eine gefährliche Irrlehre, welche er aus derselben Quelle, wie Adelmann, ableitete. Er richtete deshalb nachher an ihn eine Schrift über diesen Gegenstand, in welcher er ihn dabei mit großer Achtung be-

1) Es ist Pelagius gemeint; s. Bd. I. S. 737.

2) Martene et Durand T. I. fol. 195.

3) Denn allerdings paßt Alles, was unter diesen Streitigkeiten von dem Buche des Scotus ausgesagt wird, so sehr auf das Buch des Ratramnus, wie in der oben angeführten Abhandlung Laufs nachgewiesen worden, daß wir wohl Ursache haben, eine Verwechselung der beiden Schriften anzunehmen.

4) Der schon genannte Adelmann, damals Archidiakonus zu Lüttich, schreibt an ihn, es seyen überall die Gerüchte verbreitet, ut non solum Latinas, verum etiam Teutonicas aures, inter quas tam diu peregrinor, repleverint, quasi te ab unitate sanctae matris ecclesiae divulseris et de corpore ac sanguine Domini aliter quam fides catholica teneat, sentire videaris. pag. 5.

5) Non esse verum corpus Christi, neque verum sanguinem, sed figuram quandam et similitudinem. Aus diesen Worten geht übrigens keineswegs hervor, wie Stäudlin in seiner Abhandlung über Berengar in dem Archiv für alte und neue Kirchengeschichte II. 1. behauptet, daß Adelmann seinen Freund einer doketischen Ansicht von dem Leibe Christi anklagen gehört hätte. Es ist hier nach dem Zusammenhang und in dem ganzen Briefe nur von dem Verhältnisse des Leibes Christi zum Abendmahl die Rede, davon, daß hier nicht der wahre Leib, sondern nur ein Bild desselben vorhanden seyn sollte. Berengar stellt zwar die Sache immer so dar: wenn er von dem Leibe Christi im Abendmahl rede, könne er nur den wahren Leib meinen, da er von allem Doketischen fern sey. Daraus folgt aber keineswegs, daß seine Gegner ihm doketische Meinungen beigelegt hätten.

6) Charakteristisch sagt er: Odit Dominus nimios scrutatores, und als Beleg führt er an die Strafrede des Herrn, Joh. 3, 10, an den Nikodemus, qui baptismi mysterium curiosius investigans gravi repulsus eulogio.

handelt [1]). Er behauptet darin, daß man Brodt und Wein nicht im wahren Sinne Leib und Blut Christi nennen könne, wenn man annehme, daß die Substanz des Brodtes und Weines immer vorhanden bleibe; er findet etwas Widersprechendes darin, von einem corpus intellectuale zu reden [2]).

Berengar hoffte mehr Gehör zu finden bei seinem Freunde, dem damaligen Prior des Klosters Beck in der Normandie, dem, als einem der Wiederhersteller der wissenschaftlichen Bildung in diesen Gegenden, bekannten Lanfrank. Es befremdete ihn, von einem Manne dieses Geistes zu hören, daß er den Paschasius Radbert so sehr vertheidige und die demselben widerstreitende Lehre des Johannes Scotus eine häretische nenne. Er müsse — meint Berengar — über diesen Gegenstand noch nicht sorgfältig genug in der heiligen Schrift nachgeforscht haben. Und so viel ihm selbst in dieser Hinsicht noch fehle [3]), so mache er ihm doch den Antrag, über diesen Gegenstand vor solchen Richtern oder Zuhörern, wie er sie wünsche, eine gemeinsame Untersuchung mit ihm anzustellen. Bis dahin müsse er es ihm nicht Uebel nehmen, wenn er sage, so gut man den Johannes Scotus, dessen Meinung vom Abendmahl er selbst billige, für einen Häretiker halte, könne man auch den Ambrosius, Hieronymus, Augustin und Andere dafür halten [4]). Dieser Brief kam, da Lanfrank damals zu Rom sich befand, nicht zuerst in seine Hand. Der Inhalt des Briefes wurde in Rom bekannt und auf dem Concil, welches der Papst Leo IX. im Jahre 1050 daselbst hielt, kam die Sache zur Sprache. Lanfrank sagt zwar in seiner Darstellung dieser Begebenheiten, daß er genöthigt worden sey, sich selbst vor dem Concil gegen den Verdacht der Ketzerei, der dadurch auf ihn gefallen, zu vertheidigen [5]). Aber es erhellt aus der Beschaffenheit des angeführten Briefes, wie Berengar mit Recht, ihn einer Falschheit beschuldigend, behauptet [6]), daß derselbe auch dem heftigsten Eiferer keine Gelegenheit geben konnte, einen solchen Verdacht auf ihn zu werfen, und wir können daher nicht umhin, anzunehmen, daß Lanfrank, weil ihm sein Gewissen wohl sagte, daß er auf diesem Concil nicht so, wie es ihm die Pflicht alter Freundschaft gebot, und vielleicht nicht aus den reinsten Triebfedern gegen Berengar, gehandelt, er durch diese falsche Darstellung die Sache zu beschönigen suchte. Auf diesem Concil wurde Berengar unverhört als Ketzer verdammt. Doch mochte der Papst selbst das Ungerechte dieses Verfahrens sich nicht verbergen können und er citirte deshalb den Berengar vor ein unter seinem Vorsitze zu Vercelli noch in demselben Jahre zu haltendes Concil. Man erkennt hier den Geist des freieren Kirchenrechts, der sich immer in Frankreich, wenigstens bei einer Parthei, erhalten hatte. Die Vertheidiger dieser Grundsätze riethen dem Berengar, dieser Citation nicht zu folgen, da nach dem alten Kirchenrecht seine Sache zuerst in der französischen Kirche untersucht werden müßte und nur in dem Fall einer eingetretenen Appellation der Papst vor seinen Richterstuhl sie zu ziehen berechtigt sey [7]). Doch beschloß er der Vorladung zu folgen. Da er aber von dem Könige Heinrich II. von Frankreich, dem Patron der Abtei des Martinus zu Tours, sich die Erlaubniß zu dieser Reise erbat, benutzte derselbe die schon zu Rom gegen ihn erfolgte Verdammung, er ließ ihn in's Gefängniß werfen und auf seine Güter Beschlag legen [8]). Doch unternahm der Papst nichts, um die Beeinträchtigung seiner päpstlichen Autorität an dem französischen Könige zu strafen und dem Berengar die Freiheit zu verschaffen; er verschob auch nicht die Untersuchung, bis er ihn selbst verhören konnte. Eine aus dem Buche des Ratramnus vorgelesene Stelle von dem Brodt und Wein im Abendmahl, als Bild des Leibes und Blutes Christi, war hinlänglich, die Wuth der Eiferer auf dem Concil zu erregen, und es rief Einer derselben die charakteristischen Worte aus: „Si adhuc in figura sumus, quando rem tenebimus?" Das Buch wurde in's Feuer geworfen [9]). Da zwei Geistliche dahin gekommen waren, um als seine Vertheidiger hier aufzutreten und sie zu reden anfingen, wurden sie durch die Wuth der Menge unterbrochen und der Papst mußte sie verhaften lassen, zu ihrem eigenen Schutze.

Berengar hatte aber auch außer dem Bischof Eusebius Bruno von Angers unter den französischen Bi-

1) Er bezeichnet ihn immer als einen Mann, der in mancher Hinsicht besondere Verehrung verdiene, in quibusdam reverendissime.

2) Er hält ihm unter Anderm entgegen, daß wenn man sage, nur deshalb sey von dem Leibe Christi im Abendmahl die Rede, weil von diesem Sakrament eine heilbringende Kraft, gleichwie von dem Leibe Christi, ausgehe, so werde dadurch das eigenthümliche Wesen des Abendmahls, wodurch es von andern Sakramenten verschieden sey, aufgehoben, und man könnte demselben eben so gut den Namen der Taufe oder irgend eines andern Sakraments beilegen. At si panis et vini sacramentum ob solam salutis potentiam cum nato et passo unum atque idem est, similiter auctori nihil refert, hoc sacramentum eodem judicio baptismum vel esse vel dicere vel quicquid in sacramentis salubriter celebratur. S. dessen tractatus de corpore et sanguine Christi, Bibl. patr. Lugd. T. XVIII. f. 417.

3) Von sich selbst, quantumlibet rudis in illa scriptura, aus welchem Ausdruck der Bescheidenheit doch keineswegs sich irgendwie folgern läßt, daß Berengar damals seiner Sache noch nicht ganz gewiß gewesen sey. Vielmehr erhellt aus der Art, wie er sich ausspricht, das Gegentheil.

4) Der Brief herausgegeben von D'Achery in seinen Anmerkungen zu der Lebensbeschreibung Lanfranks in der Ausgabe seiner Werke.

5) In seiner Schrift de corpore et sanguine Domini, ed. Venet. fol. 171.

6) Berengar in seiner Schrift de sacra coena, Berolini 1834, p. 36: Qua fronte hoc scribere potuisti? Nec sani ergo capitis fuit, aliquid contra te suspicari de scripto illo.

7) Berengar l. c. p. 41: In quo tamen nullam papae debebam obedientiam. Dissuaserant secundum ecclesiastica jura, secundum quae nullus extra provinciam ad judicium ire cogendus est, personae ecclesiasticae.

8) Berengar l. c. p. 42. Nach Berengars Angabe p. 46 gab die Häresie nur den Vorwand her, und der König hätte dies nur benutzen wollen, um zum Besten eines unwürdigen Günstlings Geld von ihm zu erpressen.

9) Berengar l. c. pag. 43.

schöfen und angesehenen Geistlichen noch manche andere Freunde, welche durch ihre einflußreiche Verwendung seine Freilassung von dem Könige auswürkten [1]). Die erlittenen Verfolgungen konnten aber seinen Eifer gegen die Brodtverwandlungslehre nicht mäßigen und ihn auch nicht zu größerer Vorsicht stimmen. Er fühlte sich gedrungen, die verketzerte Wahrheit öffentlich zu vertheidigen. Er erbot sich, vor dem Könige und vor jedem Andern, durch die heilige Schrift zu beweisen, daß auf dem Concil zu Vercelli die Lehre des Scotus mit Unrecht verdammt und die Lehre Radberts mit Unrecht gut geheißen worden [2]). Manche seiner Freunde, welche in dem Gegensatz gegen die Brodtverwandlungslehre mit ihm übereinstimmten und mit der fanatischen Wuth der Eiferer durchaus unzufrieden waren, mißbilligten doch die freie, rücksichtslose Art, mit welcher er das bisherige Verfahren der Kirchenobern in dieser bloßstellend, auch gegen den Papst selbst zu reden sich nicht scheute [3]) und sie riethen ihm, seinen Eifer mehr zu mäßigen, zwar Rechenschaft von seiner Ueberzeugung abzulegen, wo er dazu aufgefordert werde, aber auch sich nicht zur Unzeit damit hervorzudrängen vor Solchen, welche zu einem tieferen geistigen Verständnisse doch nicht fähig seyen, das heiße: die Perlen vor die Säue werfen [4]). Berengar folgte diesem Rathe insoweit, daß er den Privatunterredungen über die streitige Lehre mit Denen, in welchen er keine Geistesverwandte erkannte, auswich und hingegen Gelegenheit zu erhalten suchte, vor einer Versammlung von Bischöfen seine Lehre vorzutragen und zu vertheidigen. Das Vertrauen zu der Macht der Wahrheit gab ihm die zuversichtliche Hoffnung, daß es ihm gelingen müsse, sich hier von dem Verdachte der Ketzerei zu reinigen und seine Lehre zu allgemeinerer Anerkennung zu bringen; das Vertrauen auf die Macht der Wahrheit ließ ihn die unüberwindlichen Schwierigkeiten, welche die herrschende Geistesrichtung seiner Zeit ihm entgegenstellte, übersehn. Auch seine Gegner verlangten ein Concil, indem sie die mehr begründete Hoffnung hatten, daß es ihnen gelingen werde, durch dasselbe Berengar und seine Irrlehren ganz zu unterdrücken. Und nicht bloß gegen Berengar waren die Absichten der Eiferer gerichtet, sondern auch gegen seine, in der geistigeren Richtung und in dem Gegensatz gegen die Brodtverwandlungslehre mit ihm übereinstimmenden, angeseheneren Freunde, welche, obgleich sie keineswegs in allen Punkten mit ihm eins waren und so gemäßigt sie sich auch ausdrückten, in Eine Klasse mit ihm gesetzt wurden, wie der Bischof Eusebius Bruno von Angers. Zu Paris sollte eine solche Synode gehalten werden, wie der König Heinrich I. von Frankreich beschloß. Indeß regten sich doch bei manchem der heftigsten Eiferer Besorgnisse wegen einer solchen Synode, wenn sie ohne Zuziehung des Papstes gehalten werden sollte. Charakteristisch für die Leute dieser Art ist insbesondere ein Brief, welchen der Bischof Deoduin von Lüttich in dieser Zeit an den König schrieb. Er preiset dessen Eifer in dieser Sache. Nur fürchtet er, daß man auf dem Concil den Irrlehrern gestatten werde, ihre Meinung vorzutragen und zu vertheidigen, als ob es erst noch einer Untersuchung bedürfe, da man die Gegner der Brodtverwandlungslehre vielmehr als entschiedene Ketzer ansehn müsse. Er meinte daher, es könne sich nur davon handeln, ob sie widerrufen wollten oder die verdiente Strafe erleiden sollten [5]). Würden sie hingegen ungestraft von dem Concil zurückkehren, so werde man sagen, daß sie keiner Irrlehre hätten überführt werden können, und das Uebel werde noch ärger werden. Da nun aber nach der Meinung Deoduins auch der Bischof Eusebius Bruno zu den Anhängern der berengarischen Ketzerei mit gehörte und ein Bischof ohne Zuziehung des Papstes nicht gerichtet werden konnte [6]), so hielt er es für das Beste, man solle die Sache ruhen lassen, bis man vom Papste die Vollmacht erhalte, den Eusebius Bruno als Bischof zu richten [7]). Die Vorstellungen dieses heftigen Eiferers konnten jedoch die Versammlung eines solchen Concils nicht hindern,

1) So finden wir einen Brief des Bischofs Frollent von Senlis (Silvanectensis) an Berengar, der ihm große Liebe beweis't, ihn als einen Mann von besonderer Frömmigkeit anerkennt und ihn um seine Fürbitte anspricht; derselbe meldet ihm, daß er ihm die veste Gunst des Königs erworben, quod multum firmiter acquisivi tibi gratiam regis. Berengar selbst bittet einen bei dem Könige viel vermögenden Geistlichen, Richard, ihm einen Schadenersatz von demselben auszuwürken. S. diese Briefe bei D'Achery spicileg. T. III. f. 400.

2) In dem angeführten Briefe sagt er, wenn er auch jenen Schadenersatz von dem Könige nicht erhalte, me tamen praesto habet, in eo uno servire regiae majestati, ut satisfaciam secundum scripturas illi et quibus velit, injustissime damnatum Scotum u. s. w.

3) Martene und Dürand haben in dem ersten Bande ihres thesaurus novus anecdotorum f. 196 einen merkwürdigen Brief herausgegeben, welcher die Ueberschrift hat: Carissimo B . . . suus P . . ., welcher Letzte vielleicht Berengars alter Freund ist, der Canonikus (Primicerius) Paulinus zu Metz. Dieser erkennt in ihm einen Zeugen der Wahrheit, er wünscht, daß Gott das in ihm angefangene gute Werk vollende; dem schreibt er: Quod in scripturis tuis de eucharistia accepi secundum quos posuisti auctores bene sentis et catholice sentis. Er setzt dann aber hinzu: sed quod de tanta persona (dem Papste) sacrilegum dixisti (das heißt höchst wahrscheinlich das vorletzte Wort als Masculinum, daß er Leo IX. einen sacrilegus genannt, wie wir dies würklich finden; s. sein Werk de sacra coena, ed. Berolinens. pag. 36 am Ende) non puto approbandum, quia multa humilitate tanto in ecclesia culmini est deferendum, etiamsi sit in ejusmodi quippiam non plene elimatum.

4) Jener alte Freund schreibt ihm in seinem und des Abtes von Gorze, s. oben S. 183, Namen: Rogamus etiam, ut sobrie in Domino semper sapias, neque profunditatem scripturarum, quibus non oportet, margaritas scilicet porcis projicias, praeter quod de ea quae in te est Christi fide omnibus praesentibus rationem reddere paratum te exhibeas.

5) Neque tam est pro illis concilium advocandum, quam de illorum supplicio exquirendum.

6) Nach den Grundsätzen des neuen, seit den pseudoisidorischen Decretalen und dem Papste Nikolaus I. gebildeten, Kirchenrechts, welche ja auch in Frankreich, wenngleich eine Parthei gegen sich, doch auch eine große Parthei für sich hatten.

7) Ergo majestatem vestram omnes exoratam vellemus, ut interim illorum impiam, sacrilegam et nefariam assertionem audire contemneretis, donec accepta Romanae sedis audientia damnandi potestatem haberetis. Bibl. patr. Lugd. T. XVIII. f. 532.

da theils der Grundsatz des Kirchenrechts, worauf sich der Bischof Deoduin berief, in Frankreich keine so allgemeine Anerkennung fand, theils auch der Bischof Eusebius Bruno in dem allgemeineren Rufe der Rechtgläubigkeit stand. Das Concilium zu Paris kam daher würklich zu Stande [1]). Berengar machte sich dahin auf den Weg; bei dieser Gelegenheit besuchte er seine Freunde in der Normandie, er suchte aber den neuen Streitigkeiten über seine Lehre, in welche man ihn hineinziehen wollte, auszuweichen, indem er einer öffentlichen Rechtfertigung auf jenem Concil zu Paris entgegensah [2]). Aber unterwegs erhielt er wahrscheinlich solche Nachrichten von den Machinationen seiner Feinde auf dem Concil, nach welchen er kein ruhiges Gehör, keine Sicherheit auf demselben erwarten konnte und es daher für gerathen hielt, nicht vor demselben zu erscheinen [3]). Die Besorgnisse Berengars waren gewiß gegründet. Wenn die Nachricht des Abtes Durand von Troanne nicht übertrieben ist, wurden auf dem Concil zu Paris nicht allein Berengar und seine Anhänger als Ketzer verdammt, sondern es wurde auch der Beschluß gefaßt, daß sie, wenn sie nicht widerrufen wollten, mit dem Tode bestraft werden sollten.

So befand sich Berengar in großer Gefahr, als der päpstliche Legat, Cardinal Hildebrand, wegen andrer kirchlicher Angelegenheiten nach Frankreich kam. Es wurde wegen jener Angelegenheiten im J. 1054 ein Concilium zu Tours gehalten und daselbst mußte auch wieder von der Sache Berengars, welche so großes Aufsehn erregt, gehandelt werden. Die Unterdrückung einer solchen Ketzerei schien den Bischöfen wichtiger, als alles Andere. Das allgemeine Geschrei beschuldigte den Berengar, daß er behaupte, in dem Abendmahl sey nur Brodt und Wein, nicht aber der Leib und das Blut Christi. Der durch seine Charakterstärke und Bestigkeit ausgezeichnete Hildebrand, wie wir ihn in der Geschichte des Papstthums kennen gelernt haben, war nicht geneigt, durch das bloße Geschrei der Menge sich bestimmen zu lassen. Er bewilligte dem Berengar das ruhige Verhör, das ihm bisher versagt worden und derselbe überzeugte ihn, daß man seine Lehre falsch dargestellt habe. Er erklärte sich zur Zufriedenheit Hildebrands darüber [4]), daß er Brodt und Wein im Abendmahl nach der Consecration als Leib und Blut Christi anerkenne. Der Legat kam nun mit ihm überein, daß man zuerst das Geschrei in Frankreich beschwichtigen und daß sodann Berengar mit ihm nach Rom reisen solle, damit er durch das Ansehn des Papstes Leo IX. für immer Ruhe erhalte [5]). Er trat als Vermittler zwischen Berengar und dem Concil auf. Es wurde

---

1) Die von Lessing in seinem Berengarius Turonensis vorgetragenen Gründe, denen auch Gieseler beistimmt, scheinen mir, worin ich mit Stäudlin Archiv für alte und neue Kirchengeschichte II. 1. gleicher Meinung bin, nicht entscheidend, um das, was der Abt Durandus von Troanne, ein Zeitgenosse, in seiner Schrift de corpore et sanguine Christi, Bibl. patr. Lugd. T. XVIII. f. 437 von einem solchen Concil ausdrücklich erzählt, geradezu für falsch zu erklären, wenngleich sein Bericht von dem Vorwurf der Ungenauigkeit, zumal in den Zeitbestimmungen, sich nicht freisprechen läßt. Das Schweigen Berengars über dies Concil in seiner nun vollständig herausgegebenen Schrift gegen Lanfrank, welche in der Geschichte seiner Streitigkeiten so Vieles aufhellt, kann nichts beweisen; denn er giebt in derselben durchaus keine vollständige Geschichtserzählung und auch von den vorangegangenen Verhandlungen und Streitigkeiten in Frankreich erzählt er nichts. Lessing findet ferner einen Beweis der Falschheit jener Nachrichten darin, daß nach denselben der Bischof von Orleans einen aufgefangenen Brief Berengars an seinen alten Freund, den Primicerius Paulus von Metz, als Zeugniß seiner Irrlehre, dem Concil vorlegte, hingegen nach Berengars eigener Erzählung, de sacra coena, pag. 51 hätte der Bischof von Orleans später auf dem Concil zu Tours kein Zeugniß gegen Berengar vorbringen können, sondern sich nur auf das allgemein verbreitete Gerücht berufen. Mag nun hier die Erzählung des Durandus oder Berengars ungenau seyn, oder der Bischof von Orleans sich selbst widersprochen haben, so kann doch auf jeden Fall eine solche einzelne Unrichtigkeit in der Erzählung eines allerdings leidenschaftlich übertreibenden Mannes nicht gebraucht werden, die ganze Nachricht von dem zu Paris gehaltenen Concil für falsch zu erklären.

2) Ich beziehe darauf, was Berengar in seinem Briefe an den Mönch Ascelin in der Normandie (in der Ausgabe der Werke Lanfranks, ed. D'Achery not. in vitam Lanfranci, f. 19 ed. Venet.) schreibt: Per vos igitur transiens disposueram omnino nihil agere cum quibuscunque de eucharistia, priusquam satisfacerem in eo episcopis, ad quos contendebam, secundam evangelicam et apostolicam scripturam. Da Berengar nach dem Concil zu Vercelli, nach seiner Befreiung, vergl. die oben aus seinem Briefe an Richard angeführten Worte, gerade auf eine solche Untersuchung über seine Lehre antrug, so paßt es am besten, jene Worte in dem Briefe an Ascelin auf ein erst in dieser Zeit zu haltendes Concil zu beziehen. Auch würde er, wenn er von dem Concil zu Vercelli hier gesprochen hätte, mit den Bischöfen zugleich den Papst erwähnt haben und der Umweg durch die Normandie paßt doch wenigstens besser für eine Reise von Angers oder Tours nach Paris, als für eine Reise von dort nach Italien.

3) Darauf beziehe ich die Worte Berengars in dem angeführten Briefe an Ascelin: Et nunc quod apud episcopos agere susceperam (was er also nicht durchführen konnte, quia non tutum erat) vellem, si mihi tutum fieret, saltem apud vos agere in audientia quorumcunque. Damit stimmt überein, was Durandus berichtet, daß Berengar terrore perculsus vor dem Concil nicht erschienen sey, was er natürlich von seinem Standpunkte so deutet, daß er durch sein schlechtes Gewissen gehindert worden.

4) Von der eigenen Ansicht Hildebrands über das Abendmahl, welche sich doch aus seinem Verfahren bei diesem Streite und aus den nachher anzuführenden Aeußerungen Eusebius Bruno's darüber wohl erkennen läßt, würden wir noch bestimmtere Kenntniß haben, wenn die unter dem Namen eines Magister Hildebrand aus einem Commentar über das Evangelium des Matthäus angeführte Stelle, welche von Peter Allix in der Vorrede zu der von ihm herausgegebenen Determinatio des Johannes Parisiensis oder pungens asinum über das Abendmahl bekannt gemacht worden, würklich dem Cardinal Hildebrand zuzuschreiben wäre. In diesem Bruchstücke wird allerdings, nachdem die verschiedenen Arten, wie man sich die conversio des Brodtes in den Leib Christi denken könne, auseinandergesetzt worden, das Ergebniß vestgestellt, daß man darüber nichts Bestimmtes mit Sicherheit aussagen könne, daß man also nur die conversio, daß Brodt und Wein Leib und Blut Christi geworden seye, vesthalten müsse, ohne über die Art wie etwas bestimmen zu wollen. Dies stimmt mit der Ansicht, welche dem Verfahren des Cardinals zum Grunde liegt, überein; ob er aber dieser Hildebrand ist, bleibt immer etwas sehr Zweifelhaftes, da es doch nicht wahrscheinlich ist, daß, wenn ein auf diese Weise Epoche machender Mann einen Commentar über das Evangelium des Matthäus geschrieben hätte, dies so unbekannt sollte geblieben seyn.

5) Cujus auctoritas superborum invidiam atque ineptorum tumultum compesceret, so erzählt Berengar selbst,

zuerst ein Ausschuß aus demselben gewählt, an dessen Spitze der Erzbischof von Tours stand, um mit ihm ein vorläufiges Verhör anzustellen. Dieser sprach sich gegen denselben über das Abendmahl eben so aus, wie er sich gegen Hildebrand ausgesprochen hatte. Auch die übrigen Bischöfe bezeigten sich damit zufrieden; die Differenzpunkte wurden, was vermuthlich Hildebrands Einfluß bewürkte, nicht zur Sprache gebracht und man verlangte nur, daß Berengar ein gleiches Bekenntniß vor dem ganzen Concil ablegen sollte. Dies geschah; nun zeigten aber Einige unter den Bischöfen Verdacht gegen die Aufrichtigkeit seines Bekenntnisses und sie trugen darauf an, von ihm einen Eid darüber zu verlangen, daß er von Herzen glaube, was er mit dem Munde ausgesprochen habe. Der Bischof Eusebius Bruno und ein Andrer seiner Freunde drangen in ihn, daß er dem Geschrei der Menge nachgäbe, um die Ruhe wieder herzustellen [1]). Er folgte ihrem Rathe, und er glaubte, ohne irgend eine Verläugnung seiner Ueberzeugung, ein solches Bekenntniß beschwören zu können, da auch er nicht darüber, ob Brodt und Wein der Leib und das Blut Christi, sondern in welchem Sinne sie dies seyen, mit seinen Gegnern zu streiten behauptete, da er meinte, daß dies Bekenntniß mit mehrerem Recht von seinem Standpunkte, als von dem Standpunkte seiner Gegner aus ausgesprochen werden könne, wovon wir nachher bei der Untersuchung seiner Lehre handeln werden. Seine Gegner aber stellten, indem sie von dem Gesichtspunkte ausgingen, daß man nur im Sinne der Brodtverwandlungslehre sagen könne, Brodt und Wein seyen Leib und Blut Christi geworden, die Sache so dar, als wenn er auf diesem Concil seine Meinung zu widerrufen und sich zu der Lehre der Kirche zu bekennen, wie sie die Brodtverwandlungslehre nannten, durch Furcht bewogen und erst dann von dem Cardinal Hildebrand in die Gemeinschaft der Kirche wieder aufgenommen worden sey [2]). Wenn nun also Berengar doch nachher seine Lehre, wie früher vortrug und vertheidigte, so wurde er natürlich von ihnen beschuldigt, daß er seinem Bekenntnisse und Eide untreu geworden und in seine Irrlehre wieder zurückgefallen sey. Daher konnte auf diese Weise die Ruhe in der französischen Kirche nur auf kurze Zeit wieder hergestellt werden. Hildebrand wollte zwar ein sichereres und kräftigeres Mittel zur Erreichung dieses Zweckes anwenden, den Berengar mit nach Rom nehmen, um ihm durch das päpstliche Ansehn Ruhe zu verschaffen, aber durch den Tod Leo's IX. wurde dies vereitelt.

Berengar beschloß endlich selbst zu diesem Mittel seine Zuflucht zu nehmen und er reiste im J. 1059 unter dem Papste Nikolaus II. nach Rom. Er hoffte ohne Zweifel auf den mächtigen Schutz eines Hildebrand, er fand sich aber getäuscht, die Parthei der blinden Eiferer und Schreier war in Rom zu mächtig, schon das Wort von einem geistigen Genusse des Leibes Christi erregte ihre Erbitterung [3]). Er klagte bei dem Papste darüber, daß man ihn diesen wilden Thieren preisgebe, er bat ihn, daß man ihm, der freiwillig eine so lange, mühselige Reise unternommen, ein ruhiges Verhör zu Theil werden lassen möge. Der Papst sagte, er möge nur dem Cardinal Hildebrand Alles überlassen. Aber dieser konnte entweder in dieser Sache, — in welcher er den herrschenden Geist durchaus gegen sich hatte, in welcher selbst Viele von den sonst durch gleiches Interesse mit ihm Verbundenen seine Gegner seyn mußten, — er konnte in dieser Sache durch seine überlegene Kraft und Vestigkeit nicht so durchdringen, wie da, wo er für das papistisch-theokratische System kämpfte, oder er wollte, weil ihm andere Interessen weit wichtiger waren, für diese Sache nicht so viel wagen.

Berengar mußte also im Jahre 1059 vor einer Versammlung von 113 Bischöfen erscheinen. Wenn wir der Aussage desselben glauben dürfen, waren auch in dieser Versammlung manche mit ihm Gleichgesinnte, welche nur der großen Mehrheit der Schreier nachgaben und nicht zu reden wagten [4]) und wir sind nicht berechtigt, seine an sich nicht unwahrscheinliche Aussage in Zweifel zu ziehen [5]). Da er nach dem, was bisher vorgefallen war, schon das Aergste erwarten konnte, wurde ihm ein, von einem der beschränktesten und stürmischsten Eiferer, dem Cardinal Humbert aufgesetztes Glaubensbekenntniß vorgelegt, welches recht absichtlich so eingerichtet war, jede Ausflucht einer geistigeren Auffassung abzuschneiden. Der wesentliche Inhalt desselben war nämlich: „daß Brodt und Wein nach der Consecration nicht bloß ein Sakrament seye, sondern der wahre Leib und das wahre Blut Christi, und daß derselbe nicht bloß auf sakramentliche Weise, sondern in Wahrheit von den Händen der Priester betastet, zerbrochen und von den Zähnen der Gläubigen zerkaut werde" [6]). Wie Berengar gesteht, übermannte ihn die Todesfurcht, er verstummte, nahm das Glaubensbekenntniß in die Hand und warf sich mit demselben zur Erde nieder, wodurch er seine Unterwerfung und Reue zu erkennen gab; er selbst gab seine Schriften dem Feuer Preis [7]). Man suchte nun dies Bekenntniß, wie Lanfrank selbst sagt, in Deutschland,

---

indem er Lanfranks sicher ungenaue Darstellung dieser Begebenheit berichtigt, in seiner schon angeführten zweiten Schrift gegen denselben, p. 50 et seqq. ed. Berolinens. Sein Bericht trägt im Ganzen das Gepräge der Wahrheit.

1) Ne tumultum compescere popularem suffugerem, sagt Berengar.

2) So Lanfrank, Guitmund, Durand.

3) Berengar sagt von ihnen in seinem zweiten Buche gegen Lanfrank, p. 72: Qui nec audire poterant spiritualem de corpore refectionem et ad vocem spiritualitatis aures potius obturabant.

4) Pag. 65: Qui non consenserunt concilio illi et actibus ejus, qui veritatis non ignari et ipsi discipuli Jesu revera soli synodus erant dicendi, tantum propter metum Judaeorum occulti.

5) Auch Lanfrank giebt zu verstehn, daß Berengar zu Rom Freunde hatte, auf welche er rechnete, wenngleich er dies auf seine Weise so erklärt, daß sie aus andern, äußerlichen Ursachen ihm befreundet gewesen seyen. Seine Worte: Cum sub Nicolao venisses Romam fretus iis, qui plus impensis a te beneficiis, quam ratione a te audita opem tibi promiserant. Lanfranc. de corpore et sanguine Domini, c. II. Es kann auch Beides wahr seyn, es waren solche, welche als Schüler seine Wohlthaten genossen, s. oben S. 276, und die auch als Schüler seiner Geistesrichtung und Lehre gefolgt waren. 6) S. opp. Lanfranc. f. 170.

7) Lanfrank stellt die Sache so dar. Als Berengar nach Rom gekommen, habe er seine früher von ihm behauptete

Frankreich, Italien und in allen Gegenden, wohin der Ruf von Berengars Ketzereien gedrungen war, als einen Beleg des von ihm geleisteten Widerrufs begierig zu verbreiten.

Berengar aber hatte nur für den Augenblick durch Todesfurcht sich schrecken lassen. Nach Frankreich zurückgekehrt, trug er seine Lehre mit rücksichtsloser Freimüthigkeit wieder vor; in seinem Schriftwechsel mit Lanfrank, der ihn einer Verläugnung seiner Ueberzeugung, eines ruchlosen Meineids beschuldigte, wie besonders in seiner zweiten Streitschrift wider denselben, stellte er alle Gründe zur Vertheidigung seiner Abendmahlslehre zusammen, er suchte zu zeigen, auf wie ungerechte und gewaltthätige Weise man ihn behandelt habe, er schonte auch den Charakter der Päpste nicht. „Ich habe ihn — sagte er von Leo IX. — keineswegs als einen Heiligen, keineswegs als einen Löwen aus dem Stamm Juda, keineswegs als einen rechtschaffenen Mann kennen gelernt; darauf, daß ein solcher ihn für einen Häretiker erklärt habe, könne nichts ankommen, da er auch in andern Dingen seine Thorheit bewiesen"[1]); — wie er in andern Schriften den Leo nicht den pontifex, sondern den pompifex, den Prunkmacher, die römische Kirche eine Versammlung der Eitelkeit, eine Kirche der Bösen, nicht einen Apostelstuhl, sondern einen Satansstuhl nannte[2]). Er scheute sich nicht, von der Leichtfertigkeit, der Unwissenheit und den unwürdigen Sitten eines Nikolaus II. zu reden, welchen er als den Schweif der Lügenpropheten bezeichnete[3]). Indem er die Beschlüsse der älteren nordafrikanischen Concilien, über die Ungültigkeit der von Häretikern verrichteten Taufe, als Beleg dafür anführt, daß keineswegs die Menge auf einem Concil immer für die Wahrheit entscheide, vergleicht er voll Wehmuth die Kirche dieser Zeit mit der älteren. Man erkennt in ihm den Mann, der eine Reformation der Kirche wünschte, aber wohl eine Reformation andrer Art, als wie sie damals nach dem Plane Hildebrands beabsichtigt wurde. „Jene Zeit, — sagt er, — als die Religion in ihrer ersten Jugendblüthe sich befand, als durch Wissenschaft und Würde des Lebens ausgezeichnete Männer, den Kirchengesetzen gemäß, zu Bischöfen geweiht wurden; als das, worin der größte, ja der ganze Schmuck der christlichen Religion besteht, die Liebe, noch nicht durch das Ueberhandnehmen des Bösen erkaltet war, sondern als vielmehr durch das glühende Feuer der Liebe alles Unreine in den Herzen verzehrt, alle Finsterniß in den Seelen durch die Reinheit ihres Lichts verscheucht wurde! — In den Zeiten aber, da Gott uns hat geboren werden lassen, sehen wir die Vernichtung der Religion, die Sonne in Finsterniß, den Mond in Blut verwandelt; wir sehen, wie Alle mit Worten zu Gott sich bekennen, aber durch ihre Werke ihn verläugnen, wie sie sagen: Herr, Herr, aber nicht thun wollen, was er geboten hat"[4]).

Da Lanfrank gesagt, daß Berengar zu Rom sich habe bewegen lassen, seine Meinung zu ändern, so antwortet Berengar: „Wohl konnte menschliche Schlechtheit durch äußere Gewalt von der menschlichen Schwäche ein andres Bekenntniß erzwingen; aber eine Veränderung der Ueberzeugung hervorzubringen, das vermag allein die allmächtige Würksamkeit Gottes"[5]). Da Lanfrank ihm einen frevelhaften Meineid vorgeworfen, antwortet Berengar, der, wie wir vorhin bemerkten, einen solchen Eid geleistet zu haben läugnete: „Wenn ich auch einen solchen Eid geleistet hätte, den ich nicht hätte leisten sollen, so hätte ich mich doch, von Reue ergriffen, nicht mehr durch denselben gebunden geglaubt. Einen Eid leisten, den man nicht hätte leisten sollen, das heißt: von Gott sich entfernen; wieder abstehn aber von dem, was man wider Recht geschworen hat, das heißt: zu Gott zurückkehren, und Petrus wäre, nachdem er einmal geschworen, daß er Christus nicht kenne, kein Apostel Christi geblieben, wenn er bei dem, was er mit Unrecht geschworen, beharren gewollt"[6]). „Wie willst du — ruft er dem Lanfrank zu[7]) — ein Priester und Mönch seyn, der du der menschlichen Schwäche immer so gar kein Mitleid widerfahren lässest? Du, Priester, gehst kalt vor Dem vorüber, den die Räuber halbtodt zurückgelassen haben, aber von Gott ist schon dafür gesorgt worden, daß ich nicht allein zurückgelassen bin." Er vergleicht sich mit dem Aron und Petrus, welche dieselbe Strafrede treffen würde[8]). Er bittet alle Leser um ihr erbarmungsvolles Mitleid[9]),

---

Lehre nicht mehr zu vertheidigen gewagt und er selbst habe den Papst und das Concil gebeten, ihm den Glauben, zu dem er sich bekennen solle, vorzuschreiben. Er habe darauf das von Humbert aufgesetzte Glaubensbekenntniß öffentlich vorgelesen, beschworen und unterzeichnet. Da wir schon früher Spuren einer Entstellung der Thatsachen nach seinem besonderen Interesse bei dem Lanfrank gefunden haben, da Berengar nicht in Allem ihm widerspricht, auch, wo er es, wenn er sich auf Kosten der Wahrheit rechtfertigen oder entschuldigen gewollt, hätte thun müssen, seine Verläugnung der bisher vorgetragenen Wahrheit keineswegs zu beschönigen sucht, und da er aber in diesem Punkte so offen und zuversichtlich ihm widerspricht, so haben wir gewiß alle Ursache, seinem Berichte mehr Glauben zu schenken, als dem Berichte Lanfranks. Er sagt, dessen Erzählung berichtigend, p. 26: Manu, quod mendaciter ad te pervenit, non subscripsi, nam ut de consensu pronunciarem meo, nullus exegit, tantum timore praesentis jam mortis scriptum illud, absque ulla conscientia mea jam factum, manibus accepi. Und p. 61: Confiteor et ego iniquitatem meam Domino, ut remittat impietatem peccati mei, quod prophetica, evangelica et apostolica scripta in ignes conjicere minime satis exhorrui. Vergl. S. 73.

1) Cum desiperet etiam circa alia. S. die angeführte zweite Schrift gegen Lanfrank, S. 34.

2) So erzählt ein Zeitgenosse, der von Chifflet herausgegebene Anonymus, in Bibl. patr. Lugd. T. XVIII. fol. 835: Ultra omnes haereticos Romanos pontifices et sanctam Romanam ecclesiam verbis et scriptis blasphemare praesumsit. Nempe sanctum Leonem papam, non pontificem, sed pompificem et pulpificem appellavit, sanctam Romanam ecclesiam, vanitatis concilium et ecclesiam malignantium, Romanam sedem non apostolicam, sed sedem satanae dictis et scriptis non timuit appellare.

3) Nimia levitate Nicolaus ille, de cujus ineruditione et morum indignitate facile mihi erat non insufficienter scribere, ut sine injuria de illo proponi potuerit, propheta prophetans mendacium ipse est cauda. In seiner zweiten Schrift gegen Lanfrank, pag. 71.

4) L. c. pag. 58.

5) L. c. p. 59.

6) L. c. p. 28.

7) L. c. p. 61.

8) L. c. p. 62.

9) Misericordiae viscera mihi compatiantur obsecro. pag. 62.

nicht weil er ein Irrlehrer gewesen, sondern weil er durch Todesfurcht sich habe bewegen lassen, in der Vertheidigung der Wahrheit zu schweigen, weil er auf das Gebot der Menge Schriften, welche evangelische Wahrheiten enthielten, in's Feuer geworfen. Stets behauptet er gegen Lanfrank, daß die Stimme der Menge, welche oft den Irrthum als Wahrheit gestempelt habe, über die Wahrheit nicht entscheiden könne; er setzte die kleine Zahl der Einsichtsvollen, welche das Bewußtseyn der Wahrheit haben, der multitudo ineptorum entgegen, nicht in diesen, sondern in jenen bestehe die Kirche. Oft habe sich das Bewußtseyn der Wahrheit in Wenige zurückgezogen, sieben Tausend hätten dem Baal ihr Knie nicht gebeugt. Er hielt ihm das Beispiel der Wenigen entgegen, welche bei dem Herrn blieben, da Alle ihn verließen, das Beispiel der wenigen Bischöfe, welche dem zur Zeit des römischen Bischofs Liberius in der ganzen Kirche verbreiteten Arianismus allein widerstanden, welche Wenige allein den Namen der Kirche, den Namen der Glieder Christi verdienten[1]). Er führt als Beleg aus seiner Zeit die Menge Derjenigen an, welche rohe anthropomorphistische Vorstellungen von Gott sich gemacht hatten, s. oben S. 242, im Verhältnisse zu den Wenigen, welche das Bild Gottes im Menschen richtiger zu verstehn wüßten. „Sollte denn also auch hier die Menge entscheiden, in der Menge die Kirche bestehn" [2])? Wir sehn also auch von dieser Seite den Berengar zu dem protestantischen Begriff von der Kirche, als einer von innen heraus sich bildenden, von geistiger gemeinsamer Aneignung der göttlichen Wahrheit ausgehenden Gemeinschaft, sich hinneigen.

So nennt er nun die Brodtverwandlungslehre eine ineptia, vecordia vulgi. Doch behauptete er zugleich, daß er selbst in seiner Ueberzeugung vom Abendmahl keineswegs allein stehe, es gebe Viele unter allen Ständen, welche den Irrthum des Lanfrank und Paschasius Radbert verabscheuten[3]), und auch die Aussagen der Gegner bezeugen es, daß Berengar nicht Unrecht hatte, zu behaupten: die Zahl der mit ihm Gleichdenkenden sey keineswegs so klein, und vielleicht wurden auch Manche, welche auf ihrem eignen Wege zu einer ähnlichen Ansicht gelangt waren, mit dem gemeinsamen Ketzernamen der Berengarianer belegt[4]).

Er fuhr ferner fort durch Schriften und Schüler zur Verbreitung seiner Lehre in Frankreich zu würken[5]) und groß war immer der Einfluß, welchen er als Lehrer in Frankreich und andern Ländern ausübte[6]). Es geschah wahrscheinlich durch den Einfluß des mächtigen Hildebrand, daß von Rom aus nichts weiter gegen ihn vorgenommen wurde. Der Papst Alexander II. ermahnte ihn nur auf eine freundliche Weise, daß er von seiner Sekte abstehn und der Kirche kein Aergerniß weiter geben möge und Berengar soll ihm geantwortet haben, daß er seine Ueberzeugung nicht verläugnen könne[7]). Es mag auch wohl in Rom wie in Frankreich Einige gegeben haben, welche nach den Grundsätzen des Cardinals Hildebrand und des Bischofs Eusebius Bruno von Angers auf ähnliche Art, wie es zu Tours geschehn war, durch Vereinigung der beiden Partheien in dem, was sie als das Wesentliche betrachteten und Hinwegrückung derjenigen Punkte, welche Gegenstand des Streits waren, denselben zu unterdrücken suchten. Die Worte Christi selbst, an welche man sich in vestem Glauben, ohne weiter zu grübeln, halten müsse, sollten nach der Ansicht der so Gesinnten dies Alle vereinigende Symbol seyn[8]). Jener Bischof von Angers wurde selbst veranlaßt, sich darüber entschiedener auszusprechen. Berengar war mit einem andern Canonikus von Tours, Namens Gottfrid, einem eifrigen Vertheidiger der Brodtverwandlungslehre[9]), in Streit gerathen, er wollte ihn durch Stellen aus dem unter dem Namen des Ambrosius bekannten Werke de sacramentis widerlegen, er trug dem Bischof Eusebius Bruno diese Sache vor und er bat ihn, diese Disputation in seiner Gegenwart halten zu lassen und einen Schiedsrichter bei derselben abzugeben. Dem Bischof war dieser Antrag sehr unwillkommen, da er vielmehr diesen ganzen Streit unterdrückt zu sehn wünschte und dies bewog ihn, in einem Briefe an Berengar[10]) seine Ansicht von

---

1) Idonei cum paucis vocari ecclesia, vocari membra Christi.

2) Nec sentiendum est cum eis, quanquam infinitissimos ad corum comparationem, qui circa hec recte sentiunt, negare nemo possit. S. pag. 54, 116.

3) Conscientiam tuam latere non potest, quam plurimos vel infinitos esse cujuscunque ordinis et dignitatis, qui tuum de sacrificio ecclesiae execrentur errorem atque Paschasii. p. 54.

4) S. Durand. Troanens. Bibl. patr. Lugd. T. XVIII. f. 437.

5) Der oben angeführte Anonymus sagt: Haeresin suam clanculo per discipulos suos usquequaque non cessavit disseminare.

6) Davon zeugt auch ein Brief des Scholastikus Gozachin zu Maynz, welchen derselbe im J. 1060 an seinen ehemaligen Schüler, den Scholastikus Walcher zu Lüttich, schrieb, von Mabillon im vierten Bande seiner Analekten herausgegeben. Der alte fromme und treue Lehrer konnte sich mit dem aufgeregten neuen Forschungsgeiste nicht befreunden. Er klagt: Quidem pseudomagistri hac illac per villas pagosque urbesque circumcursant, novas Psalterii, Pauli, Apocalypsis lectiones tradunt, und er sagt dann: vide quam sanae doctrinae theologi de Turonensi emergant academia, cui praesidet ille apostolus satanae Berengarius. Er nennt diese Akademie das Babylon nostri temporis. S. l. c. p. 383.

7) Dies erzählt Chifflets Anonymus Bibl. patr. Lugd. T. XVIII. f. 835. Schwerlich hatte man Veranlassung, dergleichen zu erdichten.

8) Es erhellt aus den Worten Eusebius Bruno's in seinem gleich anzuführenden Briefe, daß dies ein von Mehreren befolgter Plan war; außer dem Cardinal Hildebrand hatte auch der päpstliche Legat Gerald und der Erzbischof von Besançon darnach gehandelt. Hoc consilio — sagt Eusebius Bruno — querimonia, quae in praesentia Geraldi tunc legati apud Turonum emersit, sedata est. Hoc consilio eodem tumultus, qui in audientia domini Eldebranni (Hildebrandi) in eadem civitate efferbuit sopitus est, hac veridica confessione exactioni principis hujus nostri, in capellula, cujus in vestra epistola mentionem fecistis, satisfactum est, et rediviva pestis, quae nescio quorum improbitate exagitata caput extulerat, domini Bisonticensis archiepiscopi et eruditorum, qui adfuerunt, auctoritate calcata est.

9) Wie es Berengar nannte, der ineptia atque insania Lanfranci.

10) In der Schrift von Franciscus de Roye de vita, haeresi et poenitentia Berengarii. Andegavi 1657. p. 48.

dieser Sache ausführlich auseinander zu setzen. Er äußert sein Bedauern darüber, daß dieser ganze Streit entstanden und sich bis nach Angers verbreitet habe [1]). Statt in leidenschaftliche Disputationen sich einzulassen, solle man sich an die Quelle der Wahrheit selbst halten. Darnach solle man glauben und bekennen, daß durch die Kraft und Würksamkeit des Wortes, durch welches alle Dinge geschaffen worden, nach der Consecration des Priesters das Brodt der wahre Leib und der Wein das wahre Blut Christi geworden sey. Die Frage, wie dies geschehe, wies er zurück, indem er sich auf die Allmacht Gottes berief, wie bei allen Wundern der heiligen Geschichte. Wenn nun Einer frage, was die alten Kirchenlehrer darüber gelehrt hätten, so müsse man Diesen, falls er zu einer solchen Untersuchung tüchtig sey, auf die Schriften derselben verweisen, daß er, was ihm in denselben nach genauer Prüfung und richtigem Verständnisse mit der evangelischen Wahrheit am meisten übereinzustimmen scheine, mit Dank und unbeschadet der brüderlichen Eintracht annehme. Er sey zwar fern davon die Schriften der Väter zu verachten, er schreibe ihnen aber auch nicht dasselbe Ansehn, wie dem Evangelium, zu, was sie selbst nicht gewollt hätten, und er halte es nicht für gut, daß man zur Entscheidung einer so wichtigen Sache von ihren Aussprüchen Gebrauch mache [2]), damit man nicht, wenn man Aussprüche der Väter, welche zufällig verfälscht oder nicht recht verstanden oder nicht vollständig erforscht worden, auf unpassende Weise anführe, der Kirche dadurch ein Aergerniß gebe [3]). Man habe genug für das religiöse Bedürfniß und für die Vestigkeit des Glaubens, wenn man sich nur an jene einfachen Worte Christi halte und dabei könne man den Frieden in der christlichen Kirche erhalten. Er schloß mit der Erklärung, daß er ferner auf keine Weise an einem Streit über diese Sache, weder als Parthei, noch als Zuhörer, noch als Richter Theil nehmen, daß er keiner darüber zu haltenden Synode beiwohnen werde, denn es sey diese Sache dreimal durch ein Gericht in dieser Provinz und zum Viertenmale durch einen Urtheilsspruch des apostolischen Stuhls beigelegt worden.

Aus diesem Briefe kann man die Ansicht des Eusebius Bruno noch nicht mit völliger Sicherheit erkennen; das erhellt zwar gewiß, daß er die Brodtverwandlungslehre nicht vestgestellt zu sehn wünschte, und wenn nicht diese Denkweise in Aeußerungen und Handlungen desselben sich dargelegt hätte, hätte er auch nicht in den Ruf kommen können, daß er selbst mit dem Berengar gemeinschaftliche Sache mache. Aber es wäre wohl möglich, daß er mit dem Berengar mehr übereinstimmte, als er es in diesem Briefe sich merken läßt. Vielleicht war er nur aus Rücksicht auf die Umstände in der Aeußerung seiner bestimmten Ansicht vom Abendmahl zurückhaltender, weil er einsah, daß der herrschende Geist die Brodtverwandlungslehre zu sehr begünstigte, als daß man hoffen konnte, durch offenen Gegensatz gegen denselben etwas ausrichten zu können; weil er überzeugt war, daß man durch einen solchen offenen Gegensatz nur desto schneller und sicherer den Sieg der Brodtverwandlungslehre befördern werde. Vielleicht hielt er deßhalb für das Beste, für's Erste nur die Einsetzungsworte als Grenze gegen alle weitere Bestimmungen zu gebrauchen. Aber wir haben ja keinen hinreichenden Grund, anzunehmen, daß es nicht die ganze Ueberzeugung des Bischofs war, welche er in diesem Briefe aussprach; in dem, was er über das Ansehn der älteren Kirchenlehrer in der Entscheidung dogmatischer Streitfragen sagte, scheute er sich doch nicht, sich offen auszusprechen, obgleich seine Worte manchem Beschränkteren Anstoß geben konnten. Wahrscheinlicher ist es, daß es überhaupt seine Ueberzeugung war, man könne über die Abendmahlslehre nicht mehr mit Sicherheit bestimmen, als daß der wahre Leib Christi hier vorhanden sey und daran habe man für das religiöse Bedürfniß genug; man solle von keiner Seite, indem man das Wie genauer bestimmen wolle, und indem man subjective Ansichten, welche man doch nicht mit Sicherheit beweisen könne, geltend mache, die auf Uebereinstimmung im Wesentlichen gegründete christliche Gemeinschaft dadurch stören. Und wie sich Eusebius Bruno über die Anwendung der Aussprüche älterer Kirchenlehrer so allgemein ausdrückt, so scheint es überhaupt, daß er die Erhaltung der evangelischen Einfalt, der nüchternen praktischen Richtung in der Glaubenslehre wünschte, daß er der aufkeimen wollenden Scholastik nicht geneigt war.

Da aber Berengars Eifer es ihm nicht erlaubte, in den Grenzen stehn zu bleiben, welche die Besonnenheit seines Bischofs ihm abstecken wollte, so mußte er selbst durch diese starke Reaction gegen eine zu mächtige Richtung des Zeitgeistes sogar den Sieg derselben zu befördern, mitwürken. Unterdessen war sein Freund, der Cardinal Hildebrand, Papst geworden. Vielleicht machte er zuerst einen Versuch, durch seinen Legaten Gerald die Beilegung des Streits auf einem in Frankreich selbst gehaltenen Concil zu Poitiers im Anfange des Jahres 1076 zu bewürken; denn von Gerald, welcher bei diesem Concil den Vorsitz führte, läßt sich nach dem, was Eusebius Bruno in dem oben angeführten Briefe von seiner Denkweise sagt, voraussetzen, daß er auf eine ähnliche Weise, wie es auf dem Concil zu Tours geschehen war, einen Vergleich zu Stande zu bringen versucht haben wird. Aber die Wuth der Eiferer gegen Berengar war hier so groß, daß er fast ein Opfer derselben geworden wäre [4]). Da es nun Gregor VII. nicht gelungen

1) Veritatis asserendae an famae quaerendae gratia nescio, Deus scit, haec orta motaque quaestio, postquam Romani orbis maximam paene partem peragravit, ad ultimum nos cum infami longinquorum et vicinorum redargutione acerrime pulsavit.

2) Porro nos non patrum scripta contemnentes, sed nec illa qua evangelium legentes, — neque enim ipsi viventes et scribentes hoc voluerunt et in suis opusculis ne id fieret voluerunt, — eorum sententiis salva quae eis debetur, reverentia in tantae rei disceptatione abstinemus.

3) Ne si patrum sensa aut aliquo eventu depravata aut a nobis non bene intellecta aut non plene inquisita inconvenienter protulerimus, scandalum illud, quod tantopere fugimus, incurramus.

4) Ferme interemptus, in dem Chronicon Maxentii oder Molleacense. Labbe Bibliotheca Manuscriptorum T. II. fol. 212.

war, auf diese Weise dem Streite ein Ende zu machen, so hielt er es für nöthig, den Berengar selbst nach Rom zu berufen [1]).

Im Jahre 1078 kam Berengar also, dem Rufe des Papstes folgend, nach Rom. Gregor hatte ohne Zweifel die Absicht, ihm auf ähnliche Weise, wie auf dem Concil zu Tours geschehn war, Ruhe zu verschaffen. Er ließ ihn auf einer Versammlung am Allerheiligenfeste ein ähnliches Glaubensbekenntniß ablegen und er erklärte dies für hinlänglich befriedigend, genug für die Schwachen und für die Starken. Er stellte das Ansehn Damiani's dem Ansehn Lanfranks entgegen; er ließ die Werke vieler der älteren Kirchenlehrer zusammenbringen und die Aussprüche derselben über das Abendmahl den Geistlichen vorlegen, um sie zu überzeugen, daß, wenn man bekenne, Brodt und Wein seyen nach der Consecration der wahre Leib und das wahre Blut Christi, dies genug sey. Aber die Parthei der Eiferer war mit einem solchen Bekenntnisse noch nicht zufrieden, sie verlangten von Berengar andre Proben seiner aufrichtigen Rechtgläubigkeit und sie suchten die Sache für's Erste in die Länge zu ziehen, um unter günstigen Umständen mehr für ihre Absichten durchsetzen zu können. Es mußte Gregor VII. wichtig seyn, durch sein Verfahren bei dieser Sache nicht die öffentliche Stimmung gegen sich aufzuregen und sich nicht in den Verdacht einer Begünstigung der Irrlehre zu setzen, welcher ihm in der Ausführung seines wichtigsten Plans sehr hinderlich seyn konnte, wie von der Parthei seiner Gegner ja würklich diese Beschuldigung gegen ihn gebraucht wurde. Um diesen Zweck zu erreichen, ohne von Berengar zu verlangen, daß er gegen seine Ueberzeugung etwas thue, versuchte er zuerst mancherlei. Indeß durch alle diese Versuche konnte doch das Geschrei Derjenigen, welche die Brodtverwandlungslehre von Berengar öffentlich ausgesprochen und die entgegengesetzte verdammt haben wollten, nicht beschwichtigt werden, und Gregor konnte nur dadurch, daß dies geschah, die Eiferer versöhnen. Berengar sollte öffentlich einen Eid ablegen, daß er so denke, wie er es in jenem Bekenntnisse ausgesprochen, er sollte seine Wahrhaftigkeit durch das Gottesurtheil des glühenden Eisens bewähren. Schon bereitete sich derselbe durch Gebet und Fasten dazu vor, als ihm der Papst durch seinen Vertrauten, den Abt von Montecassino, melden ließ, daß dies nicht stattfinden solle. Dann trug er einem von ihm hochgehaltenen Mönch auf, sich durch Fasten dazu vorzubereiten, von der Maria, die er bei streitigen, wichtigen Gegenständen besonders zu befragen pflege, die Gnade zu erbitten, daß ihm geoffenbart werde, was in dieser streitigen Sache das rechte sey [2]). Und er erzählte nachher dem Berengar, dieser Mönch habe die Antwort empfangen, man dürfe weiter nichts annehmen über diese Lehre, als was sich in der heiligen Schrift finde, und mit dieser stimme die Lehre Berengars überein, insofern man nämlich allein dabei stehn sollte, daß das Brodt nach der Consecration der wahre Leib Christi sey. Dies läßt sich nun entweder so auffassen, daß Gregor eine sogenannte fraus pia sich erlaubte, um die Menge zu beschwichtigen, oder daß er selbst an eine solche übernatürliche Entscheidung glaubte, was mit seiner ganzen Denkweise recht gut zusammenhangen kann. Einmal aber hörte Berengar, was ihn sehr bestürzt machte, der Papst wolle ihn einer lebenslänglichen Gefangenschaft übergeben, um dadurch allen Verdacht von sich abzuwenden und allem Streit ein Ende zu machen.

Die Gegenparthei wußte unterdessen auszuwürken, daß Berengar bis zu der gewöhnlichen in der Fastenzeit in Rom zu haltenden Synode dort zurückbleiben mußte. Auf derselben hofften sie durch die Verbindung mit Gleichgesinnten aus andern Ländern leichter durchdringen zu können. Und hier erfolgte, was sie erwartete und erzielte, nach einem kurzen Kampfe erhielt die Brodtverwandlungslehre einen vollständigen Sieg. Es wurde hier dem Berengar das früher von ihm abgelegte Bekenntniß wieder vorgelegt, nur mit einer kleinen Veränderung, welche dazu dienen sollte, falsche Deutungen abzuschneiden. Nicht bloß converti, sondern noch der Zusatz: substantialiter converti, der Gegensatz: non tantum per signum et virtutem sacramenti, sed in proprietate naturae et veritate substantiae. Er las das Glaubensbekenntniß prüfend durch und es bot sich ihm eine sophistische Deutung dar, wodurch er es nach seinem Sinne erklären konnte. Das Wort substantialiter deutete er salva sua substantia. Und demnach erklärte er sich bereit, das so veränderte Symbol anzu-

1) Wir haben zwar von diesen merkwürdigen Verhandlungen einen ausführlichen Bericht nur von Berengar selbst, von Martene und Dürand in dem nov. thesaur. anecdot. T. IV. f. 103 herausgegeben, und man könnte deshalb die Glaubwürdigkeit des Erzählers in seiner eigenen Sache bezweifeln. Aber wir finden doch bei ihm keine Art der Entstellung der Thatsachen zu seinem eignen Vortheil; die Erzählung enthält, wenn wir sie im Zusammenhang mit der Zeit auffassen, kein Merkmal innerer Unwahrscheinlichkeit und die Züge Gregors VII., welche darin vorkommen, passen wohl zu dessen Charakter. Auch werden wir in den gegen Gregor VII. verbreiteten Beschuldigungen und in der Schmähschrift des Cardinals Benno gegen denselben Manches, was zur Bestätigung dient, finden. Nirgends aber zeigt sich ein Widerstreit mit andern glaubwürdigen Nachrichten. Chifflets Anonymus erwähnt nur, was ihm das Wichtigste war, das allgemeine Concil in den Fasten, welchem er selbst beigewohnt hatte und er wußte nur von den öffentlichen Verhandlungen, nicht aber von dem, was früher zwischen Gregor und Berengar vorgefallen war. Er sagt: Ultimae quoque generali synodo sub Gregorio papa 1078 nos ipsi interfuimus, et vidimus, quando Berengarius in media synodo constitit et haeresin de corpore Domini coram omnibus propriae manus sacramento abdicavit. Der Bericht in dem Chronikon des Hugo von Flavigny dient aber gerade zur Bestätigung der Erzählung Berengars; denn es erhellt daraus, daß noch auf der letzten Synode eine kleine Parthei für ihn war und erst am dritten Tage der Versammlung die Parthei der Eiferer für die Brodtverwandlungslehre den Sieg erhielt. Quidam, heißt es in jener Chronik, caecitate nimia perculsi, figuram tantum adstruebant rerum ubi res coepit agi, priusquam tertia die ventum foret in synodum, defecit contra veritatem niti. Bibl. Ms. T. I. Pars altera. f. 214 et 215.

2) Diese Erzählung des Berengar wird bestätigt durch das, was Benno in seinem Pasquill gegen Gregor VII. sagt: Jejunium indixit cardinalibus, ut Deus ostenderet, quis rectius sentiret de corpore Domini, Romanane ecclesia an Berengarius, und dann erzählt er, daß der Papst besonders zweien Cardinälen auftrug, ein Zeichen von Gott zu erbitten. Diese Uebereinstimmung zwischen einem Gegner und einem Freunde des Papstes würde uns schon zu dem Schlusse veranlassen, daß diesen Erzählungen etwas Wahres zum Grunde liegt.

nehmen, indem er es auf seine Weise auslegte. Aber seine Gegner bemerkten, daß er Ausflüchte suche und sie verlangten deshalb von ihm, er solle schwören, daß er jenes Bekenntniß, so wie sie es meinten, erkläre, nicht zu Gunsten seiner Meinung es deute. Berengar antwortete darauf — wie er selbst in seiner Erzählung sagt: „Die Barmherzigkeit des Allmächtigen stand mir bei, daß ich antworten konnte[1]," — ihr Sinn gehe ihn nichts an, er bleibe bei dem, was er vor einigen Tagen mit dem Papste gesprochen. Diese Art, wie Berengar so auf eine mit ihm gehaltene Unterredung sich berief, mochte nun gerade dem Papste sehr unwillkommen seyn. Um allen Verdacht von sich abzuwehren, gab er den Eiferern nach. Er gebot, Berengar solle zur Erde sich niederwerfen und bekennen, daß er bisher geirrt habe, indem er keine Verwandlung der Substanz nach gelehrt. Er selbst drückt sich darüber so aus: „Bestürzt gemacht durch den plötzlichen Wahnsinn des Papstes, da mir Gott durch Schuld meiner Sünden die Standhaftigkeit nicht verlieh, warf ich mich zur Erde und ich bekannte mit frevelnder Stimme, daß ich geirrt hätte, damit nicht der Papst selbst sogleich das Verdammungsurtheil über mich sprechen und, was die nothwendige Folge davon war, das Volk jeglicher Todesart mich sollte preisgeben können. Ich sagte dies zu mir selbst: Alle, die dich tödten werden, rühmen sich des Namens der Christen. Es wird von Allen dafür gehalten werden, daß sie, dich tödtend, Gott einen Dienst erwiesen haben. Leichter kannst du zur göttlichen Barmherzigkeit deine Zuflucht nehmen. Mache dich nur frei aus der Gewalt und aus den Händen der Wahngläubigen." Darauf gebot ihm der Papst, daß er fernerhin mit Keinem über den Leib und das Blut des Herrn zu disputiren und Keinen darüber zu belehren wagen sollte, wenn es nicht geschehn sollte, um die Verirrten zum Glauben zurückzuführen. Nachdem er sich noch eine Zeit lang in Rom aufgehalten, entließ ihn der Papst mit zweien Schreiben, einem, welches ihn dem Schutze der Bischöfe von Tours und Angers empfahl und einem zweiten, welches an alle Gläubige gerichtet war und in welchem er das Anathema aussprach über Alle, welche den Berengar als einen Sohn der römischen Kirche in seiner Person oder in seinen Gütern anzugreifen oder ihn einen Häretiker zu nennen wagen würden.

Der Bericht, welchen er nach seiner Rückkehr von dem Hergang seiner Sache in Rom verfaßte, beweist, daß er seine Ueberzeugung nicht veränderte, wie dies sich nach dem Vorhergegangenen von selbst erwarten läßt. Worüber er hier seine schmerzliche Reue aussprach, das war die Art, wie er, der Todesfurcht unterliegend, die erkannte Wahrheit verläugnet hatte, dies nannte er ein sacrilegium. Er schließt seinen Bericht mit diesen, sein Gefühl bezeichnenden, Worten: „Du, der du deine Allmacht besonders durch Vergebung und Erbarmung offenbarst, allmächtiger Gott, erbarme dich Dessen, der sich eines so großen Frevels schuldig erkennt und auch ihr, christliche Brüder, in deren Hände diese Schrift gelangt, beweiset eure christliche Liebe, schenket eure Theilnahme den Thränen meines Bekenntnisses, betet für mich, daß sie mir die Erbarmung des Allmächtigen erwerben." Zuletzt zog er sich, da er wohl daran zweifelte, gegen den übermächtigen Zeitgeist etwas ausrichten zu können, nach der Insel St. Cosmas bei Tours in die Einsamkeit zurück und er führte in derselben ein streng enthaltsames Leben, in welchem er ein sehr hohes Alter erreichte, denn er starb erst im J. 1088. Man sah späterhin die veränderte Lebensweise Berengars so an, als wenn er seine Irrlehre würklich bereut und deshalb Buße gethan hätte; aber vielmehr beziehn wir seine Buße am Natürlichsten auf das, was ihm nach seinen angeführten Bekenntnissen immer Gegenstand so schmerzlicher Erinnerungen war.

Es bleibt uns noch übrig, die Lehre Berengars genauer zu entwickeln. Derselbe bekämpfte nicht allein die Brodtverwandlung, sondern auch jede Vorstellung von einer leiblichen Gegenwart Christi im Abendmahl mit Gründen der Vernunft und Zeugnissen der heiligen Schrift und der älteren Kirchenlehrer. Von dem Standpunkte seiner klarverständigen Auffassung aus erscheint ihm jene Ansicht als eine durchaus abgeschmackte, wie sie nur des unwissenden Pöbels würdig sey; den Paschasius Radbert und den Pöbel stellt er stets zusammen[2]). Mit heftigem Unwillen sprach er von den Legenden des Paschasius Radbert über die sinnlichen Erscheinungen Christi nach der Consecration des Abendmahls, der sodann wieder unter der Gestalt des Brodtes und Weines sich verhüllt habe[3]). Die Einsetzungsworte würden eine Lüge enthalten, Christus, der die Wahrheit ist, würde sich selbst widersprechen, wenn Brodt und Wein, welches er als daseyend voraussetze, nicht mehr vorhanden wäre[4]). Er behauptete immer, daß die Bekenntnisse selbst, die man ihn abzulegen genöthigt, vielmehr für als gegen ihn zeugten; denn wenn vom Brodt und Wein etwas ausgesagt werde, setzte dies ja das Vorhandenseyn dieser sinnlichen Gegenstände voraus[5]). Subjekt und Prädikat, Beides muß gleich wahr seyn, wenn der ausgesprochene Satz überhaupt seine Wahrheit behalten soll. Wenn nun aber von einer Sache ausgesagt wird, daß sie eine andre sey, so würde es einen Widerspruch in sich schließen, wenn Prädikat und Subjekt auf dieselbe Weise im eigentlichen, buchstäblichen Sinne verstanden werden müßte. Vielmehr

1) Hic mihi omnipotentis misericordia non defuit.

2) Vulgus et Paschasius, ineptus ille monachus Corbiensis, vulgus et eum vulgo insanientes Paschasius, Lanfrancus et quicunque alii. Ep. ad Adelmannum p. 38 et 39. ed. Schmid.

3) Von einer jener Erzählungen, einer solchen Erscheinung, welche einem Priester, Pleswil, zu Theil geworden, s. Paschasius Radbert de corpore et sanguine Domini c. XIV. p. 1595, sagt er: Fabula omni catholico audito ipso indignissima. S. das Buch de sacra coena, p. 37.

4) Constabit etiam eum, qui ita opinetur, Christum, qui veritas est, falsitatis arguere, dum simulat, panem et vinum post consecrationem esse in altari, cum non sit in eo, nisi ipsius sensualiter corpus. L. c. p. 299.

5) In seinem letzten Berichte von den Verhandlungen in Rom: Quicunque enunciat affirmationem hanc: panis et vinum post consecrationem sunt corpus Christi et sanguis, necessario mentitur, si affirmationi huic auferat vel subjectos terminos, qui sunt panis et vinum post consecrationem, vel praedicatos, qui sunt corpus Christi et sanguis. Martene et Durand. T. IV. fol. 107.

müssen wir in einem solchen Falle das Subjekt im eigentlichen, das Prädikat in einem tropischen Sinne verstehn; er führt zum Beleg solche Aussprüche an, wie wenn Christus ein Felsen, ein Lamm, ein Eckstein genannt wird [1]). Die Behauptung, daß, ohngeachtet der Vernichtung der Substanz, die sinnlichen Merkmale des Brodtes und Weines bleiben sollten [2]), verwirft er als etwas Abgeschmacktes, wodurch der Begriff der Natur, der Schöpfung Gottes aufgehoben, ein innerer Widerspruch in derselben gesetzt werde [3]). Paschasius Radbert hatte, wie wir oben bemerkt, sich so ausgedrückt, daß der Leib Christi nur deshalb nicht auf eine den Sinnen wahrnehmbare Weise mitgetheilt werde, um diese bei dem Anblick des Fleisches und Blutes Christi nicht zu schrecken. Dagegen sagt nun Berengar: Der horror bleibe derselbe, möchte Fleisch und Blut den Sinnen erscheinen oder nicht, denn in dem Geiste des Menschen, von dem alle Gefühle ausgingen, habe der horror seinen Sitz, und der Gedanke, den Leib eines Menschen zu essen, sey es, was besonders den horror erregen müsse [4]). Christi Leib ist jetzt verherrlicht im Himmel, er kann den sinnlichen Affectionen nicht mehr unterworfen seyn, er kann daher weder ganz noch theilweise von Neuem erzeugt, auf eigentliche Weise mitgetheilt werden. Es wäre ein unwürdiges Spiel, daß wenn millionenmal das Abendmahl ausgetheilt wird, millionenmal Christi Leib vom Himmel herabsteigen und sich wieder dahin zurückziehen sollte. Es war ein Lieblingswort Berengars, welches er öfter anführt, das Wort des Paulus: „Wenn ich auch einst Christus dem Fleische nach kannte, so kenne ich ihn doch jetzt nicht mehr so;" 2 Cor. 5, 16. Er berief sich auf die Worte in der Apostelgeschichte, daß Christus, der Verherrlichte, erst bei seiner Wiederkunft zum Gericht der Anschauung sich wieder darstellen werde; Apostelgesch. 3, 21 [5]). Doch glaubte Berengar in einem gewissen, nämlich, wie er selbst sagte, tropischen Sinne sagen zu können, daß Brodt und Wein der Leib Christi seyen, ähnlich wie Ratramnus, doch mit diesem Unterschiede. Er verstand dies nicht so, daß der göttliche Logos durch Brodt und Wein sich mittheile, und dies insofern dem Leibe Christi als dem Vehikel der Erscheinung des Logos in der Menschheit gleich werde, dessen Stelle vertrete; sondern es ist dies nach seinem Sinne so zu verstehn: daß die Gläubigen vermittelst dieser äußerlichen, von Christus zu diesem Zwecke eingesetzten, Zeichen auf eine lebendige Weise daran erinnert werden, daß Christus sein Leben hingegeben für ihr Heil, und daß sie, indem sie dieses heilbringende Leiden Christi sich gläubig aneignen, durch die Würkung des göttlichen Geistes in eine wahrhafte übernatürliche Gemeinschaft mit ihm gesetzt, so lebendig von seiner Gegenwart unter ihnen überzeugt werden, als wenn er noch leiblich gegenwärtig wäre. Auf jene geistige Aneignung des Leidens Christi in gläubigem Andenken bezog Berengar die Stellen im sechsten Capitel des Johannes [6]). Er behauptete, daß an jener Stelle von dem Abendmahl gar nicht die Rede sey, und er berief sich darauf, daß man ja auch im gemeinen Leben das Bild vom Essen und Trinken von einer geistigen Aneignung zu gebrauchen pflege und daß dies besonders im neuen Testamente etwas sehr Gewöhnliches sey, wofür er treffende Beispiele anführte [7]). Christus steiget nicht vom Himmel herab, sondern die Gemüther der Gläubigen werden in der Andacht zu ihm in den Himmel erhoben [8]). Der Leib Christi werde ganz empfangen von dem inwendigen Menschen, mit dem Herzen, nicht mit dem Munde der Gläubigen [9]). Der wahre Leib Christi werde auf dem Altar dargestellt, aber auf geistige Weise für den innern Menschen. Der wahre, der unvergängliche Leib Christi werde nur von Denjenigen, welche

---

1) Der Canon: Ut, ubicunque praedicatur non praedicabile, quia tropica locutio est, de non susceptibili, alter propositionis terminus tropice, alter proprie accipiatur. Verbi gratia: petra Christus erat, inquit apostolus, constatque subjectum terminum, qui est petra illa, quae in deserto manavit aquas, susceptibilem ejus praedicati, quod est Christus, usquequaque non esse ac per hoc apostolicam illam propositionem subjectum terminum, quod est petra propria locutione, praedicatum, quod est Christus, tropica locutione habere. De sacra coena p. 83. 2) Ea, quae sunt in subjecto, wie man späterhin sagte, die accidentia.

3) Nach seiner geistvollen Weise drückt er sich so aus: Secundum evangelicum illud: quod Deus conjunxit, homo non separet, convenientissime possit inferri: quae Deus in ipsa eorum constitutione inseparabilia, quantum ad sensum corporis esse instituit, Lanfranci vecordia separare non debuit. De sacra coena p. 190.

4) Horreres autem non secundum quod desipit Lanfrancus atque Paschasius, quantum ad solum contuitum oculorum, sed quantum etiam ad quemcunque sensum corporeum, et maxime et primo quantum ad interioris hominis decus, ad intellectualitatis contuitum, ubi primum locum habet omnis appetitus vel horror et maximum. Berengar. de sacra coena p. 222.

5) Christum autem secundum carnem novit, qui cum secundum corpus etiam nunc corruptioni vel generationi obnoxium constituit. p. 94. Omitto, quod ipsi sit refutandum rationi humanae, quod indignissimum Deo esse facillimum sit cuipiam pervidere, quicunque sibi confingit, totum Christi corpus sensualiter adesse, quando celebretur mensa dominica, in altari, indissimulabiliter tali figmento suo millies millies in coelum revocat quotidie, corpus Christi ludibrio millies millies quotidie, quamdiu volvuntur tempora obnoxium facit corpus Christi, quod constat innegabiliter, quamdiu volvuntur tempora, sessurum esse ad dexteram patris. p. 198.

6) Ubi dicit Dominus: nisi manducaveritis carnem filii hominis et sanguinem biberitis, flagitium aut facinus videtur jubere, figurata ergo locutio est praecipiens, passioni Domini esse communicandum et suaviter recondendum in memoria, quod caro ejus pro nobis crucifixa et vulnerata sit. p. 165.

7) Quasi non sit assolens in communi sermone, assolentissimum in scripturis, audiri incorporalem animae comestionem atque bibitionem, unde Christus ipse: qui manducat me, etiam vivit propter me. Certum est autem, quando haec dicebat, nihil eum de sacramentis altaris constituisse, et illud: ego cibum habeo manducare, quem vos nescitis, ubi refectionem suam sine dubio conversionem Samaritanae et populi ejus accipi voluit cibi nomine, quae profecto corde manducatur, non dente. p. 236.

8) Ut nullus fidelium cogitare debeat se ad refectionem animae suae accipere, nisi totam et integram domini Dei sui carnem, non autem coelo devocatam, sed in coelo manentem, quod ore corporis fieri ratio nulla permittit, cordis ad videndum Deum mundati devotione spatiosissima nulla indignitate nullis fieri prohibetur angustiis, ad quod i. e. cordis devotionem, ad cordis contuitum necessario te trahit. p. 157.

9) L. c. p. 148.

Glieder Christi seyen, auf geistige Weise gegessen. Die Frommen erhalten zugleich auf sichtbare Weise das äußerliche Zeichen (das Sakrament) und auf unsichtbare Weise die Sache, welche durch das Zeichen dargestellt wird (die res sacramenti), von den Gottlosen aber würden nur die Zeichen empfangen [1]).

Indem nun aber Berengar die äußerlichen Zeichen im Abendmahl nicht bloß als zufälligen Anschließungspunkt für diese durch den Glauben zu empfangende Gemeinschaft mit Christus, sondern als das von Christus selbst dazu eingesetzte Vehikel für diese Gemeinschaft betrachtete, indem er das Göttliche, was in dem gläubigen Gemüthe dadurch gewürkt wird, auf die äußeren Zeichen selbst, von welchen diese Würkung auf das gläubige Gemüth ausgeht, übertrug, konnte er sich daher auch in seinem Sinne den Ausdruck einer conversio des Brodtes und Weines aneignen. Er konnte sagen, in der That gehe mit dem Brodte und Weine eine Veränderung vor, es werden diese Dinge für das gläubige Gemüth würklich etwas Höheres, sie bringen eine Würkung auf dasselbe hervor, welche sie nach ihrer natürlichen Beschaffenheit an sich nicht hervorbringen könnten, sie werden für dasselbe der Leib Christi, indem sie dem Glauben, dem andächtigen Gefühl diesen Leib auf eine kräftige Weise darstellen. Die Substanz des Brodtes und Weines wird zwar nicht zerstört, — was keine conversio, sondern eine eversio wäre, — aber diese Substanz selbst wird der Träger höherer Kräfte und Würkungen. So bleibt die von der ursprünglichen Schöpfung herrührende Substanz, das Gute der Natur, aber es wird durch die Gnade zu einer noch höheren Würde und Kraft verklärt [2]). Das natürliche Brodt kann für die Mittheilung des ewigen Lebens nichts würken, aber durch die Beziehung zu dem religiösen Bewußtseyn, welche demselben vermöge der Consecration mitgetheilt wird, wird ihm die Fähigkeit verliehen, eine Würkung für das ewige Leben hervorzubringen [3]). Bei dem Abendmahl ist von weit geringerer Bedeutung das, was die äußerlichen Dinge ihrer natürlichen Beschaffenheit nach sind, als das, wozu sie durch die Einsetzung Christi bestimmt und wozu sie durch die Consecration geweiht sind [4]). Er benutzte die Vieldeutigkeit des lateinischen Wortes conversio, indem er auch die nicht hierher gehörenden Bedeutungen des Wortes mit hinzunahm [5]). Die Art der c o n v e r s i o aber, welche hier anzunehmen ist, wird genauer bezeichnet durch den Begriff Sakrament, durch den Namen consecrare, den man hier gebraucht. Es soll hier demnach stattfinden eine Heiligung durch die religiöse Beziehung, daß ein Gegenstand des gewöhnlichen irdischen Lebens geheiligt, durch diese Heiligung, Weihe, zu einer höheren Bedeutung und Würde erhoben, daß seine vorhandene Natur nicht vernichtet, sondern als Folie für etwas Höheres gebraucht wird. Daher geschieht es nun auch, daß nach der eigenthümlichen Beschaffenheit der religiösen Sprache auf die durch die religiöse Beziehung in solcher Art geheiligten Dinge der Name desjenigen selbst, was sie dem religiösen Bewußtseyn darstellen, übertragen wird, eben weil sie für das religiöse Bewußtseyn gerade nur d i e s e Bedeutung haben [6]). Wie, wenn man zu einem Gerald, der durch die Consecration Bischof geworden und ein des bischöflichen Amtes unwürdiges Leben führte, sagen wollte: „Denke daran, daß du jetzt nicht mehr Gerald, sondern der Bischof bist [7])." Von diesem Gesichtspunkte aus behauptete er, daß die Beschuldigung seiner Gegner, er nehme im Abendmahl n u r ein Sakrament an, einen Widerspruch in sich schließe, da das sacramentum gar nicht bestehn könne, ohne die Beziehung auf eine res sacramenti [8]).

Dieser Auffassung der Abendmahlslehre lag nun allerdings eine solche Ansicht von den Sakramenten überhaupt zu Grunde, welche mit der herrschenden Richtung des Geistes der Kirche dieser Zeit durchaus in Streit war, aus welcher sich durch die schärfere Unterscheidung des Innerlichen und Aeußerlichen ein entschiedener Gegensatz gegen die Lehre von den magischen Würkungen der Sakramente hätte entwickeln müssen. Dies zeigt sich insbesondere in diesen Worten Berengars über Abendmahl und Taufe: „Der Herr Christus verlangt von dir nur Dieses: Du glaubest, daß er aus so großer Erbarmung gegen das menschliche Geschlecht sein Blut für dasselbe vergossen und daß du, vermöge dieses Glaubens, durch sein Blut von aller Sünde gereinigt werdest, er verlangt von dir, daß du, stets eingedenk dieses Blutes Christi, dies zur Erhaltung des Lebens deines inneren Menschen auf dieser irdischen Pilgerfahrt gebrauchest,

1) Verum Christi corpus in ipsa mensa proponi, sed spiritualiter, interiori homini. Verum in ea Christi corpus ab his duntaxat, qui Christi membra sunt spiritualiter manducari. — Utrumque a piis visibiliter sacramentum, rem sacramenti invisibiliter accipi, ab impiis autem tantum sacramenta. Der Brief an Adelmann, c. 37 und 38.

2) Panis consecratus amisit vilitatem, amisit inefficaciam, non amisit naturae proprietatem, cui naturae, quasi loco, quasi fundamento dignitas divinitus augeretur et efficacia. De sacra coena p. 99.

3) Inefficax erat panis natura ante consecrationem ad vitam aeternam, post consecrationem efficax, quia sicut ad aeternitatem amissam in Adam nemo proficeret, nisi verbum caro fieret, ita nemo Christianus ad immortalitatem redit, si per contemtum profanat sacramenta altaris; absichtlich will er die Vorstellung vermeiden, als ob die Theilnahme am äußerlichen Abendmahl zur Erlangung des ewigen Lebens unbedingt nothwendig sey. p. 145.

4) Panis iste consecratione suscepta non est aestimandus, quantum ad sacrificium Christi, secundum quod est panis, quod eum natura formavit, sed secundum quod eum benedictio corpus Christi esse constituit. Secundum quod majus in eo est, dico te corpus Christi ab altari accipere. p. 179.

5) Wie die Bedeutung des converti ad aliquem, conversio die Bekehrung, bei welcher doch die vorhandene Natur nicht vernichtet, sondern zu einer höhern Würde und Beschaffenheit erhoben werde. p. 144.

6) Omne, quod sacratur, necessario in melius provehi, minime absumi per corruptionem subjecti. Berengar. de s. c. p. 116. Vim autem verbi, quod est sacrare, ad religionem pertinere, notum est omnibus, et noto dicendi genere res in religione consecrata non solum res consecrata vel sacrosancta, sed dicitur etiam ipsa sacratio vel sacramentum. Sicut egregius aliquis non solum justus, sed etiam ipsa justitia contraque impius non solum carnalis vel terrenus, sed caro et terra nominatur. In dem Briefe an Adelmann p. 42.

7) P. 178.

8) Constat enim, si fit sacramentum, nulla posse non esse ratione rem quoque sacramenti. p. 114.

so wie du das Leben deines äußeren Menschen durch sinnliche Speise und Getränke erhältst [1]). Er fordert auch von dir, daß du im Glauben daran, daß Gott also die Welt geliebt, daß er seinen eingebornen Sohn hingab zur Versöhnung für unsere Sünden, auch der äußerlichen Taufe dich unterziehest, darzustellen, wie du im Tode und in der Auferstehung Christo nachfolgen sollst. Das leibliche Essen und Trinken vom Brodte und Weine — sagt er — soll dich an das geistige Essen und Trinken von dem Leibe und Blute Christi erinnern, daß du, während du dich im inneren Menschen erquickest, durch die Betrachtung seiner Menschwerdung und seiner Leiden in Demuth und Geduld ihm nachfolgest [2])."

Wie sehr er es sich angelegen seyn ließ, von dem Aeußerlichen der Sakramente auf das Wesen des inneren, christlichen Lebens hinzuweisen, das spricht sich auch mit besonderem Nachdruck in diesen Worten aus: „Das Sakrament zwar ist etwas Vergängliches, die durch dasselbe würksame Kraft und Gnade aber ist es, wodurch ewiges Leben mitgetheilt wird; die Theilnahme am Sakrament ist Vieler Sache, die Gemeinschaft der Liebe aber ist nur Weniger Sache. Wer die reine Liebe zum Herrn hat, geht auf die rechte Weise zum Sakrament. Das neue Gebot ist die Liebe. Das neue Testament ist die Verheißung des Himmelreichs; das Unterpfand des Erbtheils ist die Communion" [3]).

Mit der Lehre von den Sakramenten hängt die Lehre von der Kirche genau zusammen und wir bemerkten schon oben, daß Berengar durch seine ganze dogmatische Richtung zu dem Begriffe einer von der gemeinsamen geistigen Aneignung der göttlichen Wahrheit ausgehenden unsichtbaren Kirche hingeführt wurde. So entfernte er sich auch von dem gewöhnlichen Wege, indem er der freien Forschung der Vernunft, unabhängig von dem Ansehn der kirchlichen Ueberlieferung, mehr einräumte. Da ihn Lanfrank einer Verachtung der kirchlichen Autoritäten beschuldigt hatte, sagt er, indem er diese Beschuldigung zurückweiset: „allerdings sey es etwas unvergleichlich Höheres, bei der Erforschung der Wahrheit die Vernunft, als die Autorität, zu gebrauchen" [4]). Wenn ihm Lanfrank zum Vorwurf gemacht, daß er zur Dialektik seine Zuflucht genommen, so antwortete er: „er bereue es nicht, um die Wahrheit an's Licht zu bringen, die Dialektik gebraucht zu haben, welche Christus, die Weisheit und die Kraft Gottes keinesweges verschmäht, sondern zur Widerlegung seiner Widersacher gebraucht habe" [5]). Er führt Matth. 12, 27. und 22, 46. an. „Zur Dialektik seine Zuflucht nehmen, das sey so viel, als zur Vernunft seine Zuflucht nehmen und wer nicht zu dieser seine Zuflucht nehme, der verläugne, da der Mensch nach der Vernunft zum Bilde Gottes geschaffen sey, seine Würde und könne nicht von Tag zu Tag zum Bilde Gottes erneut werden" [6]).

Berengar läugnete, wie wir oben bemerkten, die Wahrheit jener zur Bestätigung der Brodtverwandlungslehre gebrauchten Wundermährchen, s. oben S. 272. Daher wurde er von seinen Gegnern der Wunderscheu überhaupt beschuldigt. Der Erzbischof Guitmund von Aversa sagt gegen ihn [7]): „Wer die Wunder läugne, sey ein Feind der Kirche, denn wie die Kirche durch Wunder gegründet und fortgepflanzt worden, so gehörten Wunder immer fort zur Erhaltung ihres Daseyns [8]). Wer die Wunder der Kirche läugnet, hebt daher, so viel an ihm ist, den Begriff der Kirche selbst auf. Und was sey wahnsinniger, als die Wunder zu läugnen, da der Mensch überall von Wundern umgeben, sein eigenes Daseyn ein Wunder sey?" [9]). Da nun Berengar die Schriften, aus denen solche Wundermährchen genommen wurden, für apokryphisch erklärte, wurde dies seiner Schule auch sehr zum Verbrechen gemacht, daß Schriften, welche zur Erbauung der ganzen Christenheit dienten, einige Wenige [10]), bloß weil sie ihnen nicht gefielen, zu verwerfen wagten [11]). Merkwürdig ist es [12]), daß man Berengar und seine Schule auch beschuldigte, die evangelischen Erzählungen für unwahr erklärt zu haben, indem er behauptet haben sollte, man müsse nicht glauben, daß Christus bei verschlossenen Thüren zu den Jüngern eingetreten sey. Es kann diesen zum Theil allerdings eine falsche Consequenzmacherei enthaltenden Beschuldigungen doch etwas Wahres zum Grunde liegen. Wenn Berengar sagte, daß der Leib Christi als

---

1) Exigit a te Christus Dominus, ut credas, misericordissima erga humanum genus affectione esse factum, quod sanguinem fudit et ita credendo sanguine[m] ejus ab omni peccato laveris, exigit, ut ipsum eundem Christi sanguinem semper in memoria habens, in eo, quasi in viatico ad conficiendum vitae hujus iter, interioris tui vitam constituas, sicut exterioris tui vitam in exterioribus constituis cibis et potibus.

2) Dum te reficis in interiore tuo incarnatione verbi et passione, ut secundum humilitatem, per quam verbum caro factum est, et secundum patientiam, per quam sanguinem fudit, interioris tui vitam instituas, quanta debes humilitate quanta debes, emineas patientia. p. 222 et 223.

3) S. den Brief ad Ricardum in D'Achery spicileg. T. III. f. 400.

4) Ratione agere in perceptione veritatis, incomparabiliter superius esse, quia in evidenti res est, sine vecordiae coecitate nullus negaverit. Berengar. de s. c. p. 100. Unde ipse Dominus, adhuc modicum, inquit, in vobis lumen est, ambulate, Jo. 12, 35. (Da sich doch kaum denken läßt, daß Berengar an dieser uns vielleicht nicht vollständig erhaltenen Stelle unter dem Lichte nichts Andres als die Vernunft verstanden haben sollte, so muß man sich den Begriffszusammenhang bei ihm wohl so denken, Christus bezeichne sich als das Licht für die Vernunft, er fordere dazu auf, daß man die Vernunft anwende, um ihn als das Licht in sich aufzunehmen.) et apostolus, non potui, inquit, loqui vobis quasi spiritualibus. Vergl. in dem Briefe an Adelmann S. 44 und 45.

5) Suos inimicos arte revincere.

6) Ad rationem est confugere, quo qui non confugit, cum secundum rationem sit factus ad imaginem Dei, suum honorem reliquit. 7) De veritate Eucharistiae lib. III. Bibl. patr. Lugd. T. XVIII. fol. 459.

8) Er wendet darauf die bekannten Worte des Sallustius an: Imperium facile his artibus retinetur, quibus initio partum est. 9) Hoc ipsum etiam omnino quod sunt, nonnisi ex divino miraculo est.

10) Pauculi minus docti et animales, sagt Guitmund.

11) Wohl eine Anspielung auf das eifrige Studium der alten Autoren: Qui paganorum libenter historias amplectuntur, Christianas historias, quas totus amplectitur mundus, cassare laborant.

12) S. Guitmund fol. 460.

solcher nicht an vielen Orten zugleich gegenwärtig seyn könne, wurde ihm vielleicht geantwortet, daß wie der Leib Christi durch verschlossene Thüren hindurchgegangen sey, was der Natur des Körpers sonst widerstreite, könne er ja auch an vielen Orten zugleich gegenwärtig seyn, als über die Schranken des Raumes erhaben. Dagegen sagte nun Berengar gewiß nicht, wie wenn man ihm jene Legenden entgegenhielt, die evangelische Erzählung sey nicht glaubwürdig, sondern er erlaubte sich nur, sie anders als seine Gegner zu erklären, so daß man keineswegs anzunehmen brauche, Christus sey durch verschlossene Thüren hindurchgegangen.

Da nicht allein eine bedeutende Schule Berengars sich gebildet hatte, welche auch seine Abendmahlslehre angenommen [1]), sondern zugleich der Anstoß zu einem Gegensatze gegen die Brodtverwandlungslehre, der auch wohl außerhalb seiner eigenthümlichen Schule fortwürkte, durch ihn gegeben worden, so konnten leicht bei der Uebereinstimmung in jenem Gegensatze anderweitige Verschiedenheiten in den Ansichten vom Abendmahl entstehn. Auch hatte sich ja aus älterer Zeit ein Gegensatz gegen die Lehre des Paschasius Radbert fortgepflanzt, wie wir oben bemerkten; leicht aber geschah es, daß alle Gegner dieser Lehre, wenn sie auch unabhängig von Berengar aufgetreten waren, von ihm abgeleitet und als Berengarianer in Eine Klasse geworfen wurden. Es gab Manche, welche nur eine Verwandlung des Brodtes läugneten, aber annahmen, daß sich der Leib Christi mit der unveränderten Substanz des Brodtes verbinde [2]), oder Solche, welche nur an der Behauptung des Paschasius Radbert Anstoß nahmen, daß im Abendmahl derselbe Leib Christi sey, in welchem er geboren worden, gelitten und auferstanden [3]). Andere sollen es nur anstößig gefunden haben, daß auch die Unwürdigen den Leib Christi empfangen sollten und sie meinten, daß diese nur Brodt und Wein erhielten [4]). Freilich mag man auch wohl aus verschiedenen Ausdrucksweisen verschiedene Vorstellungen gemacht haben, indem man dieselben nicht recht nach dem Sinne Derer, welche sie gebrauchten, verstand., wie man den Berengar selbst einer Veränderung in seinen Vorstellungen beschuldigte, wo doch dem Wechsel seiner Ausdrücke dieselbe Vorstellung zu Grunde lag [5]).

Uebrigens war Berengar von dem Standpunkte seiner geistigeren Auffassungsweise nicht fähig, in den Zusammenhang der Denkweise seiner Gegner recht einzugehn und in der Brodtverwandlungslehre, welche ihm als etwas durchaus Antichristliches erschien, das zum Grunde liegende Interesse des christlichen Gefühls und der christlichen Anschauungsweise zu erkennen. Den Vertheidigern der Brodtverwandlungslehre aber wurde diese so wichtig eben durch den Ideenzusammenhang, in welchem sie sich ihrem christlichen Bewußtseyn darstellte. Wenn im Abendmahl nur Schatten und Zeichen ist, — schlossen sie, — so ist Christus nicht wahrhaft bei seiner Kirche, so findet keine reele Gemeinschaft zwischen ihm und den Gläubigen statt. Es schien aber nur eins von Beiden stattfinden zu können. Entweder bleibt die Substanz des Brodtes und Weines, so ist dies das Reale und nur Schatten und Zeichen des Leibes Christi, oder Christi Leib ist hier allein das Reale, die vorhandene Substanz, und unter der Form des Brodtes und Weines haben wir nur die Substanz des Leibes und Blutes Christi, wenn es auch der sinnlichen Wahrnehmung sich anders darstellt. Bei Denjenigen, bei welchen aus tieferem christlichen Gefühl diese Lehre sich herausgebildet hatte, war in der That das christliche Moment, welches sie im Gefühl und in der Anschauung aufgefaßt hatten, so sehr vorherrschend, daß dies auf die Wahrnehmung des leiblichen Sinnes selbst zurückstrahlte und das Natürliche selbst ihnen so etwas Andres wurde. Ihrem überschwenglichen Gefühl war nur der Leib Christi das Reale, die Substanz des Brodtes so gut wie nicht vorhanden. Alles ist hier in's Himmlische verklärt, nichts Irdisches mehr. Daher soll man nicht mehr fragen, was aus den irdischen Bestandtheilen des Abendmahls wird, Alles ist in's Geistige übergegangen [6]). Man sieht leicht, wie von

1) Damit, daß es eine große Zahl von Anhängern Berengars gab, wie aus den oben S. 284 angeführten Aeußerungen Berengars und seiner Gegner hervorgeht, steht es keineswegs in Widerspruch, wenn den Anhängern seiner Abendmahlslehre ihre kleine Zahl zum Vorwurf gemacht wird; denn dies ist relativ zu verstehn, klein im Verhältnisse zur Gesammtheit der christlichen Kirche.

2) Wie es Guitmund l. III. de eucharistiae sacramento, bibl. patr. Lugd. T. XVIII. f. 461 bezeichnet. Die impanatio Christi, eine ähnliche Vorstellung, wie wir schon in der zweiten Periode, s. Bd. I., S. 791, bemerkten.

3) Nonnulli aliquanto, ut sibi videntur, prudentiores atque religiosiores, qui carnem quidem dicant esse Christi, — sed quandam novam, quam benedictio recens creavit. Durand. f. 424.

4) Guitmund l. III. f. 464.

5) S. Guitmund l. III. f. 463, daß er Manche lehre, nihil in cibo altaris nisi umbram tantum et figuram haberi; zu Andern, welche mehr in ihn dringen, sage er ipsum ibi corpus Christi esse, sed impanatum latere; aber in dem Zusammenhang der Ideen Berengars setzte ja die figura voraus die res sacramenti, auf welche sich dieselbe bezieht, die Realität des Leibes Christi. Die Vorstellung von einer impanatio war, wie aus dem Gesagten hervorgeht, dem Berengar fern, und gewiß rührt sie, daß man eine solche Behauptung ihm aufbürdete, nur aus einer falschen Ausdeutung seiner Worte her Weil er sagte, daß das geweihte Brodt der wahre Leib Christi sey und doch die Lehre von einer Verwandlung bekämpfte, so schloß man, er könne also nur eine impanatio meinen. Da sich nun hier ein solches Mißverständniß zu erkennen giebt, so könnte dadurch Manches von Dem, was von den verschiedenen Meinungen der Berengarianer gesagt wird, verdächtig werden.

6) Von diesem Gesichtspunkte aus ist auch der seit Paschasius Radbert darüber geführte Streit zu betrachten, ob was Christus Matth. 15, 17 von Allem, was in den Mund eingehe, sage, auf das, was man im Abendmahl empfange, angewandt werden könne, woraus anstößige Folgerungen sich zu ergeben schienen. Aber man sollte hier eben an gar nichts Sinnliches, Irdisches mehr denken, Alles sollte vom Standpunkte einer höhern, geistigen Anschauung aufgefaßt werden. Neque de caetero subire credenda est (caro Christi) cujuslibet injuriae incommoditatem, sed potius in spiritualem refundi virtute divina operationem. Ut enim Deus et homo Jesus Christus impleta humanae redemptionis dispensatione a morte ad vitam, ad incorruptionem excessit a corruptione, ita etiam hoc divinum ac coeleste sacramentum non immerito creditur a specie visibili in id repente transformari, quod solus ipse novit. Vere inter manus ministrorum ad invisibilem speciem coelesti commercio perducitur ejusdem sacra-

demselben Inhalte des christlichen Bewußtseyns aus, nach der Verschiedenheit des Standpunktes der Bildung, die verschiedene Auffassungsweise Berengars und seiner Gegner entstand. Beide stimmten darin überein, daß bei dem Abendmahl Alles darauf ankomme, Christus in sich aufzunehmen und darin, daß das Auge des Glaubens allein es sey, welches hier Christus schaue. Aber dem verständig besonnenen Berengar, bei welchem der Verstand wie das Gefühl sein Recht behauptete, war es Bedürfniß, das Göttliche, was der Glaube ergreift, und das Natürliche, was die Sinne wahrnehmen, scharf zu sondern. Bei seinen Gegnern, bei welchen das verständige kritische Geisteselement von dem überschwenglichen Gefühlselemente durchaus überflügelt und zurückgedrängt wurde, konnte eine solche Unterscheidung keinen Raum gewinnen und sie mußte ihnen als etwas gar Kaltes, als eine Ausleerung des Mysteriums erscheinen. Von diesem Standpunkte sieht der Glaube nur den Leib Christi, die Substanz des Brodtes ist ihm nicht mehr vorhanden[1]). Welches praktische Gewicht eine solche Lehre von diesem Standpunkte erhielt, sieht man aus diesen Worten des frommen Guitmund[2]): „Was giebt es Heilsameres, als dieser Glaube, denn indem ein solcher rein den reinen Christus allein in sich aufnimmt, hütet er sich, im Bewußtseyn einer so herrlichen Gabe, mit desto größerer Scheu vor den Sünden, er erglüht von desto größerer Sehnsucht nach aller Gerechtigkeit, er strebt täglich die Welt zu fliehen, als die Feindin seines Herrn und sicherer in dem Glauben der Verheißungen wegen eines so großen Unterpfandes, strebt er desto kühner und mit desto heißerer Sehnsucht Gott, die Quelle des Lebens selbst mit aufgedecktem Angesicht zu ergreifen“[3]).

2. In der griechischen Kirche.

Die griechische Kirche hatte zwar vor der abendländischen eine aus älteren Zeiten überlieferte und noch nicht ganz untergegangene Bildung voraus; im Bewußtseyn dieser Bildung pflegten die Griechen mit hochmüthiger Verachtung auf die lateinische Kirche, als eine unter Barbaren bestehende herabzublicken. Aber während die abendländische Kirche dasjenige voraus hatte, was weit mehr ist als der todte Stoff überlieferter Gelehrsamkeit, das frische Lebensprincip zu einer neuen, geistigen Schöpfung, welches mit weit geringeren Mitteln Größeres zu Stande bringen konnte, ermangelte die griechische jenes, die todte Masse beseelenden, Princips. Wenngleich seit der zweiten Hälfte des neunten Jahrhunderts durch den Kaiser Basilius Macedo und seine Nachfolger befördert, die wissenschaftlichen Studien unter den Griechen einen neuen Schwung erhielten, so konnte doch immer der Mangel jenes beseelenden Princips auf keine Weise ersetzt werden. In allen Theilen der Theologie, dem Geschichtlichen, Exegetischen, Dogmatischen, war daher die Richtung des Sammelns und der Zusammenstellung des aus früheren Zeiten lebendigerer Geistesentwickelung Ueberlieferten, ohne eigenthümliche selbstthätige Verarbeitung, das Vorherrschende. Als Repräsentant der griechischen theologischen Gelehrsamkeit erscheint in der zweiten Hälfte des neunten Jahrhunderts besonders der als Verfasser jener Zusammenstellung von beurtheilenden Auszügen der zwei hundert und achtzig von ihm gelesenen Werke (der Bibliothek) bekannte Photius, von dessen Charakter, Würksamkeit und Schicksalen wir später zu reden Veranlassung finden werden. Sein Briefwechsel zeugt, wie von seiner vielseitigen Forschung über theologische Gegenstände, so von dem Ansehn, in welchem er durch seine Gelehrsamkeit unter seinen Zeitgenossen stand, da Geistliche und Laien mit mannichfachen exegetischen und dogmatischen Fragen an ihn sich wandten. Als Exeget ragt der durch seine Commentare über das neue Testament bekannte Bischof Oekumenios von Trikka in Thessalien in den letzten Zeiten des zehnten Jahrhunderts hervor[4]).

Es waren zwei mit einander zusammenhangende Ursachen, welche der gesunden und freien Entwickelung der Kirche und der Theologie unter den Griechen besonders entgegenstanden. Der Despotismus der Staatsgewalt, vor welchem sich Alles beugte und als dessen Werkzeuge sich auch die Bischöfe oft gebrauchen ließen und der Mangel des Wahrheitssinnes, der schon einen herrschenden Charakterzug bildete, der Geist der Unwahrheit, welcher dem ganzen Leben sein Gepräge mitgetheilt hatte, in den Uebertreibungen und dem Schwulste

---

menti etiam visibilis forma, videlicet ut tantum fiat sacramentum, id est ex toto sanctitas ac vita animarum. Nec ut pravi quique audent delirando confingere, in digestionis corruptionem resolvitur, sed magis in mentibus utentium vitam salutemque efficaciter operatur. Durand. Troanens. de corp. et sang. D. f. 421.

1) Crede, ut videas, sagt Durandus f. 427, nam credere jam corde est videre.

2) Guitmund, Lanfranks Schüler, hatte sich als Mönch des Klosters St. Leufroy in der Normandie durch seine Frömmigkeit und Wissenschaft allgemeine Achtung erworben. Sein Regent, der Herzog Wilhelm von der Normandie, der König Wilhelm der Eroberer von England, wollte ihn, wie viele Andere, aus seinem älteren Reiche nach seinem neuen Reiche, England, hinüberziehen und ihm daselbst ein Bisthum verleihen. Aber Guitmund erklärte dem Könige in einer freimüthigen Rede, er wolle sich nicht einem fremden Volke, dessen Sprache und Sitten er nicht kenne, durch Den, der so Viele seiner Theuren getödtet, ihrer Güter oder Freiheit beraubt habe, als Bischof aufdringen lassen. Von geraubtem Gute dürfe er als Mönch nichts annehmen. Er betrachte ganz England als geraubtes Gut und fürchte sich, etwas davon zu berühren. Er warnte den König durch das Beispiel früherer großer Umwälzungen unter den Völkern und das Schicksal früherer Eroberer. Er ermahnte ihn, daß er sich nicht durch das irdische Glück möge verblenden lassen, sondern stets des Todes und der vor dem höchsten Richter von der Verwaltung der ihm anvertrauten Regierung abzulegenden Rechenschaft eingedenk seyn möge. Er empfahl ihn und die Seinen der göttlichen Gnade und erbat sich die Erlaubniß, nach der Normandie zurückzukehren. Opimam Angliae praedam amatoribus mundi quasi quisquilias derelinquo. Liberam paupertatem Christi amo. Später reis'te er nach Italien, wurde von Gregor VII. sehr geehrt, zum Cardinal und von Urban II. zum Erzbischof der neapolitanischen Stadt Aversa gemacht. S. Orderici Vitalis historia ecclesiastica l. V. c. 17.

3) Guitmund l. II. f. 464.

4) Von dem Bischof Richard Montagu (Montacutius) von Norwich, London 1651, herausgegeben.

der gewöhnlichen Redeweise sich zu erkennen gab. So konnten Scharfsinn und Gelehrsamkeit im Dienste des Despotismus und der Unwahrheit zu Waffen für die Sophistik gebraucht werden; man konnte Alles beweisen, was man beweisen wollte, die todte Wissenschaft konnte keine Reaction gegen den herrschenden Aberglauben bilden, sondern in gutem Einklang neben demselben hergehn, zur Begründung und Vertheidigung desselben gebraucht werden. Aber von dem christlichen Bewußtseyn selbst war schon in der vorigen Periode in den Bilderstreitigkeiten eine Reaction gegen einen einzelnen Zweig des Aberglaubens ausgegangen, welche, wenn sie hätte weiter durchdringen können, die ihr zum Grunde liegende Geistesrichtung weiter entwickelnd, ohne Zweifel nicht bei der Bekämpfung dieses einzelnen Zweiges würde stehn geblieben seyn, sondern eine tiefer eingreifende Veränderung in dem Zustande der Kirche und Theologie würde herbeigeführt haben, und eine solche Reaction erneuerte sich in dieser Periode. Indeß die beiden angeführten Ursachen würkten auch dem glücklichen Erfolge dieser Reaction entgegen, da der Aberglaube mit dem herrschenden Geiste der Unwahrheit im Bunde stand und der Despotismus nicht geeignet war, eine solche Reaction durchzuführen, sondern er die Wahrheit selbst, welche er, dem Gesetze der geistigen Entwickelung zuwider, mit Gewalt aufdringen wollte, in Lüge verkehren mußte. Auch konnte eine solche Bekämpfung des Aberglaubens, welche bloß auf verneinende Weise verfuhr und welche nur gegen einen einzelnen Zweig des Aberglaubens gerichtet war, während daß die ganze Wurzel desselben in dem Geiste des Volks und der Kirche unangetastet blieb, unmöglich gelingen. Eine wahrhafte Reformation konnte nur daraus hervorgehn, wenn das wahrhafte Wesen des christlichen Glaubens wieder in's Leben hervorgerufen, dadurch eine Wiedergeburt des Volksgeistes erzeugt und eben dadurch die Ausstoßung der dem reinen Christenthum fremdartigen Elemente von selbst bewürkt wurde. So war der Ausgang, zu welchem die Bilderstreitigkeiten in dieser Periode führten, ein solcher, wie er nach dem Zustande der griechischen Kirche und nach der Art, wie diese Streitigkeiten geführt wurden, nicht anders erfolgen konnte. Und wenn diese Reaction hätte durchdringen und die ihr zum Grunde liegende Geistesrichtung sich weiter herausbilden können, so fragt es sich immer, ob nicht bei der herrschenden Verderbniß, indem man auf dem Wege der bloßen Verneinung weiter fortging, sich nicht vielmehr ein Geist des Unglaubens als ein Geist des Glaubens daraus entwickelt haben würde.

Wir gehn nun dazu über, diese Reaction selbst in der Geschichte der erneuten Bilderstreitigkeiten genauer zu betrachten.

Wie bemerkten bei dem Schlusse der Bilderstreitigkeiten in der vorigen Periode, daß, wenngleich die Bilderverehrung in der griechischen Kirche den Sieg erlangt hatte und die entgegengesetzte Parthei durch Regentenmacht unterdrückt worden, doch die Grundsätze der Bilderfeinde unter Geistlichen und Laien zu vielen Eingang gewonnen hatten, als daß sie durch Machtsprüche mit einem Male aus den Gemüthern hätten hinweggebannt werden können. Es gab, wie es in einer Urkunde dieser Zeit gesagt wird, verborgene Bilderfeinde, welche, um keinen Anstoß zu geben, der Bilderverehrung sich äußerlich anbequemten, und Solche, welche ihre Ueberzeugung auch öffentlich auszusprechen sich nicht scheuten, welche aus ihren Kirchen alle Bilder verbannten, nur kahle Wände in denselben haben, welche, ohne alles Sinnliche, nur im Gebete des Geistes sich zu Gott erheben wollten [1]). Die große Nachsicht, mit welcher das zweite nicenische Concil aus Rücksichten der Politik die Eikonoklasten behandelt hatte [2]), beförderte selbst die nachfolgenden Reactionen dieser Parthei. Denn auf jenem Concil hatten ja so viele Männer aus der Mitte dieser Parthei, vor der herrschenden Macht sich beugend, zu einem Widerruf, den sie nachher mit dem Namen einer *οἰκονομία* beschönigen konnten, sich verstanden, nur um ihre Bisthümer behalten zu können und diese warteten bloß auf eine günstige politische Veränderung, um ihre nie aufgegebenen Grundsätze öffentlich vorzutragen und desto eifriger für die Verbreitung derselben zu würken [3]). Eine solche von dieser Parthei ersehnte Veränderung erfolgte, als aus der Mitte des Heeres, in welchem mit dem Andenken an die bilderstürmenden Kaiser auch die Anhänglichkeit an ihre religiösen Grundsätze sich immer fortgepflanzt hatte, Leo der Armenier i. J. 813 auf den griechischen Kaiserthron sich erhob. Auffallend war es schon, daß da der Patriarch Nicephorus ihn aufforderte, durch ein schriftliches, mit der kirchlichen Rechtgläubigkeit übereinstimmendes Glaubensbekenntniß der Kirche die übliche Sicherheitsleistung zu gewähren [4]), er dies wohl nicht ohne Grund bis nach seiner Krönung aufschob. Der Patriarch wagte es wahrscheinlich nicht, dem Kaiser, der die Macht in seinen Händen hatte, dieser Weigerung wegen die Krönung abzuschlagen und schöpfte auch vielleicht nicht gleich Argwohn. Als er aber zwei Tage nachher den gekrönten Kaiser von Neuem aufforderte, wußte es dieser auf irgend eine Weise ganz zu umgehn; denn da in einem das Ganze der Rechtgläubigkeit umfassenden Bekenntnisse die Bestätigung der Bilderverehrung und

---

1) S. die Unterredung des Patriarchen Nicephorus mit dem Kaiser Leo dem Armenier in der Lebensbeschreibung dieses Patriarchen, welche von dem Diakonus Ignatius verfaßt worden, bei dem 13. März, §. 42 und in der von Franz Combesis herausgegebenen Sammlung originum rerumque Constantinopolitanarum manipulus. Paris 1664. pag. 162. 2) S. oben S. 126.

3) Einen wichtigen Aufschluß über den Zusammenhang der Begebenheiten enthalten die Worte des Nicetas in seiner Lebensbeschreibung des Patriarchen Ignatius, über das Verfahren des zweiten nicenischen Concils: *ἐπειδὴ συμπαθέστερον μᾶλλον ἢ δικαιότερον ἐχρήσαντο τοῖς αἱρετικοῖς καιροῦ πάλιν ἐκεῖνοι δραξάμενοι τὴν οἰκείαν δυσσέβειαν χαλεπώτερον ἀνενεώσαντο.* Harduin T. V. f. 990.

4) Daß der Patriarch ein solches Bekenntniß von ihm verlangte, ist man aber gewiß als ein Zeichen des Argwohns anzusehn nicht berechtigt, denn es gehörte dies ohne Zweifel zu den üblichen Frömlichkeiten bei dem Regierungsantritt eines neuen Kaisers, wie dies auch in den Worten des Geschichtschreibers Joseph Genesius deutlich liegt, *κατὰ τὸ ἔθικον τῆς καθ' ἡμᾶς εὐσεβοῦς πίστεως.* L. I. ed. Lachmann. pag. 26.

die Verdammung der Bilderfeinde nicht fehlen durfte, so hätte er entweder seine Ueberzeugung verläugnen und, wenn er nachher etwas gegen die Bilder unternahm, den Vorwurf eines Meineids und eines der Kirche gespielten Betrugs sich zuziehen, oder er hätte sich gleich anfangs darüber erklären müssen, daß er in dem einen auf die Bilder sich beziehenden Punkte das übliche Bekenntniß nicht ablegen könne, wodurch er den Streit über diesen Gegenstand sogleich hervorgerufen haben würde, was er zu vermeiden guten Grund hatte. Natürlich mußte aber, wenn auch nicht durch die erste, doch durch die zweite Weigerung des Kaisers der Argwohn des Patriarchen gegen ihn erregt werden. Ehe Leo etwas gegen die Bilder unternahm, wollte er sich in seiner Ueberzeugung noch mehr bevestigen und sich die Mittel verschaffen, die Einwendungen, welche ihm von den Vertheidigern der Bilder gemacht würden, widerlegen zu können. Er berathete sich deshalb mit einigen gleichgesinnten Geistlichen und er ließ sich besonders von einem derselben, Johannes dem Grammatiker, eine Sammlung von Aussprüchen der älteren Kirchenlehrer über diesen Gegenstand machen, welche natürlich kein andres Ergebniß haben konnte, als ihn in seiner Ueberzeugung zu bestärken. Als einst bei dem Gottesdienste die Worte aus Jes. 40: „Wem wollt ihr denn Gott nachbilden?" u. s. w. vorgelesen wurden, benutzten dies die Bilderfeinde in der Umgebung Leo's und sie ließen ihn eine Stimme Gottes, welche ihn zur Vertilgung des Götzendienstes aufforderte, darin erkennen. Im December des Jahres 814 machte er darauf die ersten Vorbereitungen für die Vollziehung seiner Absichten. Er suchte den Patriarchen Nicephorus, einen eifrigen Vertheidiger der Bilderverehrung [1]), indem er sehr leise anfing, dafür zu gewinnen, daß er die ersten Schritte gegen die Bilder ohne seinen Widerstand geschehn lassen sollte. Er ließ ihn zu sich kommen und sagte zuerst gar nichts von seiner eigenen Abneigung gegen die Bilder, sondern gebrauchte die Stimmung des Volkes zum Vorwand. „Das Volk — sagte er — nehme Anstoß an der Bilderverehrung, es betrachte das Ueberhandnehmen derselben als die Ursache des öffentlichen Unglücks, der von den Völkern der Ungläubigen erlittenen Niederlagen" — und in Beziehung auf die Stimmung des Heeres mochte er zum Theil Recht haben. Er bat ihn nun, aus Rücksicht auf diese Stimmung des Volkes, nachzugeben, und zuzulassen, daß die Bilder, welche an niedrigen Plätzen ständen, hinweggenommen würden [2]). Da aber der Patriarch, der Ursache hatte zu fürchten, daß der erste Schritt des Nachgebens bald weiter führen werde, von einer solchen Anbequemung zu der öffentlichen Stimmung nichts wissen wollte, verlangte der Kaiser von ihm ein ausdrückliches Zeugniß für die Bilder aus der heiligen Schrift. Ein solches konnte zwar der Patriarch ihm nicht nachweisen, aber er hielt ihm das Ansehn der Ueberlieferung entgegen, aus welcher man ja auch manches Andre annahm, was dem Kaiser selbst noch heilig war und was man in der heiligen Schrift doch nicht verordnet fand. In Beziehung auf die Bilderverehrung (die *προςκύνησις* vor den Bildern) konnte er sich darauf berufen, daß es dieselbe sey, welche man auch den Kreuzeszeichen und den Evangelienbüchern erweise [3]). Wie wir schon oben [4]) bemerkten, zeigten die Bilderfeinde in der Verehrung des Kreuzeszeichens, von dessen magischer Kraft sie die gewöhnlichen Vorstellungen aufgenommen hatten [5]), eine Inconsequenz. Sie verbanden hier mit dem ihnen selbst noch nicht ganz zum Bewußtseyn gekommenen Princip einer dem herrschenden Geiste ihrer Zeit entgegengesetzten religiösen Denkweise die mit jenem nicht gut zusammenstimmenden, aus dem christlichen Leben ihrer Zeit auf sie übergegangenen Elemente christlicher Anschauung. Der Verfechter der Bilderverehrung hatte also ohne Zweifel in seinem Streite mit dem Kaiser den Vortheil der Consequenz für sich.

Dieser forderte aber den Patriarchen auf, mit den

1) Nicephorus stammte aus einer Familie der eifrigsten Bilderverehrer; sein Vater, der unter dem Constantinus Kopronymus kaiserlicher Sekretär war, zog sich die Ungnade desselben zu, da man entdeckte, daß er Bilder in seinem Hause hatte und vor denselben seine Andacht verrichtete; er wurde gegeißelt, abgesetzt, exilirt, da er der Bilderverehrung nicht entsagen wollte. Nicephorus selbst konnte als kaiserlicher Commissär bei dem zweiten nicenischen Concil an dem Triumph der Bilderverehrung Theil nehmen, er wurde sodann Mönch und aus dem Mönchsthum zur Patriarchenwürde erhoben. S. seine Lebensbeschreibung von seinem Schüler, dem Diakonus Ignatius, bei dem 13. März, in der griechischen Urschrift im zweiten Bande des März im Appendix, f. 705.

2) *Τὰ χαμηλὰ περιελῶμεν*, es könnte dies zwar, wie es von Manchen scheint verstanden worden zu seyn, heißen: „Laßt uns die Bilderverehrung überhaupt als etwas Niedriges, Unwürdiges abschaffen;" aber der Kaiser konnte sich, da es seine Absicht war, die Sache auf die schonendste Weise dem Patriarchen vorzutragen und ihn nur zu einer *οἰκονομία* zu bestimmen, gewiß nicht auf eine so harte Weise über die Bilder ausdrücken. Vielmehr sind unter den *χαμηλὰ* wohl nur die *χαμηλαὶ εἰκόνες*, welche von den übrigen unterschieden werden, zu verstehn. Die gemäßigten Gegner der Bilderverehrung, welche Theodorus Studita mit Unrecht der Inconsequenz beschuldigt, wollten die Bilder als geschichtliche Darstellungen, als Mittel zur Anschaulichmachung und Erinnerung wohl gelten lassen (sie sagten: *ὅτι καλὸν ἡ ἱστορία, ἐξηγήσεως καὶ ἀναμνήσεως λόγον ἔχουσα*), sie bekämpften nur die Verehrung der Bilder und um dieser unter dem Volke entgegenzuwürken, drangen sie darauf, daß die Bilder von den niedrigen Plätzen (*τοῖς χαμηλοτέροις*) hinweggenommen, überall der sinnlichen Berührung der Menge mehr entrückt werden sollten. S. Theodor's Antirrheticus II. gegen die Bilderfeinde opp. f. 84.

3) S. die Erzählung in der Fortsetzung des Theophanes fol. 347. ed. Venet. 4) S. oben S. 116.

5) Der Gegner der Bilder, den Theodor sicher im Geiste seiner Parthei und auf die derselben gewohnte Weise reden läßt, verlangt, daß von dem Kreuzeszeichen bei diesem Streite gar nicht die Rede sey. *Ὁ σταυρὸς γάρ ἐστι τὸ κατὰ τοῦ διαβόλου ἀήττητον τρόπαιον.* Antirrhet. II. f. 88. „Durch Christus — sagt er — ist das Kreuz geheiligt worden." f. 92. Sie beriefen sich auf alle Stellen des neuen Testaments, in welchen von der Bedeutung und Kraft des Kreuzes Christi die Rede ist und sie meinten, es lasse sich doch keine Stelle finden, in welcher von dem Bilde Christi Aehnliches ausgesagt werde. Theodor aber anwortete ihnen, daß jene Stellen doch nicht von dem Kreuzeszeichen, sondern von dem, was durch dieses Zeichen dargestellt werde, handelten. Mit demselben Rechte, wie man hier, was von der Sache selbst gesagt seye, auf das Zeichen derselben übertrage, könne man auch, was von Christus gesagt sey, auf sein Bild anwenden. Antirrhet. I. f. 76.

Geistlichen, welche die entgegengesetzten Grundsätze vertheidigten, sich darüber zu besprechen und zuzusehn, wie er die von denselben vorgebrachten Gründe widerlegen könne. Nicephorus versprach, daß er ihm sachverständige Theologen senden wolle, welche ihm die rechte Lehre über diesen Gegenstand ausführlicher entwickeln und alle Einwendungen der Gegner widerlegen sollten. Er wählte zu diesem Zwecke Bischöfe und Mönche, welche aber eben so wenig, als er selbst, ausrichten konnten und sich mit den Häuptern der Bilderfeinde in keine Conferenz einlassen wollten. Die Wuth der Soldaten, welche die Bilder haßten, brach unterdessen, da sie durch den Kaiser nicht zurückgehalten wurde, wenn sie auch nicht, wie erzählt wird, von ihm selbst zu einem solchen Angriffe aufgefordert worden, offen hervor. Sie äußerte sich an jenem prächtigen Christusbilde, welches sich vor dem kaiserlichen Palaste befand, dasselbe, welches Leo der Isaurier hatte hinwegnehmen, s. oben S. 116, Irene wieder aufrichten lassen. Dies gab dem Kaiser den Grund oder Vorwand, das Bild von Neuem hinwegnehmen zu lassen, um es den Beschimpfungen durch die Soldaten zu entziehen. Der Patriarch betrachtete diese Vorfälle als Zeichen der dem Glauben drohenden Gefahr und er versammelte des Nachts in seinem Palaste viele Bischöfe und Aebte, um sich mit ihnen zu berathen über das, was zur Abwehrung dieser Gefahr zu thun sey und Gott zur Hülfe der Kirche anzurufen. Da der Kaiser dies hörte, fürchtete er die Folgen einer solchen Verbindung; er schickte mit Tagesbruch zu dem Patriarchen, er ließ ihm Vorwürfe deshalb machen, daß er Zwiespalt anrege und Aufruhr verbreite, während er selbst nur dafür sorge, wie er den Frieden erhalten könne. Er forderte ihn auf, sobald als möglich zu ihm zu kommen und ihm von Allem Bericht zu erstatten. Der Patriarch folgte dieser Aufforderung und die ganze Versammlung begleitete ihn. Er erhielt zuerst eine Privataudienz bei dem Kaiser, während die Uebrigen vor dem Thore des Palastes warteten [1]). Der Kaiser empfing den Patriarchen mit Vorwürfen darüber, daß er seinen heilsamen Absichten, in Beziehung auf die Förderung der reinen Lehre und des Kirchenfriedens, so zuwider handle. Er konnte sich, wie auf eine bekannte Thatsache, darauf berufen, daß eine nicht geringe Parthei der Bilder wegen sich von der Kirche trenne, indem dieselbe das Ansehn der heiligen Schrift für sich zu haben glaube [2]). Deshalb sey es ihre Pflicht, die Gründe dieser Parthei anzuhören und zu widerlegen. Er verlangte also von Neuem eine Besprechung zwischen den Bischöfen und Theologen beider Partheien.

Es entstand darauf zwischen dem Patriarchen und dem Kaiser ein Streit über den Gebrauch der Bilder für die Religion und ihre Verehrung. Nicephorus gebrauchte die gewöhnlichen Gründe und widerlegte auf die gewöhnliche Weise die von dem alttestamentlichen Bilderverbote hergenommene Einwendung, wie wir diese unter den Bilderverehrern geläufige Art der Polemik schon in der Darstellung des ersten Abschnittes der Bilderstreitigkeiten entwickelt haben [3]). Zugleich erklärte er, daß er zwar dem Kaiser Rede stehe, doch mit den Geistlichen, welche sich von der Kirche getrennt hätten, sich in keine Gemeinschaft einlassen könne. Er bat darauf den Kaiser um Erlaubniß, viele Zeugen für die von ihm ausgesprochenen Grundsätze vorführen zu dürfen und da er diese Erlaubniß erhalten, ließ er die vor den Pforten des Palastes versammelten Bischöfe und Mönche hervortreten. Mehrere unter denselben sprachen mit rücksichtsloser Freimüthigkeit für die Bilderverehrung. Am kühnsten trat der Mann auf, welcher damals das Haupt des Mönchsthums in der griechischen Kirche war, Theodor, Abt des berühmten Klosters in Constantinopel, welches nach seinem Stifter, einem vornehmen Römer, Studius, den Namen Studion erhalten hatte [4]). Derselbe hatte schon bei manchen andern Gelegenheiten seinen unbeugsamen, standhaften Eifer für die Aufrechthaltung heiliger Gesetze im Kampfe mit Gewalthabern des Staats und der Kirche unter Verfolgungen und Leiden bewährt und eine sittliche Macht begründet, welche der Despotismus selbst fürchten mußte [5]) und diese machte er auch hier geltend. Der

1) Die Quellen, welchen diese Darstellung folgt, außer der angeführten Fortsetzung des Theophanes, die angeführte Lebensbeschreibung des Patriarchen Nicephorus, die Lebensbeschreibung des Abtes Nicetas von seinem Schüler Theosterikt. Bei dem dritten April, in dem I. Tom. des April-Appendix, f. 23. Die Lebensbeschreibung des Theodorus, Abtes des Klosters Studium zu Constantinopel, vor seinen Werken in Sirmond. opp. T. V.

2) *Οὐκ οἶσθα, ὡς οὐκ εὐαρίθμητον μέρος διενοχλεῖ καὶ τῆς ἐκκλησίας διΐσταται τῆς τῶν εἰκόνων ἕνεκεν γραφῆς τε καὶ στάσεως, ῥησέων γραφικῶν περὶ τῆς τούτων ἀποτροπῆς ἐπικομιζόμενον διατάγματα.* S. das Leben des Nicephorus l. c. §. 40.

3) Wenngleich das Gespräch zwischen dem Kaiser und dem Patriarchen sicher nicht in der Form wörtlich so gehalten worden, wie es in den oben S. 293 angeführten beiden Berichten dargestellt wird, so können wir doch wohl annehmen, daß von beiden Seiten Aehnliches gesprochen worden, die stehende Form der beiderseitigen Polemik. Merkwürdig ist, wie nach jener Erklärung Nicephorus, indem er die Verehrung der Bilder der Heiligen vertheidigt, die Heiligen von der großen Masse der Christen unterscheidet, so daß er das gewöhnliche Christenleben dadurch sehr herabsetzt und nur die Heiligen als Diejenigen darstellt, welche dem Begriff des christlichen Lebens entsprechen. Er macht drei Klassen der Menschen in Beziehung auf den Dienst Gottes. Diejenigen, welche nur aus Furcht vor den göttlichen Strafen die Sünde meiden, die Knechte; Diejenigen, welche durch Hoffnung der zukünftigen Güter dem Guten nachzustreben angetrieben werden, die Miethlinge (Lohndiener); sodann Diejenigen, welche aus reiner, freier Liebe, nicht aus Antrieben der Furcht oder der Hoffnung das Gute thun, die Kinder Gottes, die Erben Gottes und die Miterben Christi, deren Fürbitte bei Gott am meisten gilt, zu denen wir uns, wie zu den Trabanten des Königs, wenden, daß sie die Bitten, welche wir im Bewußtseyn unsrer Sünden demselben nicht unmittelbar vorzutragen wagen, demselben vortragen mögen. S. Combefis. manipulus l. c. p. 171.

4) Theodor bildete sich zuerst als Mönch in dem Kloster Sakkudion unter seinem Oheim, dem verehrten Platon, s. oben S. 54, dann wurde er im J. 794 von diesem, der wegen seines hohen Alters das Amt nicht mehr verwalten konnte, genöthigt, die Abtsstelle hier zu übernehmen. Im J. 798 wurde er Abt des unter dem Feinde der Mönche, dem Constantinus Kopronymus, verödeten Klosters Studion, welches unter ihm wieder zu neuem Ansehn gelangte.

5) Da der junge Kaiser Constantin, Sohn der Irene, seine Gattin verstoßen und genöthigt, in ein Kloster zu gehn

Widerstand, welcher in der abendländischen Kirche von den Päpsten der Willkühr der politischen Herrschermacht zum Theil im Interesse der Religion und Sittlichkeit geleistet wurde, konnte in der griechischen Kirche, in der es keinen so äußerlich unabhängigen Bischof gab, besonders von solchen Mönchen ausgehn, welche durch die allgemeine Verehrung, die ihr strenges Leben ihnen erworben, einen vorherrschenden Einfluß auf das Volk ausübten und welche durch ihre von dem Glauben beseelte Gesinnung aller irdischen Gewalt unbesiegbar entgegentraten. Ein solcher war Theodorus.

Er wagte es hier geradezu, gegen das Princip des byzantinischen Despotismus zu protestiren. Er erklärte dem Kaiser, es komme ihm zu, die Staats- und Kriegsangelegenheiten, nicht aber die Angelegenheiten der Kirche zu leiten, dazu seyen die Kirchenämter von Gott geordnet. Der Apostel Paulus sage Ephes. 4, daß Christus Apostel, Propheten und Hirten, nicht aber, daß er Könige eingesetzt habe. Der Kaiser fragte ihn darauf: „Gehören also etwa die Regenten nicht mit zur Kirche?" Statt nun diesen Mißverstand zu berichtigen, antwortete Theodor trotzig: „Der Kaiser gehöre zur Kirche, wenn er sich nicht durch seine Schuld von derselben ausschließe und wenn er nicht den Häretikern, welche das Anathema der Kirche treffe, sich zugeselle." Er entließ sie darauf mit Unwillen. Doch wollte er noch keineswegs selbst als entschiedener Gegner der Bilder auftreten. Er nahm in Gegenwart der Versammelten ein Bild aus seinem Busen und küßte es. Er gab sich immer nur das Ansehn, im Namen der bedeutenden Parthei der Bilderfeinde, von denen eine Störung der öffentlichen Ruhe zu befürchten sey, zu reden. Er wollte den Vermittler (μεσίτης), wie er sich selbst nannte, zwischen beiden Partheien abgeben, durch Unterhandlungen eine Vereinigung einleiten, aber die Bilderverehrer wollten sich auf keine Unterredungen mit denen, welche sie als von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossene Häretiker betrachten zu können glaubten, einlassen. Durch den Starrsinn und durch die Heftigkeit Derjenigen, welche an der Spitze der Bilderverehrer standen, von der einen und durch den Ungestüm der militärischen Parthei, welche die Abschaffung des Götzendienstes verlangte von der andern Seite, wurde der Kaiser selbst in seinen Unternehmungen gegen die Bilder immer weiter fortgerissen.

Nachdem er jene Versammlung in seinem Palaste entlassen, hatten sich alle Mönche bei dem Abte Theodorus versammelt und dieser entflammte durch sein Ansehn und durch seine Reden den Eifer Aller für die Bilder. Von solchen Versammlungen hatte man die gefährlichsten Folgen für die öffentliche Ruhe zu befürchten. Als die Mönche wieder in ihre Klöster zurückgekehrt waren, wurde allen Aebten ein Befehl im Namen des Kaisers von dem Präfekten der Residenz Constantinopel zugeschickt, daß sie keine Zusammenkünfte mit einander halten und aller Unterredungen über die streitigen Glaubensgegenstände, aller Antworten auf dahin bezügliche Fragen sich enthalten sollten. Alle sollten durch ihre namentliche Unterzeichnung zum Gehorsam gegen dieses Edikt sich verpflichten. Viele unterzeichneten dasselbe ohne Bedenken, weil Schweigen ihnen keine Verläugnung der Wahrheit zu seyn schien. Anders aber erschien es dem Abte Theodor, der sich zu unterzeichnen weigerte, indem er erklärte, daß man Gott mehr als den Menschen gehorchen müsse. Er erließ ein Circularschreiben an die Mönche [1]), in welchem er den Unterzeichnern jenes Ediktes heftige Vorwürfe machte. Er erklärte ihnen, daß sie die Wahrheit verrathen und ihre Abtspflichten verletzt hätten. Er hielt ihnen das Beispiel der Apostel, welche sich durch keine menschliche Gewalt hätten hindern lassen, von Christo zu zeugen, und das Beispiel älterer Mönche entgegen. Wenn die Aebte zu ihrer Entschuldigung sagten: „Was sind wir?" (Was vermögen wir gegen einen Befehl des Kaisers?) — so antwortet er: „Zuerst Christen, welche auf alle Weise jetzt reden müssen, dann Mönche, welche, frei von den Banden der Welt, sich durch keine Rücksichten bestimmen lassen sollen, sodann Aebte, welche, da es ihr Beruf ist, dahin zu würken, daß von Andern jeder Anstoß verbannt werde, um desto mehr selbst jeden Anstoß zu meiden verpflichtet sind. Christus spricht, er werde Keinen von sich weisen, der zu ihm komme, Joh. 6, 37. Und wenn nun ein Mönch oder Abt zu ihnen kommt, von ihnen die Wahrheit zu lernen, sollen sie solchen die Belehrung vorenthalten, weil der Kaiser es geboten? Sie haben sich also durch ihre Unterschrift verpflichtet, dem Kaiser mehr als Christo zu gehorchen."

Zuerst zogen sich nun die Bischöfe und Aebte durch ihren Widerstand gegen solche kaiserliche Befehle Verfolgungen zu, nicht als Bilderverehrer, sondern als Verletzer des kaiserlichen Ansehns. Während der hohen

---

und eine Hofdame, Theodota, eine Verwandte des Theodor, heirathen wollte, da ein angesehener Geistlicher, der Oekonomus der Kirche zu Constantinopel, Joseph, sich dazu gebrauchen ließ, einer dem göttlichen Gesetz zuwider geschlossenen Verbindung die christliche Weihe zu ertheilen, da der Patriarch Tarasius von Constantinopel seine Stimme dagegen zu erheben nicht wagte, waren es der neunzigjährige Greis Platon und Theodorus, welche im Namen des heiligen Gesetzes sprachen und dahin würkten, das Bewußtseyn desselben in dem Volke lebendig zu erhalten, denn schon hatte das Beispiel des Kaisers, durch die Zuziehung der Kirche geheiligt, manche Nachahmer gefunden. Weder Ehrenbezeugungen und Schmeicheleien durch den Kaiser und seine neue Gattin, noch Drohungen, konnten Theodor zum Nachgeben bewegen. Er wurde gegeißelt und exilirt, aber er blieb standhaft und feuerte Mönche und Geistliche zum Widerstand an, er rief die unabhängigere Stimme des Papstes zu Hülfe. Er kündigte dem Kaiser und allen Denen, welche dessen ehebrecherische Verbindung, wie er es nannte, gut hießen, die Kirchengemeinschaft auf. Er sprach mit frommem Unwillen gegen die Behauptungen, daß ein solches Nachgeben gegen den Kaiser nur eine weise οἰκονομία sey, daß die göttlichen Gesetze nicht auf die Regenten, wie auf Andre, angewandt werden könnten. Er nannte solche Behauptungen Häresien, Lehren des Antichrist und eiferte für die Wahrheit, daß Ein Evangelium für Alle sey, Regenten wie Unterthanen vor dem göttlichen Gesetze sich Alle auf gleiche Weise beugen müßten und Keiner von demselben zu dispensiren die Macht habe. Als später der Kaiser Nicephorus den Patriarchen desselben Namens nöthigte, den Oekonomus Joseph in sein Amt, von dem er entsetzt worden, wieder einzusetzen, trat Theodor von Neuem dagegen auf und zog sich neue Verfolgungen zu. Die auf diese Kämpfe sich beziehenden Briefe Theodors sind in dem ersten Buche derselben zu finden.

1) L. II. ep. II.

Feste wollte aber der Kaiser keine Störung veranlassen. Da er am Weihnachtsfeste an der Communion Theil nahm, und dem kaiserlichen Vorrechte zufolge das Allerheiligste der Kirche selbst betreten und innerhalb desselben am heiligen Abendmahl Theil nehmen durfte, warf er sich bei dem Eintritt vor dem Vorhang, auf welchem ein Bild der Geburt Christi dargestellt war, nieder [1]). Dies gereichte den Bilderverehrern zu besonderer Freude, denn sie betrachteten es als ein günstiges Vorzeichen davon, daß der Kaiser in seinen Angriffen auf die Bilder nicht weiter gehn werde. Doch — ihre Freude war bald vorüber, denn da es dem Kaiser wohl nicht lieb war, daß aus seiner Handlungsweise zu viel geschlossen wurde, so unterließ er dies wieder an dem zweiten hohen Festtage, dem Epiphaniasfeste. Der Patriarch Nicephorus, dem Theodorus Muth einsprach, schrieb an die Kaiserin und an mehrere angesehene Männer des Hofes dringende Briefe, um sie aufzufordern, daß sie allen ihren Einfluß aufbieten sollten, um den Kaiser von einem Unternehmen gegen die Bilder abzuhalten. Er gerieth dadurch bei dem Kaiser immer mehr in Ungnade; dieser ließ ihn dieselbe dadurch fühlen, daß er ihm die zu seiner Würde gehörende Aufsicht über die Kostbarkeiten der Kirche entzog und ihn nicht mehr öffentlich predigen, nicht mehr öffentlich das heilige Abendmahl halten ließ [2]). Ungern wollte der Kaiser mit Gewalt durchgreifen, ungern ihn entsetzen, aber wenn er einmal seine subjektive Ueberzeugung zum Gesetz der Kirche machen wollte, blieb ihm nichts Anderes zu thun übrig, als Dieses. Ein Angriff der Soldaten auf den Palast dieses Patriarchen [3]) beweiset, wie er sich den Haß der Bilderfeinde zugezogen hatte. Dem Kaiser war es unterdessen gelungen, viele Bischöfe, auch solche, welche sich früherhin mit dem Patriarchen zur Vertheidigung der Bilder verbunden hatten, zur Einstimmung in seine Maaßregeln gegen dieselben zu bewegen. Diese Bischöfe sollten sich zu einer Synode (eine sogenannte *σύνοδος ἐνδημοῦσα*) in Constantinopel versammeln, um die ersten Verordnungen gegen die Bilder zu erlassen. Da der Patriarch Nicephorus ihren Beschlüssen sich standhaft widersetzte und diese Synode nicht anerkennen wollte, wurde er im J. 815 entsetzt und verbannt und ein Laie von vornehmer Abkunft, aus dem Geschlechte der Bilderfeinde, ein Nachkomme des Constantinus Kopronymus, Theodotus Kassiteras, zu seinem Nachfolger ernannt. Die Parthei der Bilderverehrer aber, welche dabei beharrte, den Nicephorus allein als rechtmäßigen Patriarchen anzuerkennen, sagte sich daher von der Kirchengemeinschaft mit dem an seine Stelle gesetzten los. Die Seele dieser Parthei war der Abt Theodor. Er erklärte die Anerkennung der Bilderverehrung für etwas zum Wesentlichen des Glaubens Gehörendes; denn nach der Ideenverbindung, welche wir oben bemerkt haben, schien ihm der Glaube an die wahrhafte Menschwerdung des Logos und somit an Jesus, als Erlöser, unzertrennbar mit der Anerkennung des wahrhaften Bildes Jesu und der Verehrung Jesu im Bilde, verbunden zu seyn, Christus bekennen und sein Bild bekennen, Christus verläugnen und sein Bild verläugnen.

In dem Kampfe zwischen den Bilderverehrern und den Bilderfeinden zeigt sich überhaupt, wie wir schon bei dem ersten Abschnitt dieser Streitigkeiten nachgewiesen haben, s. oben S. 108 u. ff., der Gegensatz zwischen einer mehr idealistischen und mehr realistischen Richtung des religiösen Geistes, wenngleich die erstere bei den Bilderfeinden noch mit vielen ihr fremdartigen, aus der sinnlich-realistischen Richtung ihrer Zeit genommenen, Elementen umhüllt, noch eine unbewußtere und unentwickeltere war. Jenes sinnlich-realistische Element des christlichen Geistes findet nun hier besonders in dem Theodor einen kräftigen Repräsentanten, bei dem Alles aus Einem Stücke war. Die Eikonoklasten beriefen sich häufig auf das Wort von der Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit. Sie nannten es eine Erniedrigung Christi und des Geistes, daß man aus sinnlichem Stoffe ein Bild von ihm mache. Er bleibe der Anschauung des Geistes, sagten sie [4]), nur durch den heiligen Geist empfange man in der Seele sein wahres Bild, ein göttliches Bild von ihm durch die Heiligung. Dagegen sagt Theodor: „Was du für Erniedrigung hältst, ist gerade etwas Hohes und Gottes Würdiges. Ist nicht gerade die Selbsterniedrigung Verherrlichung des Erhabenen? So gereichte zur Verherrlichung des Allerhöchsten seine Herablassung zu uns. Der Schöpfer des Alls wurde Fleisch und verschmäht es nicht, sich so nennen zu lassen, wie er erschien. Wäre die Anschauung des Geistes genug, so braucht er nur in dieser sich uns darzustellen, oder wir müßten seine menschliche Erscheinung und sein menschliches Leben für einen leeren Schein halten. Aber fern sey dies! Er hat als Mensch menschlich gelitten, auf gleiche Weise gegessen und getrunken und gleicherweise mit allem Menschlichen, die Sünde ausgenommen. Und so gereicht, was dir Herabwürdigung zu seyn scheint, vielmehr zur Verherrlichung des ewigen Wortes" [5]). Ferner behaupteten die Bilderfeinde, vermöge der Anhypostasie der Menschheit in Christo, da der Logos in ihm das Personbildende sey, könne man ihm daher auch nur eine allgemeine menschliche Natur beilegen und man könne ihn nicht mit solchen bestimmten Merkmalen, wie ein andres menschliches Individuum, darstellen [6]). Dagegen sagt Theodor: „Das Allgemeine habe nur in dem Individuellen sein Bestehn und wenn man nicht die menschliche Natur, als in einem Individuum bestehend, sich denke, müsse man ihre Realität ganz läugnen und man würde in den Doketismus verfallen" [7]). Wenn die Bilderfeinde

1) S. die Fortsetzung des Theophanes, f. 348.

2) S. die Lebensbeschreibung des Nicephorus §. 60, und in dem angeführten Briefe Theodors, II. 2: *κρυπτῶς ἱερουργῶν Νικήφορος ἀναφέρει τὸ λάθρα.*

3) Wie die Bilderverehrer behaupten, von dem Kaiser veranlaßt, was man ihnen zu glauben aber nicht berechtigt ist.

4) *Μενέτω ἐν τῇ κατὰ νοῦν θεωρίᾳ.*

5) Antirrhetic. I. f. 75.

6) *Εἰ σάρκα παραδόξως ἀνέλαβεν ὁ Χριστὸς ἐν τῇ οἰκείᾳ ὑποστάσει, ἀχαρακτηριστὸν δὲ, ὡς τόν τινα μὴ σημαίνουσαν, ἀλλὰ τὸν καθόλου ἄνθρωπον, πῶς ἄρα ἐφικτὸν ταύτην ψηλαφωμένην εὑρίσκεσθαι καὶ χρώμασι διαφόροις καταγράφεσθαι;* Antirrhet. III. f. 108.

7) *Μὴ ὄντων τῶν καθ' ἕκαστα ἀνῄρηται ὁ καθόλου ἄνθρωπος.*

das Bild in irdischem Stoffe als eine Herabwürdigung des Heiligen, Göttlichen, als ein Werk der heidnischen, gaukelnden Kunst verdammten, so findet hingegen Theodorus etwas Göttliches in der Kunst, welche von dem Menschen ein Bild macht, wie er selbst nach dem Bilde Gottes geschaffen worden, Abbilden des Göttlichen in menschlicher Form [1]). In seiner ganzen menschlichen Erscheinung war Christus das Bild Gottes, also muß er sich auch von dieser Seite in einem ähnlichen Bilde darstellen lassen [2]). Von diesem Gesichtspunkte aus erklärt es sich, wie Theodor mit solchem Eifer für die Bilder kämpfen konnte, da der Glaube an die Realität der menschlichen Natur Christi, der Glaube daran, daß durch Christus die bisher bestandene Kluft zwischen Gott und dem Menschen aufgehoben worden, der Glaube an die Verherrlichung der menschlichen Natur durch Christus ihm zusammenfiel mit der Anerkennung der religiösen Bilder. Aus diesem Zusammenhange der religiösen Anschauung sprach, schrieb und handelte er in diesem Streite.

Er bezeugte dem abgesetzten Patriarchen Nicephorus seine Theilnahme an seinen Leiden für die Wahrheit [3]). Am Palmsonntage 815 ließ er seine Mönche Bilder in feierlicher Prozession im Klosterhof herumtragen, indem sie dabei Lieder zum Preise der Bilder sangen. Es erregte dies den Unwillen des Kaisers; er ließ dem Theodorus mit schweren Strafen drohen, was aber auf diesen, der nur für die Sache Christi, wie es ihm erschien, zu leiden sich sehnte, keinen Eindruck machen konnte. Der neue Patriarch Theodotus versammelte unterdeß ein Concil zu Constantinopel, welches die Beschlüsse des zweiten nicenischen Concils wieder umstieß und die Bilder von Neuem aus den Kirchen verbannte. Dies Concil berief durch ein an alle Aebte erlassenes Circularschreiben dieselben zu gemeinsamer Berathung nach Constantinopel, aber eine große Anzahl derselben lehnte diese Einladung ab, indem sie diese Versammlung nicht als eine rechtmäßige anerkannten. Der Abt Theodor erließ im Namen dieser Oppositionsparthei ein Schreiben an die Synode, in welchem sie erklärten, daß sie nach den Kirchengesetzen ohne ihren Bischof, den Nicephorus, in Kirchenangelegenheiten nichts vornehmen und an keiner ohne dessen Zuziehung versammelten Synode Theil nehmen könnten und worin sie zugleich auf das Nachdrücklichste für die Bilderverehrung sich aussprachen. Die Aebte aber, welche der Vorladung folgten, suchte der Kaiser zuerst durch freundliches Zureden, dann durch Drohungen zum Nachgeben zu bewegen. Gelang dies nicht, so ließ er sie in's Gefängniß werfen und schickte sie dann in die Verbannung. Aber bald rief er sie wieder zurück [4]) und er versprach ihnen Sicherheit, wenn sie nur den Theodotus als Patriarchen anerkennen und die Kirchengemeinschaft mit ihm halten wollten. So scheint es, war es die Absicht des Kaisers, da er sah, daß er diese Mönche zur Einstimmung in die Beschlüsse gegen die Bilder doch nicht werde zwingen können, nur so viel von ihnen zu erhalten, daß sie, wenngleich sie für sich selbst die Bilder verehrten, doch die andre Parthei nicht verketzerten und keine Spaltung stifteten. Ein Theil der Mönche nahm dies an, Manche aber, wie der Abt Nicetas, bereuten es nachher, daß sie sich so weit zum Nachgeben hatten bewegen lassen, nahmen, was sie zugegeben hatten, wieder zurück, bezeugten öffentlich ihren Eifer für die Bilderverehrung und sie zogen sich dadurch neue Verfolgungen zu. Den heftigsten Widerstand fand der Kaiser bei dem Abte Theodorus. Dieser ging in seinem fanatischen Eifer gegen die Bilderfeinde, welche er als Häretiker betrachtete, so weit, daß er es nicht allein für Pflicht hielt, sich von aller Kirchengemeinschaft mit ihnen fernzuhalten, sondern auch allen Verkehr mit ihnen zu meiden, nicht einmal mit ihnen zu essen oder zu trinken [5]). Wer sich auch nur dazu verstand, sollte von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen und ohne Kirchenbuße nicht wieder in dieselbe aufgenommen werden. Wenn schon jede Art des Verkehrs mit den Bilderfeinden als etwas Verunreinigendes angesehn wurde, konnte es noch viel weniger erlaubt seyn, von denselben oder von Denen, welche in kirchlicher Gemeinschaft mit ihnen standen, irgend eine kirchliche Handlung, eine Taufe, die Austheilung des Abendmahls, die Weihe einer Ehe anzunehmen [6]). Da nach den Absichten des Kaisers von den Mönchen nur dies verlangt wurde, daß sie von der Kirchengemeinschaft mit dem neuen Patriarchen und den ihm ergebenen Bischöfen sich nicht losreißen sollten, so erlaubten sich Manche, um den Verfolgungen zu entgehn und doch ihre Ueberzeugung nicht zu verläugnen, einen geistigen Vorbehalt, eine sogenannte οἰκονομία. Sie bezeugten, daß sie in der Kirchengemeinschaft verharrten, sie verstanden aber darunter die Kirchengemeinschaft mit den Rechtgläubigen und es gelang ihnen so, die Inquisitoren zu täuschen [7]). Aber Theodor erklärte, dies sey keine Accommodation [8])

1) Τὸ κατ' εἰκόνα θεοῦ πεποίησθαι τὸν ἄνθρωπον, δείκνυσι θεῖόν τι χρῆμα ὑπάρχειν τὸ τῆς εἰκονουργίας εἶδος. 2) Antirrhet. III. f. 123. 3) Theodor. Studit. l. II. ep. 18.

4) S. Vita Nicetae §. 40.

5) Κἂν ἐν βρώμασι καὶ πόμασι καὶ φιλίᾳ συγκάτεισι τοῖς αἱρετικοῖς, ὑπεύθυνος. Theodor. Studit. II. 37.

6) In den Zeiten, da die Bilderfeinde in der griechischen Kirche herrschten und diejenigen Geistlichen, welche sich von der Gemeinschaft mit ihnen losgesagt hatten, als die einzigen wahrhaft katholischen von den der Bilderverehrung ergebenen Familien angesehen wurden, wurden daher von allen Seiten, von Stadt und Land die Kinder zu solchen Priestern in großer Zahl hingetragen, um die rechte Taufe von ihnen zu empfangen. S. Nicetas Leben des Ignatius, Harduin. V. f. 951. Und Diejenigen, welche zu Priestern ordinirt werden wollten, reiseten deshalb nach Rom, nach der Lombardei, Neapel. S. Theodorus Studita l. II. ep. 215. f. 583.

7) Theodor. ep. II. 40: ἐὰν ὀρθόδοξος διαβληθεὶς ὡς μὴ κοινωνῶ, ποιήσῃ σταυρόν, (das der Namensunterzeichnung, wie gewöhnlich, beigesetzte Kreuz) ὅτι κοινωνῶ, μηδὲν ἕτερον πολυπραγμονηθεὶς παρὰ τῶν αἱρετικῶν, αὐτοῦ δὲ ἔχοντος κρύβδην τῷ λογισμῷ, ὅτιπερ ἐξ ὀρθοδόξου κοινωνῶν εἰμι.

8) Es ist im Verhältnisse zu der griechischen Kirche, in welcher das Princip von der οἰκονομία oft auf eine dem Interesse der Wahrhaftigkeit so sehr widerstreitende Weise angewandt wurde, etwas Ausgezeichnetes bei dem Theodorus Studita, daß er, dem Basilius von Cäsarea folgend, das Gesetz der Wahrhaftigkeit als ein unbedingtes behauptet und keine Ausnahme einer Nothlüge gelten lassen will. Er sagt überhaupt, daß die göttlichen Gesetze unbedingten

(οἰκονομία), sondern Verrath der Wahrheit und wer sich dies erlaube, sollte als Verräther der Wahrheit von der Communion ausgeschlossen werden. Der Kampf für die Bilder mit solchen Leuten war ein Kampf auf Tod und Leben. Wenn solche Grundsätze durch den Einfluß dieser Mönche unter dem Volke verbreitet wurden, so mußten die Bilderfeinde ein Gegenstand des allgemeinen Abscheus werden und der Streit zwischen beiden fanatischen Partheien konnte die heftigsten politischen Unruhen zur Folge haben. Es half nichts, daß man Theodor von einem Ort nach dem andern in's Exil schickte und ihn immer strenger bewachen, immer enger einschließen ließ. Ueberall suchte er für die Bilderverehrung zu würken und den Geist des Widerstandes gegen die kaiserlichen Maaßregeln zu verbreiten. Manche, welche sich an die Kirchengemeinschaft mit dem Patriarchen angeschlossen hatten, wurden durch seinen Einfluß sich wieder von derselben loszusagen bewogen. Seine Freunde wußten die Gefangenwärter zu bestechen, oder diese übersahen Manches aus Mitleid mit dem ehrwürdigen Greise oder Ehrfurcht vor ihm. So konnte er überall einen Briefwechsel mit seinen Freunden unterhalten und durch seine Worte, abwesend als Märtyrer, für die Wahrheit desto mehr würken. In dem Kerker verfaßte er Schriften zur Vertheidigung der Bilderverehrung. Er erklärte Denen, welche ihn nach einem entlegenen Orte seiner Gefangenschaft abführten, man könne ihn zwar den Ort verändern lassen, er werde jeden Platz als den seinigen betrachten, da die ganze Erde seines Gottes sey, aber zum Schweigen werde man ihn nicht zwingen können. So wurde nun der Kaiser, der einmal das Vorhaben, durch die Staatsmacht die Bilderverehrung wieder zu stürzen, nicht aufgeben wollte, und da alle seine Befehle an dem unbeugsamen Willen eines Theodorus scheiterten, zu gewaltsamern und grausamern Maaßregeln, die zu vermeiden offenbar zuerst seine Absicht gewesen war, fortgerissen. Er wüthete gegen die Mönche, welche seinen Absichten am meisten entgegenwürkten; Verbannung, schwere Gefangenschaft in Fesseln, Hunger und Durst und scharfe Geißelung waren ihre Strafen, wodurch man sie auch zum Nachgeben zu nöthigen suchte. Größtentheils traf die Verfolgung nur Mönche, doch hin und wieder auch manche Laien, welche von dem durch die Mönche verbreiteten Enthusiasmus mit fortgerissen worden waren [1]). Das Meiste hatte Theodor, der unter den Geißelhieben halbtodt zurückgelassen wurde, zu leiden. Sein treuer Leidensgefährte war sein Schüler Nikolaus [2]), der seine eigenen Schmerzen vergaß, um seinen geistlichen Vater zu pflegen. Eine Nonne versorgte ihn, der Todesgefahr und dem Spott sich selbst preisgebend, in einer Gefangenschaft, in der er Mangel litt, mit Lebensmitteln [3]). Da er nach schwerer Geißelung in ein Gefängniß geworfen worden, wo er von allem Verkehr abgeschnitten, wenn die Lebensmittel, die er noch bei sich hatte, ausgingen und nicht wie bisher, ein mitleidiger Gefangenwärter seine eigenen Nahrungsmittel im Verborgenen mit ihm theilte, dem Hungertode entgegensehn konnte, schrieb er [4]): „Gott nährt uns und wir preisen ihn. Wenn aber unsre Lebensmittel ein Ende nehmen nach Gottes Fügung, wird auch mein Leben ein Ende nehmen und auch dessen freue ich mich. Auch dies ist ein großes Geschenk Gottes." Er erkannte in Allem die Gnade Gottes, die ihm, ohne sein Verdienst, zu Theil geworden [5]).

Wenn wir dem Berichte des Theodor [6]) glauben dürfen, — dessen Erzählung dem Geiste des byzantinischen Despotismus wohl ähnlich sieht, — so wurde auch eine geheime Polizei gebraucht, um der Bilderverehrung alle Zufluchtstätten abzuschneiden. Es waren überall gedungene Kundschafter verbreitet [7]), Jeden anzugeben, der etwas dem Kaiser Mißfälliges sagte, der mit den Bilderfeinden keine Kirchengemeinschaft unterhalten wollte, wer ein Buch zur Vertheidigung der Bilder, Jeden, wer Bilder oder ein Bild bei sich hatte, wer einen um der Bilderverehrung Willen Vertriebenen bei sich aufnahm oder den deshalb Gefangenen Dienstleistungen erwies. Ein Solcher wurde sogleich ergriffen, gegeißelt, verbannt. Da man wohl wußte, wie groß der Einfluß der ersten Erziehung auf die Richtung des Gemüths ist und wie viel durch Kirchenlieder zur Fortpflanzung religiöser Denkweise gewürkt wird; da eben durch solche Mittel die Bilderverehrung in den Gemüthern des Volkes so tiefe Wurzeln gefaßt hatte, so suchte man nun auch durch solche Mittel den entgegengesetzten Grundsätzen Eingang zu verschaffen. Man sorgte daher dafür, die Schulbücher so einzurichten, daß den Kindern in den Schulen der Abscheu gegen die Bilder gleich eingepflanzt werden sollte [8]). Die alten, auf die Bilder sich beziehenden, Kirchenlieder wurden abgeschafft und neue, von entgegengesetzter Richtung, eingeführt [9]).

Nachdem der Kaiser Leo das Opfer einer Verschwö-

Gehorsam verlangen, keine Ausnahmen in Beziehung auf Personen, Zeiten, Umstände zulassen. Indem er dies Princip streng vesthält bei allen sogenannten Collisionsfällen, welche sich auf die Pflichten gegen sich selbst beziehen, wird er hingegen in Verlegenheit gesetzt durch solche Collisionsfälle, welche sich auf die Pflichten gegen Andre beziehen, und hier hilft er sich durch eine sophistische Deutung, vermittelst einer gewissen reservatio mentalis, um keine Nothlüge gut heißen zu müssen. S. l. II. ep. 39.

1) Theodor schreibt l. II. ep. 55 einem Laien, welcher der Bilderverehrung wegen gefesselt in's Gefängniß geworfen worden, er sey der einzige Bekenner unter den Laien. Doch in einem andern Briefe II. 71 sagt er, daß Frauen und Jungfrauen, Laien, Senatoren sich unter den Leidenden befanden.

2) Dessen Lebensgeschichte in Combefis bibliothecae patrum novum auctarium, Paris 1648, T. II.; in lateinischer Uebersetzung in den actis sanctor. Februar. T. I. f. 538.

3) S. l. II. ep. 94. 4) L. II. ep. 34.

5) *Διὰ σπλάγχνου οἰκτιρμῶν, οὐκ ἐξ ἔργων μού τινων· οὐ γὰρ ἐποίησά τι ἀγαθὸν ἐπὶ τῆς γῆς ἀλλὰ τοὐναντίον.* 6) L. II. ep. 14.

7) *Μηνυταὶ καὶ πιττακοδόται εἰς αὐτὸ τοῦτο παρὰ τοῦ κρατοῦντος μεμισθωμένοι.*

8) Theodor. Studit. l. c. f. 318: *τὰ νήπια ἐν τοῖς τῆς ἀσεβείας δόγμασιν ἀνατρέφονται τῷ δοθέντι τόμῳ τοῖς διδασκάλοις.*

9) S. lib. II. ep. 15 an den Patriarchen von Antiochia, f. 320: *παραστέλλονται ψαλμῳδίαι ἀρχαιοπαράδοτοι,*

rung geworden, wurde durch dieselbe im J. 821 ein in feindseligem Verhältnisse zu demselben stehender Mann, Michael (II. der Stammelnde), aus dem Gefängnisse und den Fesseln auf den Kaiserthron erhoben. Vermöge seines feindseligen Verhältnisses zu seinem Vorgänger konnten die Bilderverehrer eine günstige Stimmung von ihm erwarten. Da er Denen, welche ihres Eifers für die Bilder wegen in's Gefängniß geworfen worden, die Freiheit wiedergab und da er die Verbannten zurückrief, so wurden ihre Erwartungen dadurch noch höher gespannt. Die aus der Verbannung zurückkehrenden Häupter der Bilderverehrer, wie der abgesetzte Patriarch Nicephorus und der Abt Theodorus Studita baten den Kaiser dringend, der Wahrheit und der Frömmigkeit wieder den vollständigen Sieg in der Kirche zu verschaffen und deshalb die Verbindung mit den drei Hauptkirchen wieder anzuknüpfen. Theodor setzte ihm ausführlich auseinander, wie wesentlich die Bilderverehrung für die Rechtgläubigkeit sey. Er wandte sich auch an Männer und Frauen aus der nächsten Umgebung des Kaisers und forderte sie auf, daß sie Alles anwenden möchten, um denselben zu einer entschiedenen Beförderung der Bilderverehrung zu bestimmen. Michael war zwar kein Feind der Bilder, gleichwie die früheren Kaiser dieser Richtung, aber ein Feind der übertriebenen Bilderverehrung. Doch wußte er mehr als andere byzantinische Kaiser, seinen Standpunkt als Regent und den Standpunkt seiner subjektiven christlichen Ueberzeugung von einander zu unterscheiden. Die Wiederherstellung und Erhaltung der durch die Partheistreitigkeiten gestörten Ruhe im Reiche war sein erstes Ziel und um dies zu erreichen, hielt er für das Beste, an den bestehenden kirchlichen Verhältnissen nichts zu verändern, Jedem die Freiheit unverkümmert zu lassen, nach seiner eigenen religiösen Ueberzeugung zu handeln. So sprach er sich gegen den Abt Theodor aus und er verlangte von den Bilderverehrern nur, daß sie die andere Parthei nicht verketzern und nichts thun sollten, wodurch die öffentliche Ruhe gestört werden könnte. Natürlich aber waren diese Leute mit einem solchen Verfahren eben so wenig zufrieden, als mit dem offenen Angriff auf die Bilder. Es erschien ihnen nach ihrer Denkweise, da sie den Streitpunkt so wichtig nahmen, eine Duldsamkeit von dieser Art als Gleichgültigkeit gegen den Glauben überhaupt und daher kann es nicht befremden, daß von der ketzerischen oder ungläubigen Richtung des Kaisers Michael so manche zum Theil auch einander widersprechende, nachtheilige Gerüchte verbreitet und auch der Nachwelt überliefert wurden, deren Wahrheit man zwar nicht geradezu läugnen, aber auch aus diesem Grunde nicht verbürgen kann, wie er z. B. die Seligkeit des Judas Ischariot behauptet, die Lehre von einer künftigen Auferstehung bezweifelt, die Lehre von einem Satan deshalb geläugnet haben soll, weil eine solche in dem Pentateuch nicht vorkomme. Am meisten wünschte der Kaiser eine Conferenz der Theologen von den verschiedenen Partheien in seiner Gegenwart zu veranstalten und auf diese Weise einen Vergleich herbeizuführen. Dies schlug er dem Nicephorus und dem Theodorus vor, aber dieser wiederholte, was er unter der vorigen Regierung gegen einen solchen Antrag gesagt hatte. Er wollte sich mit Denen, die er als Häretiker betrachtete, in keine Gemeinschaft einlassen; er sprach von Neuem die nicht byzantinischen Grundsätze aus, es gehe den Kaiser und die Staatsbehörden nichts an, über geistliche Angelegenheiten zu richten, sondern dies sey nur die Sache Derjenigen, denen Christus die Gewalt zu binden und zu lösen übertragen. Den Fürsten komme es zu, die Beschlüsse der geistlichen Behörden zu besiegeln und in Vollziehung bringen zu helfen [1]). Zuerst solle der Kaiser den Nicephorus in sein Amt wieder einsetzen und diesem die Leitung der Sache überlassen, oder wenn ihm derselbe verdächtig sey, so möge er sich an die römische Kirche wenden, denn ein Patriarch könne nur von seines Gleichen gerichtet werden. Der Bischof von Rom galt ihm als der erste unter den Patriarchen, welche alle Fünf mit einander den Organismus der Kirche zusammenhalten sollten [2]).

Es bildete sich unterdessen ein vermittelnder [3]) Gesichtspunkt zwischen der Parthei der eifrigen Bilderverehrer und der Parthei der entschiedenen Bilderfeinde, eine Richtung, welche mit der Denkweise des Kaisers am meisten übereinstimmte. Man unterschied zwei Standpunkte im Christenthum, den Standpunkt der Gereiften, die keiner solchen sinnlichen Erregungsmittel für die Andacht bedürften, welche nur an den Unterricht durch die heilige Schrift sich hielten, und den Standpunkt der Schwachen, Unmündigen, welche einer solchen vorbereitenden Bildung durch diese sinnlichen Andachtsmittel bedürften [4]). Theodorus aber wollte einen solchen Gegensatz in der christlichen Kirche zwischen Schriftchristen und Bilderchristen nicht gelten lassen, weil ein solcher der Einheit des christlichen Standpunktes widerstreite, wie dies von Paulus Galat. 3, 28 ausgedrückt werde. Es dürfe innerhalb der christlichen Gemeinschaft kein solcher Unterschied zwischen Unmündigen und Mündigen mehr stattfinden. Er behauptete hingegen, daß wie jeder der Vollkommenen, wenn auch mit apostolischer Würde bekleidet, der Schrift des Evangeliums bedürfe, so bedürfe er auch der derselben entsprechenden Darstellung im Bilde und Beiden gebühre dieselbe Verehrung [5]). Von der andern Seite wurde die Bilderverehrung durch Manche auf solche

---

ἐν αἷς περὶ εἰκόνων ᾄδεταί τι, ἀντᾴδεται τὰ ἀσεβῆ νέα δόγματα εἰς προὔπτον κείμενα, ἀλλὰ τοῖς πᾶσι πρὸς τῶν διδασκάλων παραδιδόμενα καὶ μεταστοιχείωσις τῷ ἁπάντων ἀθεωτάτη.

1) L. II. ep. 129: Βασιλέων τὸ συνεπικουρεῖν καὶ συνεπισφραγίζειν τὰ δεδογμένα.

2) Τὸ πεντακόρυφον κράτος τῆς ἐκκλησίας. Der römische Bischof, πρωτόθρονος, ᾧ τὸ κράτος ἀναφέρεται τῆς οἰκουμενικῆς συνόδου.

3) Von einem solchen Standpunkte aus wurde behauptet, daß dieser Streit keinen Gegenstand des Glaubens betreffe, daß man Unrecht thue, die Gegner der Bilder Häretiker zu nennen, ἔνιοι δὲ — sagt Theosterikt in seiner Lebensbeschreibung des Nicetas §. 27 — οὐδὲ αἵρεσιν ταύτην ἡγοῦνται, ἀλλὰ φιλονεικίαν.

4) Wie Theodorus Studita ihre Denkweise bezeichnet: Συγχωροῦμεν δὲ τοῖς ἁπλουστέροις, ἀτελεστέροις αὐτοῖς ὑπάρχουσιν ὑπὸ συμφυοῦς αὐτῶν ἐναγωγῆς καὶ ὄψει τῇ αὐτοῖς συμμέτρῳ τὰ τοιαῦτα ἐν εἰσαγωγῆς τρόπῳ μανθάνειν.

5) Theodor. II. 171.

Weise übertrieben, daß auch Theodorus sich gedrungen fühlte, diese Uebertreibungen als etwas dem Wesen der christlichen Gottesverehrung Widerstreitendes zu bekämpfen. Es gab Solche, welche behaupteten, daß auf gleiche Weise, wie Christus, auch sein Bild angebetet werden müsse [1]; er nannte die Richtung Derjenigen, welche dies lehrten, die dem Irrthume der Bilderfeinde am meisten entgegengesetzte Irrlehre [2]. Er lehrte hingegen, daß die λατρεία nur auf Gott sich beziehn könne, dem Bilde Christi aber gebühre eine beziehungsweise Verehrung, προσκύνησις σχετική, insofern dieselbe auf den in dem Bilde Dargestellten sich beziehe, daher könne man sagen, das Bild Christi oder Christus wird in seinem Bilde verehrt. Es sey nicht eine doppelte Verehrung, sondern Eine, welche sich von dem Bilde auf Den, welchen man in dem Bilde anschaue, beziehe [3].

Da nun aber die Bilderverehrer seit dem ersten Ausbruche jener Streitigkeiten in der römischen Kirche einen Anschließungspunkt und eine bereitwillige Aufnahme fanden, und da sie in derselben die nachtheiligsten Gerüchte von den in der griechischen Kirche herrschenden Irrlehren verbreiteten, so schickte deshalb der Kaiser Michael im Jahre 824 zu seiner Rechtfertigung eine Gesandtschaft an den Papst Paschalis I. nach Rom, mit kostbaren Geschenken für die Peterskirche. Um sicherer seinen Zweck zu erreichen, verband er damit zugleich eine Gesandtschaft an den Kaiser Ludwig den Frommen mit einem Briefe, in welchem er zur Verwahrung des Rufs seiner Rechtgläubigkeit gegen die verbreiteten nachtheiligen Gerüchte ein Glaubensbekenntniß ablegte und in welchem er den Kaiser um seine Verwendung bei dem Papste ersuchte. Zur Rechtfertigung der gegen die Bilder in der griechischen Kirche ergriffenen Maaßregeln schilderte er in diesem Briefe den Gipfel, bis zu welchem der Aberglaube der Bilderverehrer gestiegen war. Man habe die Kreuzeszeichen aus den Kirchen entfernt [4] und statt derselben Bilder hineingesetzt, man habe Lichter vor die Bilder gesetzt und ihnen Weihrauch gestreut, den Bildern gleiche Ehre erwiesen, wie dem Zeichen des Kreuzes, an welchem Christus für das Heil der Menschheit gelitten. Man habe vor den Bildern gesungen und bei ihnen Hülfe gesucht; die Einen hätten sie bei der Taufe ihrer Kinder zu Gevattern angenommen, Andere hätten sie, statt lebende fromme Personen dazu zu wählen, bei ihrer Einweihung in das Mönchsthum als Zeugen zugezogen [5]. Manche Geistliche hätten die Farben von den Bildern in den Abendmahlswein gemischt und nach der Abendmahlsfeier Denen, welche wollten, davon gegeben. Andere hätten den Leib des Herrn in die Hand eines Bildes gelegt und so communiciren lassen. Dann stellt er die Maaßregeln gegen die Bilder so dar, als ob man nur solchen Aberglauben habe unterdrücken wollen, deshalb habe man die Bilder von den niedrigen Plätzen entfernt, an den höheren sie aber stehn lassen, damit die Bilder statt der Schrift sollten dienen können [6].

Der Kaiser Theophilus, welcher seinem Vater Michael im J. 830 folgte, war von warmer Theilnahme für die Angelegenheiten der Kirche beseelt und seine Frömmigkeit zeigte sich auch in den Formen, in welchen sie damals in der griechischen Kirche allein Anerkennung finden konnte, in der eifrigen Verehrung der Maria und der Heiligen. Er selbst verfaßte Kirchenlieder, welche öffentlich gebraucht wurden. Von seiner, in der gewöhnlichen kirchlichen Form sich darstellenden, Frömmigkeit erwarteten die Bilderverehrer daher auch die Wiederherstellung der Bilder in ihrer alten Ehre, da sie keine wahre Frömmigkeit ohne Bilderverehrung denken konnten, aber sie sahen sich in ihrer Erwartung getäuscht. Es war eben sein lebendigeres religiöses Interesse, welches den Kaiser zu einem heftigeren und gewaltsameren Verfahren gegen die Bilder und deren Verehrer bestimmte; denn er sah in der Bilderverehrung den erneuerten Götzendienst, den er auf alle Weise zu vertilgen sich für berufen hielt. Sein Lehrer, der heftige Feind der Bilder, Johannes der Grammatiker, hatte ihm seine Grundsätze tief eingeprägt, er hatte großen Einfluß auf seine Handlungsweise in dieser Sache und wurde später bei Erledigung des Patriarchats zu Constantinopel von ihm zu dieser höchsten geistlichen Würde erhoben. Dem Kaiser Theophilus erschien es, wie er sich ausdrückte, als etwas des Geistes, der sich zur reinen Betrachtung des Göttlichen erheben sollte, Unwürdiges, daß man ihn durch solche niedrige sinnliche Eindrücke bewegen und ihn zum Sinnlichen herabziehn lasse. Seine subjektive Ueberzeugung wollte er aber zum Gesetz Aller machen. Da er nun bei den Mönchen, unter denen viele geschickte Maler waren, bei welchen das religiöse Interesse mit dem künstlerischen zusammentraf, den heftigsten Widerstand fand, wurde er zur Wuth gereizt. Die Mönche, welche als Lehrer und Künstler für die Bilderverehrung würkten, wurden verbannt, gegeißelt und sie mußten mannichfache grausame und schmachvolle Strafen erleiden [7]. Ein Mönch,

---

1) *Λατρευτὴ ἡ Χριστοῦ εἰκών.*

2) *Ἡ Τζυκαλικὴ ἡ Κεντουκλαδικὴ αἵρεσις, ἥτις ἐκ διαμέτρου πρὸς τὴν εἰκονομαχικὴν ἀντιστρέφεται.* II. 151. Was jene beiden dunklen Sektennamen betrifft, so liegt bei dem ersten zu Grunde das Wort *Τζυκαλη*, *Τζουκαλι*, welches in der mittelalterlichen Gräcität ein irdenes Gefäß, Töpferarbeit bezeichnete, bei dem zweiten das Wort *Κεντουκλα, Κεντουκλον*, — das lateinische cento, centunculus, das griechische *κεντεῖν*, — die Bezeichnung von Gewebtem und Gesticktem; s. das griechische Glossar von Du Fresne unter den angeführten Worten. Wahrscheinlich beziehen sich also diese Sektennamen auf Bilder, welche durch Töpferarbeit gemacht und solche, die gewebt und gestickt waren, wie solche unter den späteren Griechen häufig vorkommen.

3) *Προσκύνησις ὁμώνυμος*, nicht *συνώνυμος*. II. 87, 151, 161. So erklärte er sich auch gegen Diejenigen, welche über die Bilder solche Inschriften setzten, die nur Gott gebührende Prädikate bezeichneten, *θειότης*, *κυριότης*, *βασιλεία*. II. 57.

4) Was der Kaiser — sey es nun wahr oder nicht — hervorhob, um seine Gegner einer Verachtung des heiligen Zeichens beschuldigen und sie von einer gehässigen Seite darstellen zu können.

5) Adhibitis imaginibus quasi in sinum earum decidere capillos (bei der Tonsur) sinebant.

6) Mansi Concil. T. XIV. f. 419.

7) Als Solche, welche unter dieser Regierung viel zu leiden hatten, sind die beiden Mönche und Brüder, Theodor,

Lazarus, der nach schweren körperlichen Leiden die Freiheit erlangte, flüchtete sich in eine Johannes dem Täufer geweihte Kirche zu Constantinopel und er vergaß seine Schmerzen in der Begeisterung für religiöse Kunst, er entwarf sogleich ein Bild Johannes des Täufers, welches Bild in der griechischen Kirche sehr hoch gehalten wurde und den Ruf von Wunderheilungen erhielt [1]).

Wenngleich aber Theophilus alle seine Kaisermacht zur Vertilgung der Bilderverehrung aufbot, so bereitete sich doch in seiner Umgebung selbst eine neue Gegenwürkung für dieselbe vor und diese ging auch wieder von einer Frau aus. Die Kaiserin Theodora stammte aus einer der Bilderverehrung ergebenen Familie und war in derselben erzogen worden. Ihre Mutter, Theoktista, die zu Constantinopel wohnte, suchte diese religiöse Richtung bei ihr und ihren Kindern zu erhalten. Als die Töchter der Kaiserin sie einst besuchten, holte sie Bilder, die sie in einem Kasten verborgen hatte, hervor, sie ermahnte die Kinder, diese Bilder heilig zu halten, sie zu verehren, sie ließ dieselben sie küssen und sie legte diese Bilder ihnen an das Gesicht, auf ihre Stirn, damit sie durch diese Berührung geheiligt würden. Der Kaiser erfuhr alles Dies durch das Geständniß seiner jüngsten Tochter, welche in kindlicher Unbefangenheit alle seine Fragen beantwortete und er erfuhr auch durch besondere Umstände, daß seine Frau Bilder, welche sie verehrte, bei sich hatte. Aber er wandte doch keine würksamen Mittel an, um eine Reaction zu Gunsten der Bilderverehrung für die Zukunft abzuwehren, wenn er sich auch von seiner Frau das Versprechen soll haben geben lassen, daß sie nach seinem Tode von dem, was durch ihn verordnet worden, nichts verändern wolle [2]). Er ließ bei seinem Tode die Theodora mit einem unmündigen Sohne, Michael, zurück und die Vormundschaft hatte er dem Oheim desselben, Manuel und dem Theoktistos übertragen. Beide waren Bilderverehrer, aber Theoktist der eifrigste, er hätte gern sogleich die Bilderverehrung wieder eingeführt. Aber der vorsichtigere Manuel, welcher bei der Parthei der Bilderfeinde, die unter der letzten Regierung wieder mächtig geworden war, zu großen Widerstand zu finden fürchtete, hielt ihn zurück. Auch Theodora scheute sich, etwas gegen den Willen ihres theuren Mannes zu unternehmen und heilig war ihr das demselben gegebene Wort. Indessen war es schon ein bedeutendes Vorbereitungsmittel der gewünschten Veränderung, daß die Mönche aus verschiedenen Verbannungsorten zurückgerufen wurden und diese thaten nun Alles, was in ihren Kräften stand, den Sieg der Bilderverehrung in den Volksgemüthern wieder zu befördern. Ein unerwarteter Umstand kam ihnen zu Hülfe. Manuel fiel in eine gefährliche Krankheit. Mehrere Mönche besuchten ihn, um ihm in seinen letzten Stunden mit ihren Gebeten und geistlichen Liedern beizustehn. Sie versprachen ihm, daß Gott ihm das Leben schenken werde, wenn er sich verpflichten wolle, zur Wiederherstellung der Bilder es anzuwenden. Er folgte dieser Aufforderung und als er die Gesundheit wieder erlangt hatte, ließ er es sich sehr angelegen seyn, sein Gelübde zu erfüllen. Theoktist war von selbst mit ihm einverstanden. Die Kaiserin Theodora hatte anfangs noch manche Bedenklichkeiten, weil das Andenken ihres Mannes ihr so heilig war. Da sie aber doch selbst in abergläubischer Bilderverehrung befangen war, so konnte auf ihr Gemüth von dieser Seite leicht eingewürkt werden, indem Manuel die Furcht göttlicher Strafgerichte in ihr erregte. So wurden nun die gewöhnlichen Maaßregeln angewandt, um die Bilderverehrung wieder einzuführen. Der bisherige Patriarch Johannes von Constantinopel, welcher seinen Grundsätzen treu blieb, wurde sein Amt niederzulegen genöthigt und in ein Kloster verbannt. Der Mönch Methodius, der als Eiferer für die Bilderverehrung unter der vorigen Regierung viel gelitten hatte, wurde zum Patriarchen von Constantinopel ernannt. Doch war der Theodora das Andenken an ihren Gatten zu theuer und heilig, als daß sie es hätte ertragen können, wenn ihm, als dem Beförderer der Ketzerei, das Anathema hätte gesprochen werden sollen. Sie erklärte dem neuen Patriarchen und den übrigen versammelten Bischöfen, sie könne in die Wiedereinführung der Bilderverehrung nur unter der Bedingung willigen, wenn sie sich verpflichteten, Sündenvergebung für ihren Mann von Gott zu erbitten. Der Patriarch Methodius erklärte ihr darauf, daß ihre Schlüsselgewalt sich nur auf die Lebenden beziehe, daß sie auf die Rettung der Verstorbenen nur in einzelnen Fällen bei kleineren Vergehungen, auf welche Buße gefolgt sey, einwürken könnten [3]). Etwas Andres aber sey es mit Denen, welche offenbarer Verdammniß anheimgefallen wären, wie der Beförderer der Irrlehre und Verfolger der Rechtgläubigen in solchem Lichte ihnen erscheinen mußte. Die Kaiserin erlaubte sich nun, um die Geistlichen zur Erfüllung ihres Wunsches zu bewegen, sey es, eine von ihr selbst ersonnene oder eine von Andern ihr eingegebene Erdichtung [4]), welche dazu dienen sollte, daß man unbeschadet der Kirchenlehre ihr Verlangen bewilligte. Sie erklärte, ihr Gatte habe allerdings vor seinem Tode durch die Schilderung, welche sie ihm von dem Fluch der Kirche, der ihn treffen werde, gemacht, sich bewegen lassen, seine Häresie zu bereuen und ihr zu entsagen. Darauf antworteten die Bischöfe, unter der Voraussetzung, daß dies so sey, könnten sie ihm Vergebung von Gott versprechen und sie stellten ihr auch eine schriftliche Versicherung darüber aus. Dadurch wurde ihr letztes Bedenken gehoben und sie willigte in Alles, was zur Wiedereinführung der Bilderverehrung erfordert wurde [5]).

(mit dem Beinamen ὁ γραπτός, nach den Versen, welche der Kaiser in seinem Gesicht soll haben einstechen lassen,) und Theophanes der Sänger, bekannt.

1) S. außer Andern Constantin Porphyrogenet continuat, bei der Regierung dieses Kaisers, §. 13.

2) Genes. l. III. ed. Lachmann, pag. 71.

3) Die schnellere Befreiung aus den Läuterungsstrafen nach dem Tode.

4) Denn wäre etwas Wahres an der Sache gewesen, so würde sie ja ohne Zweifel dies, was am meisten zu ihrem Zwecke dienen konnte, früher gesagt haben.

5) Constantin Porphyrogenet. continuator. l. IV. c. 4 f. 95 ed. Paris.

Nun sollten demnach die Bilder im Triumph in die Hauptkirche zu Constantinopel wieder eingeführt werden. Dazu wurde der 19. Februar, der erste Fastensonntag des Jahres 842, bestimmt. Geistliche und Mönche, von der Nähe und Ferne, strömten herbei und mit feierlichem Gepränge wurden, begleitet von den Angesehensten der Kirche und des Staates, die Bilder in die Kirche wieder eingeführt. Dieser Tag wurde für die griechische Kirche ein hohes Fest, unter dem Namen des Festes der Orthodoxie (*πανήγυρις τῆς ὀρθοδοξίας*), welches aber bald eine allgemeinere Beziehung auf den Sieg und die Bewahrung der reinen Lehre überhaupt erhielt.

Der neue Patriarch Methodius verfuhr nicht mit gleicher Nachsicht, wie der Patriarch Tarasius [1]) bei dem Sieg der Bilderverehrung auf dem zweiten nicenischen Concil verfahren war. Er benutzte die gemachte Erfahrung, da eben Diejenigen, welche auf jenem Concil durch einen erheuchelten Widerruf ihre geistlichen Würden sich erhalten hatten, unter Leo dem Armenier als die heftigsten Gegner der Bilder aufgetreten waren. Damit sich dies nicht wiederholen sollte, entsetzte er Diejenigen, welche an der Bekämpfung der Bilder thätigen Antheil genommen, oder nach einem früher geleisteten Widerruf zu den Bilderfeinden doch wieder übergetreten waren, von ihren geistlichen Aemtern und er besetzte dieselben mit lauter zuverlässigen Anhängern der Bilderverehrung [2]). Dadurch konnte aber doch die Parthei der Bilderfeinde, welche nun schon ein Jahrhundert lang sich fortgepflanzt hatte und seit zweien Jahrzehnten wieder die herrschende geworden war, nicht gleich ganz unterdrückt werden. Sie erhielt sich noch eine Zeit lang unter Leuten aus verschiedenen Ständen und die abgesetzten Geistlichen waren ihre Lehrer. Sie wartete immer auf einen neuen, günstigen Regentenwechsel, um sich wieder emporzuheben. Als die eifrige Beförderin der Bilderverehrung, die Kaiserin Theodora, ihren Einfluß verlor und ihr Sohn Michael die Regierung selbst antrat, als der Nachfolger des Patriarchen Methodius, Ignatius, der ein eben so eifriger Bilderverehrer war, sein Amt niederlegen mußte [3]), mochte die Parthei der Bilderfeinde aus diesen Veränderungen wohl wieder einige Hoffnungen schöpfen. Aber sie sah sich in ihren Erwartungen getäuscht. Der neue Patriarch, Photius, war mit gleichem Eifer der Bilderverehrung zugethan und die beiden mit einander streitenden Partheien, die Anhänger des Ignatius und die des Photius, stimmten in dieser Hinsicht ganz mit einander überein. Der Briefwechsel des Letztern zeugt aber auch von dem Einflusse, welchen die übrig gebliebenen Bilderfeinde noch immer ausübten, denn wir finden in denselben manche Briefe an Geistliche, Männer des Hofes und Mönche, welche sich auf Widerlegung der von den Bilderfeinden gebrauchten Beweisgründe beziehen [4]). Wenn auch, als man sich [5]) von Seiten der griechischen Kirche unter den Streitigkeiten zwischen den Partheien des Ignatius und des Photius nach Rom wandte, die erneuerte Reaction der Bilderfeinde mehr zum Vorwande dabei diente, als daß es die eigentliche Ursache dieses Schrittes gewesen wäre, so lag doch diesem Vorwande ohne Zweifel etwas Wahres zum Grunde [6]). Und dies wird durch die nachfolgenden Begebenheiten bestätigt; denn auch auf dem zu Constantinopel im J. 869 gehaltenen ökumenischen Concil, von dessen Geschichte wir nachher handeln werden, wurde der Streit mit den Eikonoklasten wieder vorgenommen. Theodor, der den Beinamen *Κρίθινος* führte, erschien hier in der achten Sitzung als Haupt dieser Parthei; mit ihm kamen drei seiner Anhänger, ein Geistlicher, Nicetas, ein Rechtsgelehrter, Theophanes, und ein andrer Laie, Theophilus. Jener Theodor schwieg zuerst, als die Aufforderung, seiner Irrlehre zu entsagen, im Namen des Concils an ihn gerichtet wurde. Darauf gab ihm einer der kaiserlichen Commissäre eine Münze mit dem Bilde des Kaisers und fragt ihn: „Nimmst du diese Münze an?“ Theodor antwortete: „Ich nehme sie an und achte sie, wie man eine kaiserliche Münze achten muß.“ Der kaiserliche Commissär sprach darauf: „Wenn du nun das Bild des sterblichen Kaisers nicht verachtest, wie wagst du, das gottmenschliche Bild unsers Herrn, das Bild seiner heiligen Mutter und die Bilder aller Heiligen zu verachten?“ Theodor erwiederte: „Von dem Bilde, das du mir gezeigt

1) S. oben S. 126.

2) Die Lebensbeschreibung des Patriarchen Ignatius von Nicetas Harduin. Concil. T. V. f. 953.

3) S. unten.

4) Merkwürdig und neu ist darunter besonders ein Argument, so wie die Art, wie Photius es widerlegt. Die Bilderfeinde sagten: „Jedes Volk, Griechen, Römer, Aegyptier, Aethiopier, Indier, hat ein verschiedenes Christusbild, keines ist dem andern ähnlich. Wenn wir also nicht Gründe haben, eines unter diesen allein für das ächte und alle andre für falsch zu erklären, so müssen wir überhaupt läugnen, daß es ein wahres Christusbild giebt.“ Darauf antwortet Photius: „es sey eben so, als wenn, weil die Evangelien auf verschiedene Weise in verschiedenen Sprachen übersetzt worden, man aus diesen Verschiedenheiten folgern wollte, daß es kein wahres Evangelium gebe.“ Eine Vergleichung, welche freilich, buchstäblich verstanden, nicht treffend ist und von den Eikonoklasten leicht widerlegt werden konnte, welcher aber doch das Wahre zum Grunde liegt, daß die verschiedenen volksthümlichen Christusbilder gleichsam als individuelle volksthümliche Uebertragungen des Einen der Menschheit angehörenden Christus betrachtet werden könnten. So sagt er auch: „nach derselben Analogie könnte man überhaupt die Realität der menschlichen Erscheinung Christi läugnen, weil die Menschen aus allen Völkern sich die Gestalt Christi als eine ihnen ähnliche vorstellten.“ *Λεγετῶσαν, ὡς ἐπειδὴ Ἕλληνες μὲν αὐτοῖς ὅμοιον ἐπὶ γῆς φανῆναι τὸν Χριστὸν νομίζουσι, Ῥωμαῖοι δὲ μᾶλλον ἑαυτοῖς ἐοικότα, Ἰνδοὶ δὲ πάλιν μορφῇ τῇ αὐτῶν, καὶ Αἰθίοπες δῆλον ὡς ἑαυτοῖς, ἐπεὶ ταῦτα, τίς ἐστιν ὁ ἀληθὴς Χριστός;* s. ep. 64. Merkwürdig ist es auch, daß sich Photius hier nicht auf das Vorhandenseyn eines durch die Ueberlieferung fortgepflanzten ächten Christusbildes, sondern nur auf die der Verschiedenheit der Christusbilder zum Grunde liegende höhere ideale Einheit beruft.

5) S. unten die Geschichte dieser Streitigkeiten.

6) Obgleich der Papst Nikolaus wohl wußte, daß die Bilderstreitigkeiten hier nur zum Vorwande gedient hatten, so war es ihm doch auch nicht unbekannt geblieben, daß die Bilderfeinde in der griechischen Kirche zu würken nicht aufgehört hatten, denn er sagt, indem er das Erste zu erkennen giebt, in seinem Briefe an den Kaiser Michael zugleich: Super hac causa strepitus et blasphemiae non cessarunt et nunc ibidem profana praedicantur et hucusque sacrilega pronuntiantur. Harduin. Concil. T. V. f. 160.

haft, weiß ich es sicher, daß es das Bild des Kaisers trägt. Du verlangst von mir, daß ich auch Christi Bild annehmen soll; ich weiß aber nicht, ob dies das Gebot Christi und etwas ihm Wohlgefälliges ist." Der Commissär erklärte ihm darauf, daß man hier nicht versammelt sey, mit ihm zu disputiren, sondern, um ihn zu ermahnen. Er blieb standhaft bei der ausgesprochenen Ueberzeugung und es wurde daher von der Synode das Anathema über ihn wie über alle Gegner der Bilderverehrung ausgesprochen. Seine drei Anhänger aber erklärten, daß sie durch die Uebereinstimmung, welche sie bei der Synode wahrnähmen, ihren Irrthümern zu entsagen bewogen würden und sie sprachen das Anathema über Diejenigen, welche sie bisher als ihre Lehrer erkannt hatten, aus. Dafür wurden sie von dem bei den Verhandlungen gegenwärtigen Kaiser mit einer Umarmung belohnt [1]).

Anhang.

Theilnahme der abendländischen Kirche an diesen Streitigkeiten.

Die Päpste zwar folgten den Grundsätzen, nach welchen ihre Vorgänger von dem ersten Ausbruche dieser Streitigkeiten an gehandelt hatten und sie blieben die mächtigste Stütze der verfolgten Bilderverehrer in der griechischen Kirche. Aber die immer noch eine vermittelnde Stellung unter diesen Gegensätzen einnehmende fränkische Kirche benutzte eine ihr von der griechischen Kirche aus gegebene Veranlassung, um auch unter diesen erneuten Bilderstreitigkeiten wieder ihre eigenthümlichen Grundsätze auf eine merkwürdig freie Weise auszusprechen. Die Veranlassung dazu gab die oben erwähnte Gesandtschaft des Kaisers Michael [2]) an Ludwig den Frommen, durch welche dieser ja selbst um seine Vermittelung angesprochen wurde. Indem er diesen Wunsch erfüllte, beschloß er nach dem Rathe seiner einsichtsvolleren und freisinnigeren Bischöfe diese Gelegenheit zu benutzen, um auf eine gute Art, ohne den Schein eines Widerspruchs gegen die römische Kirche, dem Papste selbst die der Bilderverehrung entgegengesetzte Wahrheit vortragen zu können und wo möglich ihn selbst zur Anerkennung derselben zu vermögen. Er erbat sich deshalb von dem Papste Eugenius II. die Erlaubniß, von einer Synode seiner Bischöfe eine Sammlung von Aussprüchen der älteren Kirchenlehrer über die Bilder, zum Unterrichte der Griechen, anstellen zu lassen, wobei aber sicher die Absicht zum Grunde lag, durch diese Autoritäten nachher auf den Papst selbst einwürken zu können. Dieser konnte sich durch eine solche Anfrage nur geschmeichelt fühlen und mit seiner Genehmigung wurde zur Berathung dieses Gegenstandes eine Synode zu Paris im J. 825 gehalten. Diese Synode entwarf eine Sammlung von Aussprüchen der Kirchenväter über den rechten Gebrauch der Bilder, sowohl im Gegensatz gegen die Bilderverehrung als die gänzliche Verwerfung der Bilder. Sie ging ganz in den von dem Kaiser Ludwig in Beziehung auf die Unterhandlungen mit dem Papste klugerweise gemachten Plan ein; nach demselben verfaßte sie ein Schreiben, welches der Kaiser in seinem Namen an den Papst, indem er ihm die gesammelten Zeugnisse der Kirchenväter vorlegte, schreiben sollte und — charakteristisch für ihr Verhältniß zu dem Papste — nahm sie sich auch heraus, für diesen einen Brief aufzusetzen, welchen er an den griechischen Kaiser, wenn er es für gut finde, erlassen sollte. Die Synode sprach sich in ihrem Briefe an den Kaiser Ludwig gegen den in der römischen Kirche herrschenden Aberglauben der Bilderverehrung, den Manche unter den Versammelten als Augenzeugen kannten, offen und nachdrücklich aus [3]). Ueber die Art, wie der Papst Hadrian I. die karolingischen Bücher widerlegen zu können geglaubt hatte [4]), urtheilten sie sehr scharf, er habe jenem Werke solche Dinge entgegengestellt, welche der Wahrheit und dem Ansehn der alten Kirchenlehre widerstritten [5]) und sie wußten nichts weiter zu seiner Entschuldigung zu sagen, als daß er mehr aus Unwissenheit, als wissentlich gefehlt habe [6]), wie daraus geschlossen wurde, daß Hadrian sich zuletzt auf seine Uebereinstimmung mit Gregor dem Großen berief, der doch selbst ein Gegner der Bilderverehrung gewesen [7]). Sie bezeugten dem Kaiser ihre Freude darüber, daß er eine solche Untersuchung zur Förderung der Wahrheit gerade unter der Autorität Dessen, der ein Gegner der Wahrheit sey, habe anstellen lassen können, damit jene Autorität genöthigt werde, auch gegen ihren Willen der Wahrheit zu weichen [8]). Sie bestärkten den Kaiser in seiner Absicht, Alles, was an beiden entgegengesetzten Richtungen der Bilderverehrer wie der Bilderfeinde [9]) zu tadeln sey, so auszudrücken, als wenn es nur gegen die Griechen gerichtet

---

1) Harduin. Concil. T. V. f. 1089. 2) S. oben S. 300.

3) Illorum, (qui in sacra sede Petri apostoli resident,) erga imagines superstitiosam venerationem quidam visu, omnes vero aliorum relatu cognoscimus. Mansi Concil. T. XIV. f. 4 4. 4) S. oben S. 133.

5) Talia quaedam sunt, quae in illorum objectionem opposuit, quae et veritati et auctoritati refragantur; und dann nachher: aliquando absona, aliquando inconvenientia, aliquando etiam reprehensione digna.

6) Quod non tantum scienter, quantum ignoranter in eodem facto a recto tramite deviaverit.

7) S. oben S. 109.

8) Ut ejus auctoritate quaereretis veritatem, cujus auctoritas deviare videbatur ab ipsa, quatenus veritas patefacta, dum se in medium ostenderet, etiam ipsa auctoritas volens nolensque veritati cederet atque succumberet.

9) Es ist nicht ganz richtig, wenn Walch in seiner Geschichte der Ketzereien und Spaltungen, Bd. XI. S. 122 sagt, „daß man in der fränkischen Kirche geglaubt habe, daß in der griechischen Kirche nur jene beiden entgegengesetzten Richtungen beständen und von einer gemäßigteren, mittleren Richtung in derselben nichts gewußt habe. Diese letzte konnte man ja in dem Briefe des Kaisers Michael nicht ganz verkennen. Nur darin schien derselbe den fränkischen Bischöfen doch noch weit zu gehn, daß er an den niedrigen Plätzen keine Bilder dulden wollte." Quanquam caetera alia secundum auctoritatem veritatis, sicut in suis scriptis continetur, idem imperator fecerit, propter hoc tamen factum quosdam illarum partium infirmos scandalizasse nec non quosdam nostrae urbis Romanae perturbasse.

wäre, welche man frei zurechtweisen könne und denen man Anstoß zu geben sich weniger zu scheuen brauche[1]). Der Kaiser Ludwig wählte darauf den Erzbischof Jeremias von Sens und den Bischof Jonas von Orleans zu seinen Gesandten an den Papst; er gab ihnen die ausdrückliche Anweisung, aus jener von dem Concil veranstalteten Sammlung nur dasjenige dem Papste vorzulegen, was von der Art sey, daß der Papst und die Seinigen nichts dagegen vorbringen könnten[2]). Er fürchtete die römische Hartnäckigkeit und die römische Anmaßlichkeit und er empfahl deshalb seinen Gesandten besonders Vorsicht und Schonung in der Behandlung des Papstes, damit das Uebel nicht noch ärger werde. Sie sollten ihm nicht offen widersprechen, sondern sich Mühe geben, indem sie in seine Vorstellungen eingingen, es dahin zu bringen, daß er von selbst das rechte Maaß in dieser Sache finde[3]). Dieser Absicht entsprach auch der Brief, welchen er an den Papst schrieb[4]), er machte diesem den Antrag, daß, wenn er eine Gesandtschaft an den griechischen Kaiser schicken wollte, kaiserliche Gesandte dieselbe begleiten sollten. Ueber den Erfolg dieser Unterhandlungen des Kaisers Ludwig mit dem Papste hat die Geschichte nichts berichtet. Da aber die römische Kirche die hergebrachte Denkweise über diese Gegenstände immer vesthielt und sich nicht gern belehren lassen wollte, so scheiterte wahrscheinlich dieser Versuch, wie es der Kaiser fürchtete, an der pertinacia Romana. Mit den gemäßigten Gegnern der Bilderverehrung unter den Griechen, zu denen der Kaiser Michael gehörte, konnte man sich hingegen leichter verständigen[5]).

3. Verhältniß der griechischen und lateinischen Kirche zu einander und Streitigkeiten zwischen denselben.

Was das Verhältniß der lateinischen Kirche zur griechischen betrifft, so war die Spaltung zwischen beiden Kirchen längst vorbereitet in dem verschiedenen Charakter und dem verschiedenen Entwickelungsgange derselben, wenngleich diese Verschiedenheiten, außer bei vorübergehenden Irrungen, zurückgetreten waren gegen das Bewußtseyn der christlichen Gemeinschaft. Die Verschiedenheit des griechischen und des römischen Geistes erzeugte, wie wir in den ersten Perioden bemerkten, von Anfang an einen verschiedenen Charakter beider Kirchen, die bewegliche Geistesrichtung der griechischen, die starrere, an dem Hergebrachten vesthaltende Geistesrichtung der römischen Kirche, die mehr spekulative der einen, die mehr praktische der andern. Zwar hatte sich das Verhältniß nun geändert, das Geistesleben der griechischen Kirche war erstarrt und die abendländische Kirche hatte hingegen neue, frische Völker in ihren Schooß aufgenommen, von denen eine neue Bewegung des Geistes ausging, aber der eigenthümliche Charakter der Glaubenslehre, welcher sich in jeder von beiden Kirchen gebildet hatte, würkte doch fort auch in diesem veränderten Verhältnisse. Manche Verschiedenheiten in der Entwickelung der Glaubenslehre beider Kirchen, welche in den Lehrstreitigkeiten hervortraten, waren nur vorübergehend und wurden durch die Ergebnisse, zu welchen dieselben hinführten, ausgeglichen, doch andere dieser Verschiedenheiten hatten dauernde Folgen. Durch den Augustinus, dessen Einfluß sich nicht auf die morgenländische Kirche verbreitete, wurde in der abendländischen die eigenthümliche Gestaltung der Dogmatik von der Erlösungslehre, als dem Mittelpunkte und der damit zusammenhangenden Anthropologie aus, im Gegensatz gegen das Eigenthümliche der griechischen Kirche, schärfer ausgebildet. Während in der abendländischen Kirche der augustinische Lehrbegriff herrschend geworden, hatte sich in der griechischen Kirche die ältere unbestimmte, an den Semipelagianismus anstreifende, Auffassungsweise der Lehre von der Gnade, dem freien Willen und der Versehung erhalten. Diese dogmatische Verschiedenheit war zwar die bedeutendste, aber sie blieb eine mehr unbewußte, sie wurde durch keine öffentliche Glaubensbestimmungen hervorgehoben und fiel daher auch bei der oberflächlichen Betrachtung des Verhältnisses beider Kirchen zu einander weniger in die Augen. Größere Bedeutung hingegen erhielt ein andrer Verschiedenheitspunkt, welcher an sich von geringer Bedeutung war, aber dadurch, daß die Verschiedenheit in einem öffentlichen Symbol hervortrat, wichtiger gemacht wurde.

Wir bemerkten in der zweiten Periode, wie die Verschiedenheit zwischen beiden Kirchen in der Auffassung der Lehre vom heiligen Geiste sich bildete, ohne daß mit Bewußtseyn der Gegensatz beider Kirchen gegen einander hier hervorgehoben wurde, wie ein Zusatz zu dem alten nicenisch-constantinopolitanischen Symbol daraus entstand. Der große Dogmatiker der griechischen Kirche, Johannes von Damaskus[6]), entwickelte diese Lehre in seinem dogmatischen Werke zwar in der eigenthümlichen Form der griechischen Kirche, doch auf solche Weise, daß er einer Vermittelung Raum ließ. Er führte nach der alten Anschauungsweise der griechischen Kirche die Einheit in der Trias darauf zurück, daß Gott der Vater die ἀρχή sey, in dieser Hinsicht das Seyn des heiligen Geistes, wie das Seyn des Sohnes in ihm begründet und von ihm abgeleitet. Der

1) Qui libere admoneri possunt et quorum scandalum, si pro veritate ortum fuerit, facilius tolerari potest.

2) Quod ipse vel sui rejicere minime valeant. S. die Instruction des Kaisers für seine Gesandten in Mansi Concil. T. XV. f. 436.

3) Vos ipsi tam patienter ac modeste cum eo de hac causa disputationem habeatis, ut summopere caveatis, ne nimis ei resistendo eum in aliquam irrevocabilem pertinaciam incidere compellatis, sed paullatim verbis ejus quasi obsequendo magis quam aperte resistendo, ad mensuram, quae in habendis imaginibus retinenda est, eum deducere valeatis.

4) Mansi l. c. f. 437.

5) Der Erzbischof Halitgar von Cambray und der Abt Ansfrid von Nonantula wurden in dieser Angelegenheit von dem Kaiser nach Constantinopel gesandt und sie fanden dort eine freundliche Aufnahme; s. die anonyme Lebensbeschreibung Ludwigs des Frommen bei dem J. 824, in Pertz monumenta Germ. T. II. f. 631.

6) S. oben S. 92 und 108.

heilige Geist ist aus dem Vater und der Geist des Vaters, nicht aus dem Sohne, aber wohl der Geist des Sohnes. Er geht aus vom Vater, als der Einen ἀρχὴ alles Seyns und er wird mitgetheilt durch den Sohn, durch den Sohn empfängt die ganze Schöpfung Theil an ihm, durch sich selbst schafft, bildet, heiligt er Alles und hält er Alles zusammen. Johannes von Damaskus bediente sich des Gleichnisses: „So wie von der Sonne der Strahl und die Erleuchtung ausgeht [1]), durch den Strahl aber die Erleuchtung uns mitgetheilt wird, so ist das Seyn des heiligen Geistes wie des Sohnes in dem Vater begründet, aber die Mittheilung des heiligen Geistes, sein auf die ganze Schöpfung sich verbreitender Einfluß durch den Sohn vermittelt" [2]). Und hier schloß sich die eine Ausgleichung des Gegensatzes zwischen beiden Kirchen vermittelnde Vorstellung an, daß der heilige Geist durch den Sohn vom Vater ausgehe [3]).

Auf Veranlassung jener Verhandlungen zwischen beiden Kirchen, von welchen wir in der Geschichte der vorigen Periode gesprochen haben [4]), wurde auf der Versammlung zu Gentilly im J. 767 auch von diesem Streitpunkte gesprochen und die abendländische Form der Lehre vestgehalten. Die Berührungen zwischen beiden Kirchen unter dem Kaiser Karl dem Großen veranlaßten, daß dieser Gegenstand auf mehreren öffentlichen Versammlungen, wie zu Forum Julium (Friaul) im J. 791, zu Aachen im J. 809 auf's Neue zur Sprache gebracht und im Gegensatze gegen die griechische Kirche bestimmt wurde. Der Kaiser Karl nahm an diesen Streitigkeiten lebendigen Antheil und er veranlaßte Alkuin und Theodulph von Orleans durch Sammlungen von Aussprüchen der alten Kirchenlehrer die Lehre der abendländischen Kirche zu vertheidigen. Da nun jener Zusatz zu dem alten Symbol, der von der spanischen Kirche aus in den Kirchen Frankreichs sich verbreitet hatte, in die römische noch nicht aufgenommen worden, so wünschte der Kaiser die Bestätigung desselben durch den Papst Leo III., von welcher Seite vielleicht schon Widerspruch dagegen geäußert worden, auszuwürken. Er theilte ihm die Beschlüsse der Versammlung zu Aachen durch eine Gesandtschaft mit und er schrieb ihm einen Brief, in welchem die Lehre von dem Ausgehn des heiligen Geistes von dem Vater und Sohne mit Aussprüchen der alten Kirchenlehrer belegt wurde. Merkwürdig sind die Verhandlungen, welche aus dieser Veranlassung zwischen den kaiserlichen Gesandten (zweien Bischöfen und einem Abte) und dem Papste, welcher damals noch nicht in dem gebieterischen Tone späterer Zeit zu den kaiserlichen Gesandten reden konnte, angestellt wurden [5]). Es war hier von dreierlei Gegenständen die Rede, von der streitigen Lehre an sich, von der in der römischen Kirche nicht stattfindenden, aber in der fränkischen Kirche aufgekommenen Gewohnheit, das Symbol bei dem Gottesdienste abzusingen, statt es vorzulesen, und dem Absingen desselben mit jenem Zusatze. Mit der Lehre bezeugte der Papst seine Einstimmung, jene Abweichung von dem Gebrauche der römischen Kirche, in Beziehung auf das Absingen des Symbols, ließ er gelten; nicht so glaubte er aber den Zusatz zu dem Symbol gut heißen zu können. Die kaiserlichen Gesandten gingen von dem Princip der Verbesserung des Hergebrachten, der fortschreitenden Entwickelung der Kirche, aus. „Wenn diese Lehre, daß der heilige Geist vom Vater und Sohn ausgehe, eine wichtige Wahrheit enthalte, so — meinten sie — müsse man ja auch kein Mittel unbenutzt lassen, das dazu dienen könne, die Kenntniß derselben unter Vielen zu verbreiten, wozu die öffentliche Absingung im Symbol besonders beitrage. Auf diese Weise hätten Viele, welche sonst nichts davon wissen würden, Kenntniß davon erlangt" [6]). Der Papst aber ging damals von demselben Grundsatze aus, nach welchem die griechische Kirche keine Veränderung des Symbols zulassen wollte: der Grundsatz, daß an den Bestimmungen eines von dem heiligen Geiste erleuchteten allgemeinen Concils nichts verändert werden dürfe; da die Väter jenes Concils auch darin, daß sie jene dogmatische Erörterung in das Symbol nicht aufgenommen hätten, wie in allem Uebrigen, vom heiligen Geiste geleitet worden wären, so müsse guter Grund dafür vorhanden seyn, diese Bestimmung auszulassen; es gäbe ja auch manche wichtige Bestimmungen der Glaubenswahrheiten, welche in kein Glaubenssymbol aufgenommen worden seyen. Und namentlich schien ihm diese Bestimmung über die Lehre vom heiligen Geiste zu denjenigen Glaubenswahrheiten zu gehören, welche keineswegs Alle zu fassen fähig wären, und welche nur den dazu Fähigen zu wissen zum Heil nothwendig seye [7]). So fern davon war damals noch die römische Kirche, diese Bestimmung zu einem öffentlichen Streitpunkte machen zu wollen.

Johannes Scotus, der, wie wir bemerkt haben, durch das Studium griechischer Kirchenlehrer vielfach angeregt worden, näherte sich auch in diesem Punkte mehr den Griechen, oder schloß sich vielmehr an die den Gegensatz auszugleichen bestimmte Formel an. Es scheint ihm etwas Vernunftwidriges zu seyn, anzunehmen, daß Eine Ursache von zweien herrühren sollte, zumal bei dem, was das Einfachste ist [8]). Er gebraucht,

1) Ἡ ἀκτὶς ἡ ἔλλαμψις. 2) S. l. I. c. VII. et VIII.

3) Υἱοῦ δὲ πνεῦμα, οὐχ' ὡς ἐξ αὐτοῦ, ἀλλ' ὡς δι' αὐτοῦ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορευόμενον· μόνος γὰρ αἴτιος ὁ πατήρ. Diese so ausgedrückte vermittelnde Vorstellung findet sich jedoch nur in dem Abschnitte bei dem zwölften Capitel, welcher in den ältesten Handschriften fehlt. 4) S. oben S. 128.

5) Das von dem Abte Smaragd entworfene Protokoll bei Baronius, J. 809, N. 54 und Harduin. Concil. T. IV. f. 970.

6) Si enim sciret paternitas tua, — sagen die Gesandten, — quanta sunt hodie millia id scientium, quia cantatur, qui nunquam scituri essent, nisi cantaretur, fortasse nobiscum teneret.

7) Sunt enim multa, e quibus istud unum est, sacrae fidei altiora mysteria, subtilioraque sacramenta, ad quorum indagationem pertingere multi valent, multi vero aut aetatis quantitate aut intelligentiae qualitate praediti non valent. Et ideo, qui potuerit et noluerit, salvus esse non poterit.

8) Ex duabus namque causis unam causam confluere, rationi non facile occurrit, praesertim in simplici natura et plusquam simplici et, ut verius dicatur, in ipsa simplicitate omni divisione et numerositate carente. De divisione naturae l. II. c. 31.

um die Sache anschaulich zu machen, dieselbe Vergleichung, wie Johannes von Damaskus, die er nur noch weiter ausführt und sinnreicher entwickelt. „Wenngleich die Erleuchtung vom Feuer durch Vermittelung des Strahls ausgeht, so werden wir doch nicht sagen können, daß die Erleuchtung von zweien Ursachen ausgehe, sondern es ist die Eine Ursache, das Feuer, welche die Erleuchtung wie den Strahl erzeugt. Der Strahl erzeugt die Erleuchtung nicht als Strahl, als für sich bestehende selbstständige Ursache, sondern es ist die überall gegenwärtige Kraft des Feuers, welche den Strahl und die Erleuchtung von sich ausgehn läßt, in beiden würksam [1]). So ist auch der Vater die erzeugende Ursache seines eingebornen Sohnes, und dieser ist die Ursache aller urbildlichen Ursachen, welche in ihm von dem Vater geschaffen worden [2]) und derselbe Vater ist die Ursache des von ihm ausgehenden heiligen Geistes, welcher Geist die Ursache der Vertheilung aller, von dem Vater in dem Sohne geschaffenen Ursachen in ihre allgemeinen und besonderen Würkungen in dem Reiche der Natur und der Gnade ist." Auch die Vergleichung mit dem Inneren des menschlichen Geistes, welche Augustin für die Vorstellung von dem Ausgehn des heiligen Geistes vom Vater und Sohne gebraucht hatte [3]), wurde von dem Johann Scotus für seine bemerkte Auffassung benutzt. „Obgleich die Liebe der Seele zu sich selbst, welche das dem heiligen Geiste entsprechende ist, durch die Vermittelung des Selbstbewußtseyns von der Seele ausgeht, so ist doch nicht das Selbstbewußtseyn die Ursache der Liebe, sondern es ist die Seele an sich, aus welcher der Keim der Liebe hervorgeht, auch ehe sie zum vollkommenen Selbstbewußtseyn gelangt ist" [4]).

Zu diesen dogmatischen Differenzen zwischen beiden Kirchen kommen noch manche, die Kirchenverfassung und das kirchliche Leben betreffende, Verschiedenheiten, von deren Ursprung wir in den vorigen Perioden gehandelt haben. Diese Verschiedenheitspunkte wurden durch das zweite trullanische Concil im J. 691 oder 92 von Seiten der griechischen Kirche gegen die lateinische besonders ausgesprochen. Darauf bezieht sich der 36. Canon dieses Concils, in welchem die Bestimmung des ersten allgemeinen Concils zu Constantinopel und des chalcedonischen erneut wurde, daß der constantinopolitanische Patriarch gleiche Rechte mit dem römischen und den ersten Rang nach demselben haben solle [5]). Der 13. Canon, in welchem vestgesetzt wurde, daß Verehelichte als Priester, Diakonen und Subdiakonen sollten ordinirt werden können und daß sie keineswegs bei ihrer Ordination sich von ihren Frauen zu trennen verpflichtet werden sollten. Indem das Concil im ausdrücklichen Gegensatze gegen die römische Kirche dies aussprach, warf es auf diese letzte den Verdacht, daß der durch das göttliche Gesetz angeordnete und durch Christi Gegenwart bei einer Hochzeit geheiligte Ehestand durch sie beschimpft werde [6]) und es wird Matth. 19, 6, Hebr. 13, 4, 1 Korinth. 7, 27 entgegengehalten. Es wird das Absetzungsurtheil über Diejenigen ausgesprochen, welche dieser Verordnung zuwider handeln. Der 2. Canon, in welchem die Zahl der geltenden apostolischen Canones auf 85 gesetzt wird, da hingegen die römische Kirche nur 50 derselben annahm. Damit hängt nun auch zusammen, daß manches in jenen späteren Canones Verordnete als Gesetz vestgehalten wurde, was in der römischen Kirche diese Geltung nicht hatte. So verdammte dies Concil, dem 66. apostolischen Canon zufolge [7]), die in der römischen Kirche herrschende Sitte, nach welcher das Fasten in der Fastenzeit vor Ostern auch auf den Sabbath ausgedehnt wurde [8]). Dazu gehört ferner, daß den Verordnungen des apostolischen Convents zu Jerusalem, Apostelgesch. c. 15, welche man in der abendländischen Kirche längst als bloß für eine bestimmte Zeit geltende erkannt hatte [9]), eine immerwährende Geltung zugeschrieben und das Essen vom Blute, von Ersticktem, bei Strafe der Ausschließung von der Kirchengemeinschaft [10]) verboten wurde. Endlich, daß [11]) diejenigen Abbildungen Christi, durch welche man ihn in der Form eines Lammes, auf welches Johannes der Täufer hinwies, darstellte, als dem alttestamentlichen Standpunkte angehörend, verboten wurden.

Die Veränderung, welche in der Verfassung der abendländischen Kirche durch die Ausbildung des Papstthums vorging, konnte auch dazu dienen, eine neue Scheidewand zwischen beiden Kirchen zu bilden. So war zwar durch das Zusammenkommen verschiedener Gründe eine Spaltung zwischen beiden Kirchen vorbereitet, aber ohne einen von außen gegebenen Anstoß würde diese doch noch nicht zum Ausbruch gekommen seyn. Was diesen Anstoß gab, war Folgendes:

Nicetas war der jüngste Sohn des Kaisers Michael I. (Rhangabe), welcher i. J. 813, Leo dem Armenier weichend, den Kaiserthron mit dem Kloster vertauscht hatte. Auch Nicetas wurde als vierzehnjähriger Knabe Mönch und er nahm bei dem Eintritt in das

---

1) Radius ipse ex igne nascens, non ita nascitur, ut gignentem se ignem deserat, sed ita gignitur, ut virtus ignea, quae eum gignit, semper et ubique inseparabiliter et immutabiliter in eo permaneat, tota in toto, et totus in tota, et unum duo et duo unum, et quamvis videatur splendor de radio exire, non tamen ex ipso radio, in quantum radius est, sed ex ipsa virtute procedit, ex qua radius nascitur, et quae tota et totum radium et totum splendorem penetrat atque implet. L. II. c. 32.

2) Die causae prototypae, primordiales in dem Logos, die Urbilder alles Daseyns.

3) S. Bd. I., S. 648.

4) Mens et notitiam sui gignit et a se ipsa amor sui et notitiae sui procedit, quo et ipsa et notitia sui conjunguntur, et quamvis ipse amor ex mente per notitiam sui procedat, non tamen ipsa notitia causa amoris est, sed ipsa mens, ex qua amor inchoat esse, et antequam ad perfectam notitiam sui mens ipsa perveniat. Fol. 91.

5) S. den Streit darüber Bd. I., S. 502.

6) Ἵνα μὴ ἐντεῦθεν τὸν ἐκ θεοῦ νομοθετηθέντα καὶ εὐλογηθέντα τῇ αὐτοῦ παρουσίᾳ γάμον καθυβρίζειν ἐκβιασθῶμεν.

7) In dem 55sten Canon.

8) S. über den Ursprung dieser Verschiedenheit Bd. I., S. 162 und 575.

9) S. Geschichte der Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche durch die Apostel, S. 148 und 275, obgleich man in der Zeit der Unwissenheit und Rohheit auch in der abendländischen Kirche dies wieder vergessen hatte. S. oben S. 107 und 128.

10) Durch den 67sten Canon.

11) Durch den 82sten Canon.

Mönchsthum den Namen Ignatius an, unter welchem er in der Geschichte auftritt. Seine Familie war die Zufluchtstätte der verfolgten Bilderverehrer unter Leo dem Armenier. Er selbst wurde, als Priester, von allen Seiten durch Diejenigen in Anspruch genommen, welche durch einen, mit der Parthei der Bilderfeinde in Verbindung stehenden Geistlichen sich keine Religionshandlung verrichten lassen wollten, und er zeichnete sich durch seine eifrige, von christlicher Liebe beseelte, Thätigkeit aus. Wegen seiner Verdienste und seiner vornehmen Abkunft wurde er durch die Kaiserin Theodora im J. 846 zur Würde eines Patriarchen von Constantinopel erhoben. Er verwaltete dies Amt unter solchen Umständen, welche einen Mann von seinem würdigen Charakter in manchen Kampf verwickeln mußten, in der schlimmen Zeit, da der Hof des jungen Kaisers Michael, welcher unter dem Einflusse seines nichtswürdigen Oheims, des Bardas, stand, der Sitz alles Verderbens war. Da Ignatius sich nicht zum Werkzeuge der schlechten Dinge gebrauchen lassen wollte, sondern sein Patriarchenansehn denselben entgegenzustellen sich verpflichtet fühlte, so mußte er mit dem herrschsüchtigen und ränkevollen Bardas in Streit gerathen. Als er sich nicht dazu verstehn wollte, die Kaiserin Theodora, welche Bardas von ihrem Sohne entfernen wollte, um allein herrschen zu können, zur Nonne zu weihen und sich vielmehr gegen ein solches Verfahren erklärte, zog er sich schon dadurch den Haß des mächtigen Bardas zu. Dazu kam noch, daß er demselben wegen eines Lasters, dessen er durch das öffentliche Gerücht beschuldigt wurde, in's Gewissen redete, daß er ihm, nachdem seine Vorstellungen und Drohungen nichts gefruchtet hatten, am Epiphaniasfeste des J. 857 die Theilnahme an dem heiligen Abendmahl versagte. Bardas beschloß nun von dem ihm lästigen Patriarchen sich zu entledigen, indem er von ihm selbstgeschmiedete Beschuldigungen benutzte, ihn des Hochverraths anzuklagen und an eine Parthei, welche von Anfang an gegen die Erhebung des Ignatius zur Patriarchenwürde sich erklärt hatte, an deren Spitze ein abgesetzter Erzbischof, Gregor von Syrakus, stand, sich anschloß. Ignatius wurde ohne eine richterliche Untersuchung nach der Insel Terebinthos verbannt [1]).

Um die Handlung der Willkühr in einem günstigeren Lichte erscheinen zu lassen, beschloß Bardas einen Mann, der zwar bisher nur in weltlichen Aemtern gestanden, aber durch seine Gelehrsamkeit und seine Talente allgemeine Achtung genoß, auch aus einer durch Eifer für die Bilderverehrung ausgezeichneten Familie stammte [2]) und sich schon selbst das Anathema von Seiten der Bilderfeinde zugezogen hatte [3]), und gegen dessen Rechtgläubigkeit man nichts einwenden konnte [4]), zum Patriarchen zu ernennen. Der gelehrte Photius, welcher das Amt des ersten kaiserlichen Sekretärs und des Hauptmanns der kaiserlichen Leibwache [5]) bekleidete, wurde schnell zu den verschiedenen clerikalischen Graden und dann für die Patriarchenwürde ordinirt. Photius führte nicht allein in seinen Briefen an den Papst Nikolaus dies zu seiner Entschuldigung an, daß er die Patriarchenwürde anzunehmen gegen seinen Willen gezwungen worden, sondern auch in seinen Briefen an Bardas selbst setzt er als eine diesem bekannte Thatsache voraus, daß er diese Würde auf alle Weise abzulehnen gesucht, aber sie anzunehmen genöthigt worden [6]). Dies wird bei den verschiedensten Veranlassungen von ihm wiederholt, später in seiner Verbannung und nach seiner Wiedereinsetzung betheuert er dasselbe. Die Thatsache selbst, daß er sich gegen die Annahme der Patriarchenwürde sträubte, ist daher unläugbar, aber in diesem Zeitalter der unter den Griechen in dem öffentlichen Leben der Kirche und des Staats vorherrschenden Unwahrheit und des geläufigen Formenspiels kann daraus noch nicht erhellen, daß dem Ehrgeiz und der Eitelkeit des Photius die erste kirchliche Würde des griechischen Reichs, das Amt der größten Macht nach dem Kaiserthrone, nicht willkommen gewesen sey. Die Larve der Demuth diente unter den Griechen damals oft zur Verhüllung des Ehrgeizes und die den Formen des Rechts widersprechende Art, wie er zur Patriarchenwürde gelangte, konnte ihn desto mehr veranlassen, diesen Schein zu spielen, um sich hinterher mit der erlittenen Gewalt entschuldigen zu können. Doch wenngleich der Glanz der Patriarchenwürde ihn anzog, so war hingegen von der andern Seite Manches, das diese anlockende Aussicht ihm trüben, mit Besorgniß ihn erfüllen mußte, wie er selbst in dem angeführten

1) S. die freilich mit heftiger Leidenschaft geschriebene und daher der Uebertreibung oft verdächtige Lebensbeschreibung des Ignatius von seinem enthusiastischen Verehrer Nicetas David aus Paphlagarien. Harduin. Concil. T. V. f. 955. Genes. hist. regg. l. IV. ed. Lachmann, p. 99.

2) Photius selbst sagt in seinem 113ten Briefe ed. Montacut., daß sein Vater und sein Oheim (*θεῖος*) von einer ganzen Synode der *εἰκονομάχοι* verdammt worden und er nennt sie *ὁμολογητὰς Χριστοῦ καὶ ἀρχιερέων σεμνολόγημα*, sie müssen also Beschöfe gewesen seyn. Es wird von seinem Vater und seiner Mutter gerühmt, daß sie im Kampfe für das Interesse der Frömmigkeit, der Bilderverehrung gestorben; s. Harduin. Concil. VI. I. f. 286. Unter dem Oheim ist wohl sein Großoheim gemeint, denn dieser war der Patriarch Tarasius von Constantinopel, wie ihn Photius selbst in seinem Briefe an den Papst Nikolaus Baron. Annal. J. 861, §. 47 als seinen proavunculus bezeichnet.

3) Er sagt ep. 113: *Ἀναθεμάτισαν ἡμᾶς χρόνοις μακροῖς πᾶσα σύνοδος αἱρετικὴ καὶ πᾶν εἰκονομάχων συνέδριον.*

4) Zwar war früher einmal die von Photius vorgetragene, in den älteren Zeiten unter den Kirchenlehrern häufiger vorkommende, Meinung von zweien Seelen in dem Menschen, einer *ψυχὴ λογικὴ*, dem *πνεῦμα* oder *νοῦς* und der *ψυχὴ ἄλογος*, anstößig gewesen; s. die Erzählung des Anastasius in seiner Vorrede zu den Verhandlungen des achten ökumenischen Concils Harduin. V. f. 752. Aber man hatte diesen unbedeutenden Streit gewiß längst vergessen und die Parthei des Ignatius suchte ihn nachher nur wieder hervor, um den Photius einer Ketzerei verdächtig machen zu können. So sprach die Synode zu Constantinopel im J. 869 in dem 10ten Canon das Anathema aus über Diejenigen, welche, der heiligen Schrift zuwider, außer der einen *ψυχὴ λογικὴ καὶ νοερὰ* noch eine andere in der menschlichen Natur annähmen. Harduin. V. f. 1101.

5) Protospatharios.

6) Er schreibt in Beziehung auf diese Wahl nachher an Bardas: *ἔκλαιον, ἐδυσώπουν, πάντα μᾶλλον ἐποίουν, ἢ τοῖς ψηφιζομένοις καὶ βιαζομένοις συγκατένευον.* Ep. VI. f. 70 ed. Montacut.

Briefe an Bardas dies äußert, — die Aussicht auf die mißlichen Verhältnisse, denen er nicht entgehn könnte, wenn er, unter diesen Umständen, die einem Andern rechtmäßig zugehörende Würde annahm, neben dem Alles vermögenden, lasterhaften Bardas, den er wohl kennen mußte [1]); daher kann es wohl seyn, daß er mit bangem Herzen diese Würde annahm. Als er sich dazu entschloß, hoffte er vielleicht den Ignatius zu freiwilliger Abdankung bewegen zu können und er mochte in diesem Falle würklich gesonnen seyn, wie er es den Metropoliten, welche ihn nur unter dieser Bedingung als Patriarchen anerkennen wollten, eidlich versprach, den Ignatius wie seinen Vater zu ehren [2]).

Aber dieser ließ sich durch keine Bitten, Vorstellungen, keine Drohungen, Mißhandlungen und Beschimpfungen, welche der grausame Bardas gegen ihn sich erlaubte, zur Unterzeichnung der Abdankung bewegen. In der Zuversicht des Glaubens, in dem Bewußtseyn seiner Unschuld und des Rechts, wollte er sich vor der Gewalt nicht beugen. Bardas suchte die Anerkennung des Photius von den Anhängern des Ignatius durch die gewohnten Maaßregeln des byzantinischen Despotismus zu erzwingen. Sie wurden in's Gefängniß geworfen, ihrer Güter beraubt, gegeißelt, die Zunge wurde ihnen ausgeschnitten. Die Schuld von allen solchen Greueln fiel auf den Photius zurück, wie auch der Lebensbeschreiber des Ignatius, Nicetas, diesen anklagt. Doch erhellt aus dessen uns erhaltenen Briefen an Bardas und andere Große, wie sehr ihn selbst alles Dies betrübte und bekümmert machte, welche Mühe er sich gab, die Unglücklichen zu retten, wie wenig er aber gegen die Willkühr des Bardas in diesen und andern Angelegenheiten ausrichten konnte [3]). Er erklärte sich entschlossen, in die Einsamkeit sich zurückzuziehen, wenn er die Beschimpfung der Priesterwürde in den Anhängern des Ignatius nicht hindern und den Unglücklichen nicht helfen könne [4]). Aber es strafte sich hier an dem Photius der Ehrgeiz oder die Charakterschwäche, wodurch er, wenn auch nicht ohne Widerstreben, hatte bewogen werden können, die auf unrechtmäßige Weise ihm angetragene Würde unter solchen Umgebungen anzunehmen. Er mußte Dinge geschehn lassen, welche er zwar nicht hindern konnte, welche aber ein Chrysostomus nicht ungestraft geschehn lassen haben würde. Der nichtswürdige Michael trieb, da er keine Grenze seiner Willkühr kannte, mit dem Heiligen ein frevelhaftes Spiel. Er ließ seine Günstlinge, die sich zu seinen Possenreißern hergaben, Priester und Bischöfe spielen in dem geistlichen Ornate. Einen Protospatharius, Theophilus, machte er für sein Spiel zum Patriarchen; der sey sein Patriarch, pflegte er zu sagen, Ignatius sey der Patriarch der Andächtigen und Photius der Patriarch des Bardas; er ließ alle heiligen Handlungen des Cultus mit vielem Gepränge und Aufwand durch diese Leute zum Spaße nachmachen [5]).

Da Ignatius zur Abdankung sich weder überreden noch zwingen ließ, so führte nun auch ein Unrecht das andere herbei. Um sich unter dem Scheine des Rechts zu behaupten, hielt Photius zu Constantinopel i. J. 859 eine Synode [6]), welche über den abwesenden Ignatius Absetzungs- und Verdammungsurtheil aussprach. Doch konnte, da die Parthei des Ignatius diese Synode als rechtmäßiges Tribunal keineswegs anerkannte, für seine Verhältnisse dadurch nichts gebessert werden und der Widerstand der Geistlichen gegen die Beschlüsse dieser Synode gab dem Bardas zu Erneuerung seiner despotischen Maaßregeln Veranlassung. Photius beschloß daher ein andres Mittel anzuwenden; er suchte für seine Sache ein Gewicht zu gewinnen, welches auch von seinen Gegnern geachtet wurde und welches sonst leicht von diesen selbst für ihre Sache hätte gewonnen werden können: Die Stimme des Papstes und eine mit Beziehung desselben und der andern Patriarchen versammelte Synode. Wenn er hier seinen Gegnern nicht zuvorkam, mußte er fürchten, daß diese, wie gewöhnlich die Verfolgten der griechischen Kirche, einen Anschließungspunkt und eine Zufluchtstätte in Rom finden würden. Der Kaiser Michael und Photius wandten sich zugleich in Briefen an den Papst Nikolaus I. Von dem wahren Stande der Dinge wurde ihm nichts gemeldet, sondern die Nachwürkungen der Bilderstreitigkeiten wurden zum Vorwande gebraucht, weshalb man die Mitwürkung

1) Photius sagt in dem angeführten Briefe, daß die Aussicht auf die Uebel, welche ihn nun würklich getroffen hätten, mit Angst und Sorgen ihn erfüllte. *Ἡ ἐλπὶς καὶ ἡ προσδοκία (τοσούτων καὶ τηλικούτων κακῶν) συνετάρασσέ με τότε καὶ σύνεσχεν.*

2) S. das Leben des Ignatius fol. 962, wenngleich die Angabe, daß er sich auch verpflichtet habe, in Allem nach dem Willen des Ignatius zu handeln, wohl von einer Uebertreibung herrühren mag.

3) So schreibt er in dem angeführten Briefe an Bardas: *ὅτε γὰρ ἱερεῖς, ὁποῖοι ἂν καὶ εἶεν, ὁμοῦ πάντας ἐπὶ ἑνὶ πταίσματι* (ohne Zweifel ihre Anhänglichkeit an Ignatius) *πάσχοντας ὁρῶ, τυπτομένους, δημευομένους, τὴν γλῶσσαν ἐκτεμνομένους, πῶς οὐ μακαρίσω τοὺς τετελευτηκότας ὑπὲρ ἐμέ;*

4) S. l. c. Er klagt ep. III. ad Bardam sehr darüber, daß Schmach und Fluch ihn treffe wegen dessen, was die Geistlichen unter ihm und um seinetwillen erleiden müßten. Seine heftigen Erklärungen gegen die grausamen Strafen überhaupt ep. 22 an einen Protospatharios.

5) S. die Lebensbeschreibung des Ignatius Harduin. V. f. 974 und Constantin. Porphyrogenet. continuat. l. IV. c. 38. Auf dem von der Gegenparthei des Photius zu Constantinopel im J. 869 gehaltenen Concil erklärten die römischen Legaten, sie hätten gehört, daß zu Constantinopel Senatoren den geistlichen Ornat zum Spaße angelegt und Bischöfe gespielt hätten. Die *ἄνδρες ἀξιωματικοί*, welche sich solche Dinge erlaubt hatten, wurden eingeführt und da sie darüber zu Rede gesetzt wurden, führten sie zu ihrer Entschuldigung an, was von ihrer Niederträchtigkeit zeugt, von dem Verderben, welches den Despotismus erzeugt und ihm nachfolgt, sie entschuldigten ihren Frevel mit dem Willen des Kaisers, dem sie hätten dienen müssen. *Μιχαὴλ ὁ βασιλεὺς παιγνίδια ἐποίει, ἐπιθεὶς ἡμῖν ἀρχιερατικὴν στολὴν καὶ μὴ βουλόμενοι ἐποιοῦμεν τὰ προστεταγμένα.* Harduin. V. f. 1095. Nicetas macht nun dem Photius zum Vorwurf, daß er alles Dies unter seinen Augen geschehn sah und kein Wort darüber gesprochen habe. Indeß woher wußte er dies? Seine Aussage kann gewiß nicht als glaubwürdiges Zeugniß gelten. Auf jenem Concil der Feinde des Photius suchte man gewiß gern Alles gegen ihn auf. Jene vornehmen Possenreißer wurden gefragt, ob Photius dies gesehn habe; sie wagten aber doch nicht, dies zu sagen, sondern sie sagten nur, es seyen diese Dinge allgemein bekannt gewesen.

6) Die Verhandlungen derselben sind nicht auf uns gekommen, denn sie wurden auf dem nachher zu erwähnenden vierten allgemeinen Concil zu Constantinopel im J. 869 verbrannt. S. Harduin. V. fol. 875.

der römischen Kirche suche [1]). Beiläufig wurde erwähnt, daß Ignatius selbst von seinem Amte sich zurückgezogen habe und dadurch eine neue Besetzung des Patriarchats nothwendig geworden sey. Photius schilderte in den übertriebensten, das Gepräge der Unwahrheit an sich tragenden, Ausdrücken, wie man ihm, dem die bischöfliche Würde von Anfang an als etwas so Hohes und Verantwortliches erschienen, Gewalt habe anthun müssen, um ihn zur Uebernahme eines solchen Amtes zu bewegen, wie der sonst gegen Alle so gütige, billige, menschliche Kaiser, der in dieser Hinsicht alle seine Vorgänger übertreffe, gegen ihn allein unmenschlich und gewaltthätig gewesen sey! Eine solche Sprache der Lüge konnte bei der einfacheren Seele des Nikolaus kein Vertrauen erwecken und wohl mochte er auch durch die Anhänger des Ignatius vom Orient her über den wahren Stand der Dinge unterrichtet worden seyn. Er handelte hier nach denselben Grundsätzen und in demselben Charakter, wie wir in andern Verhältnissen ihn handeln sahen. Er war nicht geneigt, als Werkzeug für fremde Zwecke sich gebrauchen zu lassen, ihm war es um den Sieg des Rechts zu thun und um dies zu bewürken, wollte er die Gewalt der Kirchenregierung, welche er von Gott selbst empfangen zu haben sich bewußt war, anwenden. Nicht mit Ehrenbezeugungen war er zufrieden, sondern er verlangte die volle Anerkennung der ihm, als dem Nachfolger Petri, nach den Kirchengesetzen, d. h. den pseudoisidorischen Decretalen, auf welche er sich auch hier berief, zustehenden Kirchenregierung, welche er bei dieser Gelegenheit auch in dem Orient ausüben zu können meinte. Er sandte i. J. 860 den Bischof Rhodoald von Porto und den Bischof Zacharias von Anagni als seine Legaten nach Constantinopel, und er gab ihnen Antwortschreiben an den Kaiser und an den Patriarchen mit. Dem Photius schrieb er einen ganz kurzen Brief und in demselben bezeugte er ihm zwar seine Zufriedenheit mit der Art, wie er in seinem Briefe seine Rechtgläubigkeit ausgesprochen hatte, aber er äußerte zugleich sehr nachdrücklich seine Mißbilligung darüber, daß er auf eine so plötzliche Weise als Laie von weltlichen Aemtern zu der höchsten geistlichen Würde emporgestiegen und er erklärte, daß er ihn nicht in derselben anerkennen könne, bis er durch seine Legaten die Sache genauer untersuchen lassen. An den Kaiser schrieb er einen längeren Brief, darin tadelte er es, daß man den Kirchengesetzen [2]) zuwider, ohne Zuziehung des Papstes, ein Concil zu Constantinopel zu halten und auf demselben den Ignatius zu entsetzen gewagt und indem er dasselbe Bedenken, wie in dem Briefe an Photius selbst, gegen die Wahl desselben äußerte, behielt er sich die Entscheidung über Alles nach der durch seine Legaten anzustellenden Untersuchung vor.

Aber zu Constantinopel bekümmerte man sich wenig um das, was der Papst geschrieben hatte, man meinte immer ihn noch überlisten und so seinen Namen zur Erfüllung der Absichten des Hofes gut gebrauchen zu können. Und, ein Beweis der Verderbniß, welche damals schon in der vornehmeren Geistlichkeit der römischen Kirche herrschte, — es ging dem Papste öfter so, daß seine Legaten seinem Vertrauen nicht entsprachen, sich bestechen ließen. So wußte man auch diese Legaten durch Geschenke zu gewinnen, dann wußte man sie zu Constantinopel lange von allem Verkehr abzuschneiden, um sie von dem Einflusse nur Einer Parthei abhängig zu machen [3]). Zwar hielten sie anfangs ihre Instructionen dem willkührlichen Verfahren der Hofparthei entgegen, doch bald ließen sie sich zum Nachgeben bewegen [4]). Im Jahre 861 wurde nun eine zahlreiche Synode in Gegenwart des Kaisers, unter dem Vorsitze des Photius, mit Zuziehung der päpstlichen Legaten, gehalten. Der Brief des Papstes an den Kaiser Michael wurde hier in einer griechischen Uebersetzung vorgelesen, in der man sich aber den Inhalt desselben nach dem Interesse der griechischen Kirche, welche die von Nikolaus in jenem Schreiben behauptete geistliche Gewalt nicht anerkennen konnte und nach dem Interesse der Parthei des Photius zu verändern erlaubt hatte [5]). Ignatius wurde vor diesem Concil zu erscheinen aufgefordert. Er ließ fragen: in welchem Charakter er erscheinen solle: ob in seiner bischöflichen Würde, als ein Solcher, über den erst gerichtet werden solle oder als schon Verurtheilter im Mönchsgewande [6]). Man ließ ihm antworten: er solle kommen auf die Weise, wie er dessen würdig sey [7]). Dies nach dem Ausspruche seines Gewissens erklärend, erschien Ignatius in vollem bischöflichen Ornate. Aber der Kaiser ließ ihn, ehe er in den Versammlungssaal trat, nöthigen, das bischöfliche Gewand auszuziehen. Er mußte das zahlreiche Gefolge, das ihn begleitete, zurücklassen und allein erscheinen. Mit Schimpfreden wurde er von dem Kaiser empfangen. Er sprach darauf gelassen: Schimpfreden ließen sich doch leichter tragen als Martern. Dies brachte den Kaiser zum Schweigen

---

1) In dem lügenhaften und schwülstigen Briefe des Photius, welchen Baronius bei dem J. 859, N. 61, lateinisch übersetzt, herausgegeben hat, ist zwar davon nicht die Rede, aber aus der Lebensbeschreibung des Ignatius durch Nicetas und aus dem Briefe des Papstes an den Kaiser Michael erhellt es, daß man dies zum Vorwande gebrauchte.

2) Denselben Grundsätzen der pseudoisidorischen Decretalen, welche er in der abendländischen Kirche geltend machte.

3) Der Papst sagt dies in seinem Briefe an Photius; von seinen Legaten sagt er hier: Qui cum iis per centum dierum spatia omnium nisi suorum alloquendi facultas fuisset denegata, ut apostolicae sedis missi non digne suscepti sunt. Harduin. Concil. T. V. f. 136.

4) Dies ist es, was der Papst ihnen zum Vorwurf machte: Quid enim proderit alicui pro veritate primum quidem impetum dare et post paululum aut suasionibus aut terroribus aut alio quolibet vitio a veritatis tramite declinare? Harduin. Concil. T. V. f. 179.

5) Der Papst weist in seinen nach Constantinopel geschriebenen Briefen diese Verfälschungen seines Briefes nach und er sagt in Beziehung auf diese Verfälschungsmethode: Quoniam apud Graecos, sicut nonnullae diversae temporis scripturae testantur, familiaris est ista temeritas; l. c. f. 180 und indem er sich auf einen älteren Brief des Papstes Hadrian I. beruft, den man in dem Archiv zu Constantinopel finden müsse, setzt er hinzu: si tamen non falsata Graecorum more. L. c. f. 147.

6) S. den Bericht des Ignatius selbst, l. c. f. 1014. Die Lebensbeschreibung des Nicetas, f. 966.

7) Ὅτι ὡς ἔστε ἄξιοι.

und er wies ihm eine hölzerne Bank an, sich darauf niederzusetzen. Er wandte sich darauf zu den päpstlichen Legaten, da er bereit war, den Papst als Richter anzuerkennen, aber jene handelten nicht ihrer Instruction gemäß. Ignatius verlangte von ihnen, daß sie den Mann, der sich unrechtmäßig seiner Kirche bemächtigt, aus der Mitte des Concils ausscheiden ließen. Aber die Legaten antworteten, daß sie dies nicht könnten; sie zeigten mit der Hand auf den Kaiser hin und erklärten: Es sey des Kaisers Wille so. Er beharrte dabei, daß er sie unter diesen Umständen als Richter nicht anerkennen könne. Er sagte ihnen in's Gesicht, daß, ehe sie noch nach Constantinopel gekommen wären, Photius Geschenke ihnen entgegengesandt habe [1]). Sie möchten ihn zum Papste mitnehmen, den werde er gern als Richter anerkennen. Vergebens machte man wiederholte Versuche, den in seinem Unglück ungebeugten Mann, der durch seine Seelenruhe und Standhaftigkeit die Machthaber, die durch keine Gewalt und List seinen Willen zu besiegen vermochten, beschämte, zur freiwilligen Abdankung zu bewegen. Man gebrauchte nun, um das Absetzungsurtheil über ihn zu fällen, den Grund, daß er durch die weltliche Macht auf ungesetzmäßige Weise in jenes Amt eingesetzt worden und dies wurde nicht allein durch Vornehme des geistlichen und weltlichen Standes, sondern auch durch eine Schaar von andern Leuten, wie Fischhändler, Pferdeärzte, Schuster und Schneider, mit Namensunterschrift eidlich bekräftigt, Photius von ihnen als Patriarch anerkannt [2]). Ignatius aber konnte sich darauf berufen, daß er zwölf Jahre in Eintracht mit den Bischöfen und der Gemeinde das Amt verwaltet habe, ohne daß Jemand eine Klage gegen ihn vorgebracht hätte. Drohungen, schwere Gefangenschaft, Hunger und Schläge, Mißhandlungen aller Art wurden vergeblich angewandt, um ihn zur Unterzeichnung des Absetzungsurtheils zu zwingen [3]). Wenn die Erzählung des Nicetas richtig ist, soll man ihm zuletzt die Hand geführt und so das wieder ihn ausgesprochene Urtheil mit beigesetztem Kreuz zu unterzeichnen genöthigt haben. Nun hieß es also: Ignatius sey durch eine mit Zuziehung des Papstes Nikolaus versammelte allgemeine Kirchenversammlung von seinem Amte auf rechtmäßige Weise entsetzt und Photius als rechtmäßiger Patriarch anerkannt worden. Die Akten dieses Concils wurden schnell dem Papste durch eine kaiserliche Gesandtschaft, welche ihm einen Brief des Kaisers und des Patriarchen Photius überbrachte, zugesandt.

Was den Letzten betrifft, so antwortete er auf das kurze, oben erwähnte, Schreiben des Papstes, welches ja allerdings in einem Tone abgefaßt war, den er als Patriarch von Constantinopel übel zu nehmen alle Ursache hatte, auf eine so milde und höfliche Weise, daß man wohl daraus erkennt, wie sehr es ihm darauf ankam, von dem Papste zu erhalten, daß er das Geschehene gut hieß, und wie er bei seinem schlechten Gewissen durch krumme Wege versuchen mußte, zu dem Ziele zu gelangen, zu welchem er auf geradem Wege nicht gelangen konnte. Er entschuldigte sich in Beziehung auf seine Annahme der Patriarchenwürde mit der erlittenen Gewalt, er schilderte den Contrast zwischen der unruhigen, sorgen= und kummervollen Lage, in der er sich als Patriarch befand und der ruhigen, sorgenfreien, glücklichen Lage in literärischer Muße und allgemeiner, unbestrittener Achtung, worin er sich früher befunden, als Beleg dafür, daß es fern von ihm gewesen sey, freiwillig diese Lagen zu vertauschen. Er vertheidigte sich gegen die von dem Papste ihm gemachten Vorwürfe damit, daß die Uebertretung solcher Kirchengesetze, welche man in Constantinopel nicht kenne, (womit er wohl zum Theil an die von dem Papste in seinem Briefe an den Kaiser angeführten pseudoisidorischen Decretalen denken mochte,) ihm nicht zum Vorwurf gemacht werden könne. Und er führte zum Beleg an die Verschiedenheit der Kirchengesetze und der Kirchengebräuche in verschiedenen Gegenden; er rechnete dahin auch manche der zwischen der griechischen und der lateinischen Kirche bestehenden Verschiedenheiten, welchen er also noch keine große Bedeutung beilegte. Zuletzt aber verlangte er von dem Papste, daß auch er die Kirchengesetze darin beobachten möge, nicht ohne weitere Prüfung in der römischen Kirche Diejenigen aufzunehmen, welche ohne die üblichen Legitimationsscheine [4]) ihrer Kirchenbehörden dahin kämen, indem durch solche Leute Verläumdungen verbreitet und Spaltungen gestiftet würden. Gewiß hatte Photius dabei die Freunde des Ignatius im Sinne, deren Berichte in Rom er fürchten mußte. Aber zugleich konnte er als Grund für diese Warnung einen Mißbrauch anführen, über den man wohl mit Recht klagen konnte, daß so Viele, welche bürgerliche und kirchliche Strafen wegen ihrer Verbrechen zu fürchten hätten, unter dem Vorwande der Andacht und der Wallfahrt [5]) nach Rom kämen [6]). Auch die Parthei des Ignatius schickte Abgeordnete nach Rom, Andere kamen als Flüchtlinge dahin, den drohenden Mißhandlungen zu entgehn und es war eben der Einfluß Solcher, die Photius gefürchtet hatte. Ein Abt, Theognist, überbrachte eine in dem Namen des Ignatius und der mit ihm verbundenen Bischöfe und Mönche abgefaßte Appellation, welcher ein Bericht über alles Vorgefallene voranging [7]). Nikolaus konnte daher durch die kaiserliche Gesandt=

---

1) Seine Worte: *τὰ δῶρα αὐτοῦ μακρόθεν ἐδέξασθε· κατὰ γὰρ τὴν Ῥαίδεστον* (das alte Bisanthe in Thracien, am Propontis, Rodosto) *ὑμῖν, αὐτὰ ἀπηντήκασιν, ἱμάτιά τε καὶ φελώνια καὶ ἐγκόλπια.* Harduin. Concil. T. V. f. 1015. 2) S. Harduin. Concil. T. V. f. 1086 und f. 1096.

3) Ignatius erzählt selbst: *Ὅσας μοι τότε πληγὰς ἐπέθεντο, τί χρὴ λέγειν; ἐν ἕπτα γὰρ οὕτω κολασθέντα ἡμέραις ἄσιτον, ἄϋπνον, ἀκάθιστον διαμεῖναι ἐβίασαν.* 4) *Γράμματα συστατικά.*

5) S. oben Seite 248.

6) Die merkwürdigen Worte: Alii aliena conjugia perfoderunt, alii furti damnati sunt, aut vinolentia se propinarunt, aut lasciviae, libidini et intemperantiae servierunt, alii vero tenuiorum hominum percussores, et homicidae deprehensi sunt, qui cum in se ipsos jus emitti persentiscunt, simul omnia miscentes ac conturbantes, flagitiorum ac facinorum suorum poenas fuga amoliuntur, nec objurgationibus castigati nec suppliciis curati nec se a lapsu erigentes, sed sibi atque aliis usque perniciosi. Habent poenae effugium, Romam sub orationis obtentu proficisci. Der Brief ist in einer lateinischen Uebersetzung von Baronius herausgegeben worden bei dem J. 861, N. 34. 7) Der libellus, welchen Harduin T. V. f. 1013 herausgegeben hat.

schaft und die Berichte, welche sie mitbrachte, nicht getäuscht werden, und er war auch aufmerksam und klug genug, um das trügerische und gewalsame Verfahren jenes Concils zu Constantinopel zu durchschauen. Schon in seinen ersten Briefen, an Photius und an den Kaiser äußerte er sich unzufrieden mit jenem Verfahren, schon klagte er über die Art, wie seine Legaten behandelt, seine Briefe verfälscht worden, schon sprach er sich stark zu Gunsten des Ignatius aus. Er wiederholte seine früher geäußerten Bedenken gegen die Wahl des Photius und suchte, was derselbe zur Rechtfertigung des Unregelmäßigen gesagt hatte, zu widerlegen [1]). Nachdem er aber die Sache genauer untersucht und seine Legaten der Bestechlichkeit und Uebertretung ihrer Instruction schuldig befunden hatte, sprach er auf einer römischen Synode im J. 863 das Absetzungsurtheil [2]) über dieselben aus. Auf derselben Versammlung erklärte er den Photius aller geistlichen Würden verlustig, er sprach über ihn das Anathema aus, wenn er sich in der Patriarchenwürde noch länger behaupten wollte und er erkannte den Ignatius als rechtmäßigen Patriarchen von Constantinopel an. Da der Papst diese Beschlüsse nach Constantinopel übersandte, war davon zuerst ein heftiger Briefwechsel zwischen ihm und dem Kaiser Michael die Folge. Der Letztere erließ an den Papst einen Brief, voll der heftigsten Schmähungen [3]). Er schrieb ihm, er hätte es sich zur Ehre anrechnen sollen, daß man sich nach so langer Zeit endlich einmal wieder von Constantinopel in einer Angelegenheit nach Rom gewandt habe, es sey dies aber keineswegs in dem Sinne geschehn, daß man ihn als Richter anerkennen wollte. Photius werde auch ohne die Beistimmung des Papstes sein Amt behalten und in der Gemeinschaft der Kirche bleiben, dem Ignatius werde er doch nicht helfen können. Er nannte die Lateiner Barbaren [4]), Scythen, Rom eine veraltete Stadt. Nikolaus beantwortete seinen Brief im Gefühle seiner Ueberlegenheit mit Würde und Klugheit [5]). Er machte es dem Kaiser zum Vorwurf, daß er an den Verhandlungen der Bischöfe auf dem Concil selbst Theil genommen und diese als seine Werkzeuge gebraucht habe. Wann hätten Kaiser den Synoden beigewohnt, außer vielleicht, wo es sich vom Glauben handelte, welcher allerdings nicht bloß die Geistlichen, sondern auch die Laien, ja alle Christen angehe [6])? Vor Christi Erscheinung seyen in typischer Beziehung auf das Zukünftige manche Könige zugleich Priester gewesen, wie ein Melchisedek, und wie der Satan das Göttliche immer nachäffe, habe er die heidnischen Imperatoren in tyrannischem Geiste zugleich pontifices maximos sich nennen lassen. Nachdem aber Christus, der zugleich König und Priester ist, erschienen, sey in menschlichen Verhältnissen Beides von einander durchaus geschieden worden. Da der Kaiser geschrieben hatte, er habe dem Papste g e b o t e n, Abgeordnete nach Constantinopel zu senden, so erinnert Nikolaus dagegen, daß dies nicht der Ton sey, in welchem ihm an die Päpste zu schreiben zieme [7]). In Beziehung auf das, was der Kaiser über die Barbarei der lateinischen Sprache geschrieben hatte, antwortet der Papst: Seine Schmähung gegen die lateinische Sprache falle auf Den zurück, von welchem alle Sprachen herrührten, wie diese Sprache eine von denen sey, welche bekennten, daß Jesus der Herr sey, zur Ehre Gottes des Vaters, welche mit der hebräischen und griechischen, bei der Ueberschrift des Kreuzes vor den übrigen ausgezeichnet, allen Völkern Jesus von Nazareth, den König der Juden, verkündige. Indem die lateinische Sprache den wahren Gott verehre, erhelle daraus, daß sie keine barbarische genannt werden könne. Oder wenn er die lateinische Sprache deshalb eine barbarische nenne, weil er sie nicht verstehe, so möge er erwägen, wie lächerlich es sey, daß er sich imperator Romanorum nenne und doch die römische Sprache nicht kenne [8]). Mit Abscheu weiset der Papst das Ansinnen des Kaisers zurück, daß er den Theognist und andere Mönche, welche sich nach

1) Wie Nikolaus von der Voraussetzung ausging, daß die pseudoisidorischen Decretalen würklich von den ersten römischen Bischöfen herrührten, und daher in der ganzen Kirche bekannt seyn und gelten sollten, machte er daher dem Photius seine Unbekanntschaft mit denselben zum Verbrechen. Decretalia autem, quae a sanctis pontificibus primae sedis Romanae ecclesiae sunt instituta, cujus auctoritate atque sanctione omnes synodi et sancta concilia roborantur et stabilitatem sumunt, cur vos non habere vel observare dicitis? Nisi quia vestrae ordinationi contradicunt. Und sodann: Quodsi ea non habetis, de neglectu atque incuria estis arguendi. Si habetis et non observatis, de temeritate estis corripiendi et increpandi. Harduin. V. f. 135.

2) Zuerst nur über den Bischof Zacharias. Die Untersuchung über den Bischof Rodoald wurde wegen dessen Abwesenheit noch vertagt.

3) Der Brief selbst ist nicht auf uns gekommen, aber aus den Antworten des Papstes, besonders ep. VII. Harduin. V. f. 145, läßt sich auf dessen Inhalt schließen.

4) Photius war ein Feind der Abendländer. In seinem ep. 84, den man gewiß nicht bloß auf Sicilien beziehen kann, macht er ihnen sehr ungerechte Vorwürfe. Schon auf dem Standpunkte des Heidenthums hätten sie ihre Rohheit dadurch zu erkennen gegeben, daß sie keinen Ἥφαιστος κλυτοτέχνης, keinen λόγιος Ἑρμῆς, keinen von Allen, welche man als Vorsteher der Künste und Tugenden dachte, verehrt hätten und so schreibt er an den aus dem Abendlande stammenden Mönch: οὐδὲν θαυμαστὸν, εἰ καὶ σὺ τὸ γένος ἕλκων ἐξ ἑσπέρας, οὐδὲν οὔτι σώφρον λέγειν ἔχεις, οὔτι διαπράττεσθαι.

5) Die Briefe, welche dieser ausgezeichnete Mann in wichtigen Angelegenheiten erließ, haben alle nicht bloß die darin ausgesprochenen Grundsätze, sondern auch Wendung der Gedanken, Ton und Schreibart mit einander gemein. Wohl mag mehr der Geist des Nikolaus selbst, als die Feder des Concipienten darin zu erkennen seyn. Die scriniarii Romanae ecclesiae hatten nur die mechanische Arbeit des Schreibens der Briefe, sey es nach Concept oder Dictat, wie man sieht aus ep. III. Harduin. V. f. 164.

6) De fide, quae universalis est, quae omnium communis est, quae non solum ad clericos, verum etiam ad laicos, et ad omnes omnino pertinet Christianos.

7) Illi (priores imperatores) petimus, invitamus ac rogamus, ecce sparsim ad sedis apostolicae praesules, sed pari pietate clamant. Vos autem quasi non mansuetudinis et reverentiae, sed solius imperii eorum haeredes effectu praecepisse, jussisse ac imperasse vos, ut quosdam subjectorum nostrorum ad vos mitteremus asseritis.

8) Quiescite vos nuncupare Romanos imperatores; quoniam secundum vestram sententiam barbari sunt, quorum vos imperatores asseritis.

Rom geflüchtet hatten, nach Constantinopel zurücksenden solle, damit sie dort, wie er sich äußert, der Rache des Kaisers preisgegeben würden, wodurch er einem Verräther Judas sich gleichstellen und heilige Gesetze verletzen würde, welche selbst unter heidnischen Völkern Achtung fänden. Und er spricht hier, wie immer, in dem Bewußtseyn der hohen Bestimmung der neuen christlichen Welthauptstadt, wo täglich Tausende aus allen Völkern zusammenkamen, Schutz und Ruhe für ihre letzten Tage hier suchend [1]).

Photius versuchte dem Papste Gleiches mit Gleichem zu vergelten, er sprach auf einem im J. 867 zu Constantinopel versammelten vorgeblichen allgemeinen Concil die Absetzung und das Anathema über seinen Gegner aus. Ein solcher Schritt von Seiten des Photius konnte nun freilich dem Nikolaus durchaus nicht den Nachtheil bringen, den in der schwankenden Lage, in welcher sich der erste im Orient befand, eine solche Erklärung von Seiten des Papstes ihm bringen mußte. Aber von weit größerer Wichtigkeit war ein andrer Schritt des Photius, welcher damit in Verbindung stand. In einem Circularschreiben an die angesehenen Bischöfe des Orients [2]), durch welches er zur Theilnahme an diesem Concil sie einlud, machte er einen Angriff, welcher der ganzen lateinischen Kirche galt. Er beschuldigte die römische Kirche, daß sie unter den neuen Christen der Bulgarei Irrlehren verbreitet habe, er bezog dies besonders auf die Lehre vom heiligen Geiste, den Grundsatz von dem Cölibat der Priester, dem Fasten am Sabbath, die Zahl der Fastenwochen. Verschiedenheiten, über welche er sich früher so milde geäußert hatte, erhielten jetzt für ihn, da sie dazu gebraucht werden konnten, seinen Gegner zu verketzern, eine große Wichtigkeit. So wurde durch eine solche Wendung dieser Streit, aus einem Streite der Personen, ein Streit zwischen beiden Kirchen.

Von diesem Gesichtspunkte aus betrachtete ihn Nikolaus und er empfahl den angesehenen Bischöfen die Vertheidigung der römischen Kirche gegen diese Anklagen. Der Mönch Ratramnus von Corbie und der Bischof Aeneas von Paris folgten dieser Aufforderung und schrieben zur Vertheidigung der lateinischen Kirche [3]). Die Schrift des Ratramnus [4]) ist die bedeutendste. Er zeichnet sich besonders aus durch die christliche Mäßigung und Geistesfreiheit, mit welcher er das Gewicht der Verschiedenheiten, welche nur Kirchengebräuche betrafen, beurtheilt. Er erklärt es nur für wichtig, die Einheit des Glaubens festzuhalten, nur das gehöre zu der Einheit, welche Paulus 1 Korinth. 1, 10 meine und zu dieser Einheit rechnet er den Glauben an die Dreieinigkeit, an die Geburt Christi von der Jungfrau, sein Leiden, seine Auferstehung, seine Himmelfahrt, seine Erhebung zur Rechten Gottes, daß er kommen werde, Lebende und Todte zu richten und die Taufe auf den Vater, Sohn und heiligen Geist. Keineswegs sey dazu die Uebereinstimmung in den Kirchengebräuchen und andern äußerlichen Dingen erforderlich, wie er es in den ersten Capiteln des vierten Buches nachzuweisen sucht, daß von dem ersten Ursprunge der Kirche an immer Verschiedenheiten in solchen Dingen bei der Einheit im Glauben bestanden hätten. Er tadelt in dieser Beziehung die Griechen nur deshalb, daß sie, ihre eigenthümlichen Gebräuche für sich allein zu beobachten nicht zufrieden, die Beobachtung derselben Allen vorschreiben wollten [5]).

Bald nach diesem ersten Ausbruche der offenen Spaltung zwischen beiden Kirchen erfolgte eine politische Veränderung, durch welche für's Erste eine Aussöhnung zwischen denselben herbeigeführt wurde. Zuerst traf den Bardas, dann den Michael die Strafe der verübten Verbrechen und der bisherige Mitregent Michaels, Basilius der Macedonier, welcher den Tod desselben bewürkt hatte, gelangte im J. 867 zur Alleinherrschaft im griechischen Reiche. Er hatte politische Ursachen, mit der Parthei des Ignatius und mit den Päpsten sich wieder auszusöhnen [6]) und Ignatius wurde in die

---

1) Tanta millia hominum protectioni ac intercessioni beati apostolorum principis Petri ex omnibus finibus terrae properantium sese quotidie conferunt et usque in finem vitae suae apud ejus limina semet mansura proponunt.

2) Ep. II.

3) Beide Werke von D'Achery in dem ersten Bande seiner spicilegia herausgegeben.

4) Contra Graecorum opposita Romanam ecclesiam informantium, libri IV.

5) Cum nihil de dogmate fidei contineant, in quo Christianitatis plenitudo consistit, verum consuetudinem suae ecclesiae enarrent, nihil isthinc vel approbandum vel refutandum nostrae restabat ecclesiae.

6) Man möchte es gern zur Ehre des Photius glauben, was nicht allein Zonaras in seinen Annalen berichtet, sondern schon früher Leo Grammatikus und Symeon Magister erzählen, daß er von dem Basilius deshalb entsetzt worden, weil er an einem Feste ihn, als einen Mörder, zur Communion nicht zulassen wollte. Da diese Nachricht von Solchen mitgetheilt wird, welche sich ungünstig gegen Photius gesinnt zeigen, so kann sie desto mehr Glauben verdienen. Dem Partheiinteresse des leidenschaftlichen Nicetas war es natürlich entgegen, dies, was zur Ehre des Photius gereicht, zu erzählen und es lag vielmehr in seinem Interesse, die Sache so darzustellen, als ob Basilius durch das Recht der Sache bewogen worden, den Photius sogleich am andern Tage nach seinem Regierungsantritt zu entsetzen. Auch Constantin Porphyrogeneta, der seinen Großvater nicht als einen Mörder darstellen wollte, konnte dies in seiner Lebensgeschichte nicht erwähnen. Die ausdrückliche Angabe des Nicetas, daß Basilius gleich am andern Tage nach seinem Regierungsantritt den Photius entsetzt habe, kann uns auch nicht hindern, jene Erzählung für wahr zu halten, denn mit dieser chronologischen Bestimmung, deren Entstehung aus dem Partheiinteresse des Nicetas sich so leicht erklären läßt, streitet nicht allein die Zeitbestimmung, welche aus der Erzählung des Anastasius folgt, sondern auch die Angabe des Symeon Magister, daß Basilius am Weihnachtsfeste, also mehrere Monate, nachdem er die Alleinregierung erlangt, seinen Sohn, Stephanus, durch den Patriarchen Photius habe taufen lassen. Die Heftigkeit, mit welcher Basilius den Photius, mit dem er früher sehr befreundet war, verfolgte, könnte wohl dafür sprechen, daß derselbe außer den allgemeinen Ursachen, welche ihn die Parthei des Ignatius ergreifen ließen, noch besondere Ursachen der Feindschaft gegen Photius hatte. Indessen fragt es sich doch, ob von dem Charakter und der sonstigen Handlungsweise des Photius, welcher, wie seine Briefe zeigen, dem nichtswürdigen Michael mitten unter seinen Lastern schmeichelte, welcher schon Veranlassung genug gehabt hatte, gegen Michael und Bardas so zu verfahren und doch nicht so verfahren war, ob von dem Charakter und der sonstigen Handlungsweise des Photius ein solcher Schritt sich erwarten ließ? Besonders aber die Art, wie sich Photius bei diesem Kaiser über die von ihm unverschuldeter Weise erlittenen Verfolgungen beklagt,

Patriarchenwürde wieder eingesetzt. Es mußte nun mit Zuziehung der übrigen Patriarchen und besonders des Papstes, ein neues Concil zu Constantinopel gehalten werden, um den Beschlüssen des früheren Concils ihre Gültigkeit zu nehmen und die dem Photius ergebene Parthei zu unterdrücken. Der neue Kaiser und der wieder eingesetzte Patriarch wandten sich deshalb an den Papst Nikolaus und Ignatius erkannte in seinem Schreiben die oberrichterliche Autorität der cathedra Petri auf eine solche Weise an, wie es von den constantinopolitanischen Patriarchen nur selten, unter besonderen Verhältnissen dieser Art, zu geschehn pflegte. Der Papst Nikolaus war unterdessen gestorben; sein Nachfolger, Hadrian, hielt im J. 868 ein Concil zu Rom, auf welchem von Neuem Absetzungsurtheil und Anathema über Photius ausgesprochen, Ignatius als Patriarch anerkannt wurde. Nach diesen Vorbereitungen wurde in dem folgenden Jahre 869 zu Constantinopel, mit Zuziehung der päpstlichen Legaten, in Gegenwart des Kaisers ein Concilium gehalten, welches das achte unter den ökumenischen vorstellen und als solches die Beschlüsse jener römischen Versammlung für die griechische Kirche rechtskräftig bekannt machen sollte. Durch dieses Concil wurde eine Untersuchung über alles früher Geschehene angestellt. Rodoald und Zacharias [1]), welche unterdessen wieder begnadigt worden, wurden nach Constantinopel gesandt, um die schlechten Künste, welche man bei dem früheren Verfahren gegen Ignatius angewandt hatte, aufzudecken und als Zeugen gebraucht zu werden [2]). Zwar war auch dies Concil nicht frei von den gewöhnlichen Gebrechen der griechischen Kirchenversammlungen, aber wenigstens wurde auf eine würdigere Weise verfahren, als es auf dem letzten Concil zu Constantinopel geschehen zu seyn scheint. Doch wiederholte sich großentheils die Treulosigkeit im Wechsel der Partheien, das Spielen mit Wort und Eid, wie es bei den politischen Veränderungen zu erfolgen pflegte. Viele Bischöfe und Geistliche, welche sich unter der vorigen Regierung an Photius angeschlossen hatten, erschienen vor dem Concil, erklärten mit Schmähungen gegen den Photius, daß sie durch Furcht gezwungen worden, gegen ihre Ueberzeugung zu handeln, sie bezeugten ihre Reue, sie unterwarfen sich einer Buße [3]) und dann wurde ihnen Verzeihung bewilligt. Die sich reuig erklärenden Bischöfe konnten sogleich ihren bischöflichen Ornat wieder anlegen [4]) und ihre Sitze in der Versammlung einnehmen. Die Priester sollten bis nach überstandenem Termin ihrer Buße von ihrem Amte suspendirt seyn [5]). Doch traten auch solche durch Photius geweihte Bischöfe auf, welche nicht niederträchtig genug waren, ihn im Unglück zu verlassen, sondern vor dem versammelten Concil, gegen den Kaiser und die römischen Legaten seine Sache zu vertheidigen wagten und die sich lieber absetzen und verdammen ließen, als ihren Freund zu verläugnen. Der Erzbischof Zacharias von Chalcedon, welcher dem Photius seine Anstellung verdankte, erklärte im Namen seiner Parthei, daß auch die Entscheidung der Patriarchen gegen das Ansehn der Kirchengesetze nichts ausmachen könne; wenn Diese den Kirchengesetzen zuwider handelten, dürfe man ihnen nicht folgen [6]). Und er führte Beispiele davon an, wie er meinte noch viele anführen zu können, daß die Entscheidungen der römischen Bischöfe, als den Kirchengesetzen widerstreitend,

---

enthält keine Spur von einer solchen Ursache derselben, sondern scheint vielmehr das Gegentheil vorauszusetzen. Er erinnert den Kaiser ep. 97 an ihre alte Freundschaft, an die vielfachen Bande, durch welche er mit ihm verknüpft sey und dann auch, daß er aus seiner Hand das heilige Abendmahl empfangen habe, *ὅτι ταῖς ἡμετέραις χερσὶ προπιὼν τῶν φρικτῶν καὶ ἀχράντων μέτειχες μυστηρίων*. Wie hätte sich Photius, wenn jene Erzählung wahr wäre, so ausdrücken können, ohne zugleich darauf Rücksicht zu nehmen und sich deshalb zu rechtfertigen, daß gerade die Ausschließung vom heiligen Abendmahl ihm die Ungnade des Kaisers zugezogen hatte? Ueberhaupt setzt er voraus, daß der Kaiser gar keine Ursache habe, mit ihm persönlich unzufrieden zu seyn. M. Hanke meinte zwar in seinem Werke de Byzantinarum rerum scriptoribus Graecis eine verborgene Andeutung jener Ursache der Verfolgung gegen Photius in einem Briefe desselben zu finden, ep. 118. f. 160 ed. Montacut., wo er als Ursache des kaiserlichen Zornes gegen die Gläubigen, d. h. die Anhänger des Photius, dies bezeichnet, *ἀνθ᾽ ὧν αἱμάτων καθαρὰς καὶ γλώσσας καὶ γνώμας ἐφύλαξαν*. Dies soll sich beziehen auf die Art, wie sie sich gegen jenen Mord erklärt hatten. Aber nach der schwülstigen Sprache dieser Zeit ist unter dem Blute schwerlich ein leiblicher Mord zu verstehn, sondern vielmehr ein geistiger Mord, das von dem Concil über Photius ausgesprochene Anathema. Der Sinn ist: Die Verfolgung treffe sie deshalb, weil sie mit Herz und Mund in das über ihn ausgesprochene Anathema nicht einstimmten. Dies paßt auch zu dem Zusammenhang an jener Stelle weit besser. Eher könnte man eine verdeckte Anspielung dieser Art finden in den Worten des 98sten Briefes an den Basilius, eine leise Anspielung darauf, daß Photius sich nicht überreden lassen wollte, dem Basilius das Abendmahl zu reichen: *ἀλλ᾽ ὅρα φίλε κἂν μὴ βούλει, βασιλεῦ, ὅτι τὸ πειρᾶσθαι πείθειν ἀνθρώπους οὐ μόνον οὐδὲν συντελεῖ πρὸς τὸ πεῖσαι θεὸν, ἀλλὰ καὶ εἰς τοὐναντίον περιτρέπεται* (Wenn es ihm auch gelinge, einen Menschen zu überreden, daß er ihn zur Communion zulasse, so erlange er dadurch die göttliche Sündenvergebung nicht, sondern der unwürdige Genuß des Abendmahls schade ihm desto mehr bei Gott.) *καὶ τῶν ἀδεῶς ἐνταῦθα πραιτομένων μᾶλλόν ἐστιν ἐκεῖθεν ἡ πανέφορος δίκη κριτής*. Aber nach dem Zusammenhang beziehen sich wohl diese Worte vielmehr auf die Verfolgungen des Kaisers gegen Photius selbst.

1) S. oben Seite 309. 2) S. Concil. VIII. act. Harduin. V. f. 1095.

3) Es wurden ihnen gewisse Enthaltungen, Kniebeugungen, Hersagen einer gewissen Anzahl von Gebetsformeln bis zum nächsten Weihnachtsfeste auferlegt.

4) Es ist ein Beispiel des ekelhaften, wahrhaft zur Entweihung des Heiligen dienenden Phrasenspiels der Frömmelei, wie es durch den Alles verunreinigenden Geist der Unwahrheit in der griechischen Kirche damals getrieben wurde, wenn der Patriarch Ignatius einem der Bischöfe, welcher eifriger Anhänger des Photius gewesen war, dem Bischof Theodor von Karien sein *ὠμοφόριον* wieder umlegte, indem er zu ihm sprach: „Siehe zu, du bist gesund geworden, sündige hinfort nicht mehr, daß dir nicht etwas Aergeres widerfahre"!

5) Harduin. V. f. 1035. Nicetas äußert sich unzufrieden mit dieser, wie ihm scheint, zu großen Milde des Concils und er findet darin den Grund der später erneuten Uebel, denn die Leute, denen die Buße so leicht gemacht wurde und die in ihren Aemtern blieben, konnten nun freilich nach veränderten Umständen auch leicht ihre alten Rollen wieder zu spielen anfangen.

6) *Οἱ κανόνες ἄρχουσι καὶ τῶν πατριαρχῶν, εἰ γοῦν ἔξω τῶν κανόνων ποιοῦσιν, οὐ στοιχοῦμεν αὐτοῖς.*

verworfen worden wären. Er vertheidigte auch die Wahl des Photius, als Laien, durch ältere Beispiele [1]). Der Bischof Johann von Heraklea erklärte [2]), als man an die Bischöfe von der Parthei des Photius die Frage richtete, ob sie den Photius verdammten und Ignatius als Patriarchen anerkennten: „Verdammt ist, wer seinen Patriarchen verdammt.“ Photius selbst betrug sich mit Würde. Da er [3]) aufgefordert wurde, vor dem Concil zu erscheinen und sich zu verantworten, erklärte er sich entschlossen, zu schweigen, indem er der Worte Ps. 39, 1 sich bediente. Er erschien endlich in der fünften Verhandlung des Concils, wie er erklärte, nicht freiwillig, sondern gezwungen. Er beharrte aber auch hier bei seinem Schweigen und da er aufgefordert wurde, zu sagen, was er zu seiner Rechtfertigung zu sagen habe, antwortete er: „meine Rechtfertigung ist nicht in dieser Welt.“ Vergebens setzte man ihm eine Bedenkzeit, vergebens führte man ihn in der siebenten Verhandlung noch einmal ein, er blieb sich gleich.

Auch Diejenigen, vornehmen und niederen Standes, welche auf der letzten Synode als Zeugen gegen Ignatius aufgetreten waren und eidlich betheuert hatten, daß er nicht durch eine ordentliche Wahl, sondern durch die weltliche Macht sein Amt erlangt habe, wurden wieder verhört und sie erklärten ihre frühere Aussage für falsch. Der Protospatharios [4]) Theodor erklärte: er habe sich zwingen lassen, zu schwören, aus Furcht vor den Kaisern, er habe nicht anders handeln können, als wie ihm geboten worden, deshalb habe er einem Mönche (einem Styliten), der vierzig Jahre auf einer Säule zugebracht, seine Sünde bekannt und sich eine Buße von ihm auferlegen lassen, die er bis jetzt beobachte. So erklärte sich auch der Consul Leo und er war bereit, sich allen Bestimmungen der Synode zu unterwerfen. Nur in das über den Photius ausgesprochene Anathema glaubte er nicht einstimmen zu können, weil das Anathema nur den Irrlehrer treffen könne und Photius ein Rechtgläubiger sey. Da aber die Stellvertreter der Patriarchen erklärten, die Handlungen des Photius seyen ärger als alle Irrlehren, unterwarf er sich auch in dieser Hinsicht dem Urtheile der Synode.

Mit so großem Nachdruck und so großer Feierlichkeit [5]) aber auch das Anathema von dem ganzen Concil über Photius ausgesprochen worden, so glaubte er doch dies furchtbare Wort, mit welchem in der griechischen Kirche nach dem Wechsel der Hofpartheien ein so leichtfertiges Spiel getrieben, welches in dem Verlauf von wenigen Jahren auf die entgegengesetzte Weise angewandt wurde, verachten zu können. Durch das Wahre, das Photius in seinen Briefen über die Anwendung des Anathema in der griechischen Kirche sagt [6]), zeugt er zugleich gegen sich selbst. In seinem Unglück bewies Photius größere Würde, als in seinem Glück. Man entzog ihm den Umgang mit seinen Freunden, man ließ keine Geistliche und Mönche zu ihm kommen, mit denen er hätte beten und singen können, er sah sich nur von Wachen umgeben; er war dreißig Tage krank, ohne daß man einen Arzt zu ihm kommen ließ — und was ihm das Schrecklichste war, man entzog ihm die Bücher [7]). Doch ließ er sich dadurch nicht beugen und er stellte nur den Machthabern die Ungerechtigkeit und Härte ihres Verfahrens vor.

So war nun zwar die erste aus dem Streite zwischen Photius und Nikolaus hervorgegangene Spaltung ausgeglichen worden, aber der im Innern bestehende Gegensatz zwischen beiden Kirchen, welcher durch jene von außen her angeregte Spaltung einmal zur Sprache gebracht worden, dauerte fort, wenngleich er für's Erste nicht öffentlich hervortrat. Und ein andrer Grund des Streits, der nicht beseitigt wurde, drohte die eben wiederhergestellte Gemeinschaft zwischen beiden Kirchen wieder aufzulösen, — die Streitfrage, ob die Bulgarei dem Gebiete der lateinischen oder der griechischen Kirche angehören sollte. Wie wir oben S. 167 bemerkten, war es ja der griechischen Kirche unter dem Kaiser Basilius dem Macedonier gelungen, ihren Einfluß unter den Bulgaren wieder herrschend zu machen. Die bulgarische Kirche erhielt von Constantinopel ihre Bischöfe und da Ignatius auf die Vorstellungen des Papstes Johannes VIII. keine Rücksicht nahm, so drohte der Ausbruch einer neuen heftigen Spaltung. Aber gerade, als diese sich vorbereitete, starb Ignatius im J. 878 und, was unter

---

1) Act. VI. f. 1058. 2) In der siebenten Verhandlung. VI. f. 1066.

3) Nicht durch an ihn abgesandte Geistliche, sondern durch Laien. 4) S. oben Seite 307.

5) Wenn der Bericht des Nicetas Glauben verdient, hätte man sich auf diesem Concil durch die das Heilige entweihende blinde Leidenschaft so weit fortreißen lassen, daß man, um das Absetzungs- und Verdammungsurtheil über Photius recht feierlich zu machen, die Feder, mit der man es unterzeichnete, nicht bloß in Dinte, sondern auch in den Abendmahlswein tauchte. *Οὐ ψιλῷ τῷ μέλανι τὰ χειρόγραφα ποιούμενοι, ἀλλὰ τὸ φρικωδέστατον ὡς τῷ εἰδόσιν ἀκήκοα διαβεβαιουμένων, καὶ ἐν αὐτῷ τοῦ σωτῆρος τῷ αἵματι βάπτοντες τὸν κάλαμον.* L. c. V. f. 987. Aber es mag dies, wie auch die Bürgschaft, welche Nicetas für die Wahrheit anführt, eine sehr schwache ist, wohl nur ein Mährchen seyn, welches durch das Streben, dies Urtheil über den Photius recht unumstößlich zu machen und von der Partheinahme für ihn, Jeden für immer zurückzuschrecken, veranlaßt wurde. „Was könne es Heiligeres geben; — sagte man, — mit dem Blute Christi selbst sey das Urtheil gegen ihn unterzeichnet worden“!

6) Er sagt ep. 113, wie man, obgleich vor langer Zeit eine Synode, s. oben S. 307, über ihn, seinen Vater und seinen Oheim das Anathema gesprochen, ihn doch gegen seinen Willen zum Patriarchen gemacht, so möchten denn auch jetzt Diejenigen, welche auf gleiche Weise die Gebote des Herrn verachteten, das Anathema über ihn sprechen. Und ep. 115 sagt er von der Art, wie das Anathema gebraucht wurde: *τὸ φρικτὸν ἐκεῖνο εἰς μύθους καὶ παίγνια μεταπέπτωκε, μᾶλλον δὲ τοῖς εὐσεβέσι καὶ αἱρετὸν παρεσκεύασται.* Ein ungerechtes Anathema falle auf Den, welcher es ausgesprochen, zurück, und diene zur Verherrlichung Dessen, über den es mit Unrecht ausgesprochen werde.

7) S. ep. 85, 97, 114. Jede der kirchlichen oder politischen Partheien in Constantinopel pflegte ein Erdbeben, obgleich daselbst keine seltene Erscheinung, als Zeichen des göttlichen Zornes über etwas Bestimmtes, nach ihrem Interesse und ihrer Leidenschaft zu deuten und jedes sollte immer furchtbarer seyn als alle früheren. Wie nun ein nach der Absetzung des Ignatius erfolgtes Erdbeben, s. Nicetas fol. 975 l c., von seiner Parthei ihrem Interesse gemäß gedeutet worden, so wurde auch nun ein solches Erdbeben von der Parthei des Photius auf ähnliche Weise gedeutet; s. Phot. ep. 101. Doch war er selbst nicht damit zufrieden, weil er seiner Person keine so große Wichtigkeit beilegen und auch bei so großen Leiden Andrer, die er durch das Mitgefühl theilte, nicht triumphiren wollte.

andern Umständen dem Frieden zwischen beiden Kirchen am nachtheiligsten werden zu müssen schien, — daß der Mann, durch welchen die Spaltung zuerst veranlaßt worden, sein Nachfolger wurde, gerade dies diente dazu, eine neue Annäherung von beiden Seiten zu bewürken.

Der Kaiser Basilius, der als Beförderer der Gelehrsamkeit den Photius, den damaligen größten Gelehrten unter den Griechen, immer hoch geachtet, hatte sich mit ihm nach einiger Zeit wieder ganz ausgesöhnt, ihn aus seiner Verbannung nach Constantinopel zurückgerufen, ihm von Neuem besondere Gunst erwiesen und ihn zum Erzieher seines Sohnes gemacht [1]). Es gereicht dem Ignatius und dem Photius zur Ehre, daß sie die Leidenschaft ihrer Partheigänger nicht theilten, sondern sich aufrichtig mit einander versöhnten. Photius wies alle Aufforderungen, sich an die Spitze einer Parthei gegen Ignatius zu stellen, zurück und Ignatius war von allem Argwohn gegen ihn fern. Sie lebten zuletzt in einem freundschaftlichen Verhältnisse mit einander und Photius bewies dem Ignatius liebevolle Theilnahme in seiner letzten Krankheit [2]). Ignatius empfahl ihm sterbend die Sorge für seine Freunde.

Unter diesen Umständen konnte leicht in dem Kaiser der Gedanke entstehn, den Photius in das früher von ihm bekleidete Amt wieder einzusetzen, was er nach dem freundschaftlichen Verhältnisse, in welches derselbe zu dem Ignatius sich gestellt hatte, für das beste Mittel halten konnte, um durch den friedlich gesinnten Photius die vollstandige Ausgleichung der Spaltung und die vollständige Aussöhnung beider Partheien mit einander zu bewürken. Nun aber war es das Interesse des Kaisers an sich, keine neue Spaltung zwischen der lateinischen und griechischen Kirche aufkeimen zu lassen und ohne Zuziehung des Papstes konnte auch der innere Frieden der griechischen Kirche nicht mit glücklichem Erfolge wieder hergestellt werden. Denn wenngleich die Stimmung des Hofes zu Constantinopel auf die kirchlichen Partheien immer so großen Einfluß hatte und wenngleich durch die vorhergegangene Versöhnung zwischen den beiden Häuptern der Partheien und durch den Tod des Ignatius der bedeutendste Grund der Trennung hinwegfiel, so blieb doch eine Anzahl fanatischer Eiferer in der Parthei des Ignatius übrig, welche auf die Beschlüsse eines allgemeinen Concils, die Unterschriften, mit denen sie nicht so leichtsinnig, wie Andere, spielen wollten, und das Ansehn der cathedra Petri sich beriefen [3]). Um daher jedes Hinderniß des Kirchenfriedens aus dem Wege zu räumen und den Gegnern desselben jeden Anschließungspunkt zu entziehen, wandten sich der Kaiser und der Patriarch an den Papst Johannes VIII. und sie suchten dessen Mitwürkung zu einem in Constantinopel zu versammelnden Concil zu erlangen, durch welches die Beschlüsse des früheren zurückgenommen werden sollten. Der Papst konnte nun wohl leicht erkennen, daß, wenn er seine Beistimmung versagte, der Kaiser auch ohne ihn seinen Willen durchsetzen und seine Stimme als eine unkräftige erscheinen werde. Wenn er hingegen sich nach dem Wunsche des Kaisers aussprach, konnte er hoffen, daß man, weil man nur das materielle Interesse hier im Auge hatte, über die Form, welche für das Interesse der römischen Kirche in dieser Sache das Wichtigste war, nicht so viel rechten und nicht dagegen protestiren werde, wenn er seine Erklärung, welche so ausfiel, wie man sie haben wollte, als eine Entscheidung des Streites geltend machte, was man sonst von Constantinopel am wenigsten zuzugeben geneigt war. Und auch für das materielle Interesse der römischen Kirche, wie namentlich in Beziehung auf die kirchliche Gerichtsbarkeit über die Bulgarei, konnte er auf diese Weise, als Preis für seine Mitwürkung zu jenem Zwecke, Manches zu gewinnen hoffen, was man ihm unter andern Umständen nimmer eingeräumt haben würde.

Nach diesem Gesichtspunkte handelte der Papst; er wollte seine richterliche Entscheidung geltend machen und dem Ansehn seiner Vorgänger nichts vergeben. Er setzte in seinem Schreiben an den Kaiser als ausgemacht voraus, daß Photius auf eine unregelmäßige Weise sein Amt erlangt habe, aber er legte sich, als dem Nachfolger Petri, die Machtvollkommenheit bei, von der er, aus Rücksicht auf die obwaltenden Umstände wegen des allgemeinen Verlangens nach dem Photius und zur Beförderung des Kirchenfriedens, Gebrauch machen

1) Wenn Constantinus Porphyrogeneta in der Lebensgeschichte seines Großvaters Basilius c. 44 sagt, daß dieser, obgleich er dem Rechte nach den Photius von seiner Stelle entsetzt, doch sich ihm günstig zu erweisen nie aufgehört habe, so wird dies allerdings durch die oben angeführten Stellen aus den Briefen des Photius als falsch nachgewiesen, aber es kann wohl damit bestehn, daß das Verhältniß des Photius zu dem Kaiser sich in späterer Zeit so gestaltete, wie es jener Geschichtschreiber bezeichnet. Und daß dies würklich so erfolgte, dies wird durch die Aussage des Photius selbst bestätigt, wie dieser den Hergang der Sache in der zweiten Aktion der Synode zu Constantinopel vom J. 879 erzählte. Harduin. VI. P. I. f. 255. Er beruft sich hier darauf, was auch aus seinen Briefen erhellt, daß er sich in sein Schicksal ergeben, sich nicht nach der Patriarchenwürde zurücksehnte, keine Art von Machinationen anwandte, um sie wieder zu erlangen, aber von selbst habe es dem Kaiser gefallen, ihn aus der Verbannung zurückzurufen, *καὶ μεγάλῃ δεξιώσει εἰςενέγκειν εἰς τὴν πόλιν.* Die Uebereinstimmung des Photius und des Constantin Porphyrogeneta widerlegt genugsam den einseitigen und mährchenhaften Bericht des leidenschaftlichen Nicetas, und dies dient auch zur Bestätigung der von Leo Allatius angefochtenen Aechtheit der Verhandlungen dieses Concils.

2) Wir folgen hier der angeführten, in ihrem ganzen Tone das Gepräge der Glaubwürdigkeit an sich tragenden, Erzählung des Photius selbst an dem angeführten Orte, wo auch die Gegenwart so vieler Zeugen ihm nicht erlauben konnte, in dieser Beziehung etwas Falsches zu sagen. Er sagt von der zwischen ihm und dem Ignatius bestehenden Freundschaft: *μακαρίζομεν αὐτὸν, ὅτι φιλίαν πρὸς αὐτὸν ἔτι περιόντα τῷ βίῳ ἐσπεισάμεθα καὶ οὐκ ἂν ἐξαρνηθείημεν ταύτην ποτέ.*

3) Einer der Freunde des Photius, der Erzbischof Zacharias von Chalcedon, sagt auf der zu erwähnenden Synode zu Constantinopel, das was die Beförderer der Spaltung im Munde führten, sey *ὅτι ἡ τῶν Ῥωμαίων ἐκκλησία οὕτως βούλεται.* Harduin. VI. P. I. f. 224. Ein Andrer sagt, daß ohne die Unterschriften, die *χειρόγραφα*, durch welche sie sich gebunden glaubten, kein Gegner des Photius mehr vorhanden seyn würde. *Ἀλλ' οὕτω παρεσκεύασεν ὁ πόνηρος, ἵνα τὸ τῆς εἰρήνης σύμβολον ὁ σταυρὸς νῦν τοῖς ἀφρονεστέροις σκανδάλου πρόφασις γένηται.* Das Kreuz bei den Namensunterschriften der Bischöfe. L. c. f. 224.

wollte, das Unregelmäßige durch seine Entscheidung auszugleichen, eine Ausnahme von der Regel der Kirchengesetze zu genehmigen. Vermöge der ihm zukommenden Gewalt zu binden und zu lösen, sprach er den Photius und seine Freunde von allen Kirchenstrafen, welche sie nach den früheren Entscheidungen treffen konnten, frei. Er setzte aber dabei voraus, daß Photius selbst dies als ein Werk der Gnade anerkennen und vor der versammelten Synode um Erbarmung bitten werde [1]). Er stellte dabei zugleich vest, daß in's Künftige kein Laie, Keiner von weltlichen Aemtern, sondern nur ein Mitglied des constantinopolitanischen Clerus zur Patriarchenwürde erhoben werden solle. Er machte ferner bei seiner Anerkennung des Photius als Patriarchen die ausdrückliche Bedingung, daß dieser allen Ansprüchen auf das Kirchengebiet der Bulgarei entsage [2]). In der officiellen Instruction, welche der Papst für seine Legaten aufsetzte und durch welche er sie vor solchen Fehltritten, zu denen die früheren Legaten des Papstes Nikolaus sich hatten verleiten lassen, zu verwahren suchte [3]), macht er dieselbigen Punkte geltend. Er hielt durchaus den Gesichtspunkt vest, daß Photius nur seiner Stimme die Gültigkeit seiner Wahl zur Patriarchenwürde verdanken sollte. Wie die Päpste den Erzbischöfen der abendländischen Kirche das Pallium übersandten, so sollten seine Legaten dem Photius auf dem Concil die Insignien seiner bischöflichen Würde übergeben und ihn dadurch in sein Amt einsetzen [4]).

Zu den Erfordernissen eines ökumenischen Concils gehörte nach den Grundsätzen der griechischen Kirche nicht bloß die Theilnahme des römischen Bischofs, sondern auch der beiden oder der drei andern Patriarchen [5]). Ein solches Concil ließ sich aber unter diesen Umständen nicht leicht zu Stande bringen, da die drei andern Patriarchen unter saracenischer Herrschaft sich befanden und ein gesandtschaftlicher Verkehr derselben mit dem griechischen Reiche Diejenigen, welche sich zu einer solchen Gesandtschaft gebrauchen ließen und alle Christen jener Gegenden großer Gefahr aussetzen mußte [6]). Um diesen Mangel zu ersetzen, hatte man daher schon auf dem zweiten nicenischen Concil eine solche Gesandtschaft der übrigen Patriarchen erdichtet, diese ihre Rolle spielen lassen, und es scheint fast, daß dies unter den Griechen eine zur stehenden Form gehörende Lüge bei der Versammlung der allgemeinen Concilien wurde. Auf jenem allgemeinen Concil, welches Photius im J. 867 zu Constantinopel hielt, traten Solche auf, welche die Rolle der Bevollmächtigten und Repräsentanten der drei andern Patriarchen spielten. Aber auf der unter dem Ignatius im J. 869 zu Constantinopel gehaltenen Kirchenversammlung kam es an's Licht, daß die ganze Gesandtschaft ein Täuschungsspiel war, die vorgeblichen Gesandten vielleicht fremde Kaufleute waren, welche untergeschobene Briefe überbrachten [7]). Dieses neue Concil hingegen stellte sich als ein solches dar, welches, als ein mit Zuziehung sämmtlicher Patriarchen gehaltenes, den Anforderungen eines ökumenischen vollkommen entspreche; die Geistlichen Elias und Thomas erschienen als Bevollmächtigte jener Patriarchen und überbrachten Briefe derselben. Aber schon kurze Zeit nach der Beendigung jenes Concils erklärte es der abgesetzte Photius in einem Briefe für etwas Unerhörtes und Beispielloses, was es freilich nach dem vorhin Bemerkten unter den Griechen nicht war, daß man Gesandte und Diener der Ismaëliten für Bevollmächtigte der Patriarchen ausgegeben habe [8]). Und würklich erschienen auf der im J. 879 zu Constantinopel gehaltenen Kirchenversammlung Briefe und Abgeordnete der Patriarchen, durch welche das früher in ihrem Namen Vorgetragene für Erdichtung erklärt wurde und man machte die Entdeckung, daß die beiden vorgeblichen Bevollmächtigten der Patriarchen nichts Andres waren als Abgesandte der Saracenen jener Gegenden, welche die Auslösung der Gefangenen bewürken sollten [9]).

Da man sich auf diesen Concilien ein solches Täuschungsspiel für die Zwecke, welche man erreichen wollte, erlaubte, so ist es denn auch nichts Befremdendes, wenn man die Unbekanntschaft der Lateiner mit der griechischen Sprache benutzte [10]), um sie zu täuschen und dem Briefe des Papstes in der griechischen Uebersetzung eine andere, dem Interesse des Photius und der Unabhängigkeit der griechischen Kirche mehr entsprechende Gestaltung zu geben [11]).

---

1) Er sagt ausdrücklich: Eundem Photium satisfaciendo, misericordiam coram synodo quaerendo consacerdotem recipimus.

2) Der Brief in seiner ächten ursprünglichen Form von Baronius bei dem J. 879, N. 7 herausgegeben. Harduin. V. f. 1165.

3) Welches commonitorium von Baronius bei dem Jahre 879, N. 47 herausgegeben worden. Harduin. Concil. VI. I. f. 208.

4) Der erste der Legaten übergab ihm vor dem versammelten Concil, zum Zeichen, daß ihn der Papst als Patriarchen anerkenne, im Namen desselben eine στολὴ ἀρχιερατική, ein ὠμοφόριον, eine στιχαρίς, ein φελώνιον und Sandalen. Harduin. VI. I. f. 228. Daß eine solche Handlung der päpstlichen Legaten auf dem Concil vorkommt, wie so manches Andere, was man von dem Standpunkte des Interesses der griechischen Kirche nicht erdichten konnte, ist gewiß ein Zeugniß für die Aechtheit der Akten dieses Concils, so wie überhaupt jene Akten Vieles enthalten, was aus dem byzantinischen Leben gegriffen und zu charakteristisch bestimmt ist, um für eine Erdichtung gehalten werden zu können, und die Vergleichung mit den Briefen des Papstes dient zur Bestätigung der Aechtheit.

5) S. oben S. 124. 6) S. oben S. 124 ff.

7) Die früheren τοποτηρηταὶ werden nun als ψευδοτοποτηρηταὶ aufgeführt. S. Harduin. Concil. T. V. f. 1036, besonders act. VII. f. 876 und 1087. Der kaiserliche Commissär spricht hier das Ergebniß der Untersuchung aus: ὁ Φώτιος ἀνέπλασεν, ὡς ἤθελε, καὶ τοὺς λόγους καὶ τὰ πρόσωπα. Es fragt sich freilich, ob Photius würklich der Schuldige war? 8) S. ep. 118. 9) Harduin. VI. I. f. 290.

10) Ein Protospatharios verwaltete das Amt eines Dolmetschers. Es wird von dem ersten der römischen Legaten gesagt: διὰ Λέοντος βασιλικοῦ πρωτοσπαθαρίου καὶ ἑρμηνέως διελάλησεν οὕτως. Harduin. VI. I. f. 231.

11) Es erhellt dies aus der Vergleichung des Briefes in der Form, in welcher er dem Concil vorgelesen wurde, s. Harduin. V. f. 1171, mit der ursprünglichen Form, in welcher derselbe von Baronius aus einem codex Vaticanus bekannt gemacht worden. Indessen darf man doch den Betrug nicht mit Baronius zu hoch anschlagen. Hätte der Brief

Das im J. 879 zu Constantinopel versammelte Concil verfuhr sicher nicht nach den von dem Papste in seinem Briefe ausgesprochenen Grundsätzen. Es erwies demselben viele Ehre, man ließ auch Manches hingehn, was er von dem Ansehn der römischen Kirche gesagt hatte, indem man es mit den Worten nicht so genau nahm, aber im Wesentlichen gab man ihm nichts nach. Photius wartete keineswegs darauf, daß er durch die päpstlichen Legaten in die Patriarchenwürde eingesetzt wurde, sondern er betrachtete sich von Anfang an als rechtmäßigen Patriarchen. Die päpstlichen Legaten, welche in dieser Hinsicht ihrer Instruction treu entsprachen, hoben es immer von Neuem wieder hervor, daß Photius durch die Stimme des Papstes zum rechtmäßigen Patriarchen gemacht worden; sie setzten ihn darüber zur Rede, daß er vor ihrer Ankunft schon den Patriarchensitz eingenommen. Aber man antwortete ihnen, daß man schon längst vor der päpstlichen Entscheidung den Photius als rechtmäßigen Patriarchen anerkannt habe, daß er durch den Willen des Kaisers, die einstimmige Wahl der Gemeinde, die Uebereinstimmung der drei Patriarchen, zu dieser Würde berufen worden, daß die Bischöfe des Orients als Augenzeugen den Hergang dieser Sache besser beurtheilen könnten, als der Papst in der Ferne [1]). Es wurde ihnen gesagt, daß ihre Gesandtschaft, statt daß Photius seine Patriarchenwürde erst derselben verdanken, vielmehr dazu dienen sollte, die Ehre der römischen Kirche selbst zu retten, sie von dem Verdachte, daß die Kirchenspaltung durch sie befördert werde, zu befreien [2]). Der Papst hatte zwar den Beschlüssen der zu Rom und zu Constantinopel gehaltenen Synoden, vermöge seiner päpstlichen Machtvollkommenheit, ihre fernerhin bindende Kraft genommen, wodurch das Ansehn dieser Synoden an sich auf keine Weise beeinträchtigt wurde. Aber es war gewiß den Absichten des Papstes zuwider, wie mit dem päpstlichen Ansehn unvereinbar, wenn über jene beiden Synoden das Anathema ausgesprochen wurde [3]).

Die Legaten entsprachen treu ihrer Instruction auch von der Seite, daß sie das Verlangen des Papstes, in Beziehung auf das Kirchengebiet der Bulgarei zu wiederholten Malen vortrugen, aber von den Bischöfen des Concils wurden immer zurückweisende oder in griechischem Phrasenspiel ausweichende Antworten gegeben. „Diese Angelegenheit — sagte man — gehöre nicht hierher, die Grenzen der Diöcesen zu bestimmen, sey Sache des Kaisers. Wenn die Gebiete aller Patriarchen unter der Herrschaft des Kaisers wieder vereinigt seyn würden, werde man auch in Hinsicht der Grenzen dieser Gebiete einander gegenseitig nachgeben können, so viel die Kirchengesetze zuließen." Und Photius selbst gab dem Papste schöne Worte; er erklärte, wenn es von ihm abhinge, wollte er gern noch mehr geben, als der Papst verlangte, denn die Liebe suche ja nicht ihr Eigenes. Was gewinne man auch durch die Ausdehnung des Kirchengebietes, als nur neue Sorgen und Mühen [4])! Auch die Forderung des Papstes, es solle das Gesetz gegeben werden, daß nach dem Tode des Photius kein Laie zur Patriarchenwürde erhoben werde, wurde keineswegs erfüllt. Man berief sich von Neuem auf die älteren Beispiele, man erklärte, daß jede Kirche, wie die römische, auch die Kirche zu Constantinopel, ihre eigenthümlichen hergebrachten Gewohnheiten habe, nach welchen der Buchstabe der Gesetze erklärt werden müsse [5]). Dabei sprachen sich manche Bischöfe auf eine merkwürdige Weise gegen die Idee von einer geschlossenen Priesterkaste aus und gegen die zu scharfe Trennung von Geistlichen und Laien. „Was nützt es, — sagte der Erzbischof Prokopius von Cäsarea in Kappadocien, — wenn Einer als Geistlicher oder Mönch einen seinem Berufe widerstreitenden Lebenswandel führt? Und wenn nun Einer hingegen in dem Laienstande die Lehren des Evangeliums treu befolgt, und sich durch seine Werke des priesterlichen oder bischöflichen Amtes würdig zeigt, wie sollte die natürliche Gestalt des Haares (der Mangel der Tonsur) für einen Solchen ein Hinderniß seyn können" [6])? und die Abgeordneten der übrigen Patriarchen erklärten: „Nicht bloß um der Cleriker willen ist Christus zur Erde herabgekommen, und nicht diesen allein hat er die Belohnungen der Tugend gesetzt, sondern der Gesammtheit der Christen" [7]). In der sechsten Session dieses Concils wurde das alte nicenisch-constantinopolitanische Symbol, wie dies von den allgemeinen Kirchenversammlungen zu geschehn pflegte, von Neuem als das gemeinsame Zeugniß des Glaubens bekannt gemacht, mit ausdrücklicher Verwerfung jeder Veränderung des Symbols, wodurch etwas von demselben hinweggenommen oder zu demselben hinzugesetzt werde, was

ganz nach dem Interesse der griechischen Kirche verändert werden sollen, so hätte man weit Mehreres ganz auslassen oder verändern müssen. Nun kommen ja aber alle Anforderungen des Papstes an den Photius auch in der griechischen Uebersetzung vor, nur in gemilderter Form. Hingegen gehört der griechischen Uebersetzung ganz allein an, was zum Lobe des Photius gesagt und die Art, wie alles gegen ihn früher Unternommene nur als das Werk verwerflicher Machinationen, an denen die römische Kirche keinen Antheil habe, dargestellt, alles auf den früheren Synoden Geschehene verdammt wird.

1) S. Harduin. VI. I. f. 224, 242 und 254. Der Bischof Prokopius von Cäsarea in Kappadocien sagt f. 243: *οἱ ἐγγίζοντες τοῖς πράγμασι τῶν πο῾ῤῥωτέρω μᾶλλον αὐτῶν τὴν ἀκρίβειαν ἐπίστανται*, und dann mit ekelhafter Anwendung der johanneischen Worte: *καὶ ὧν αἱ χεῖρες ἐψηλάφησαν καὶ οἱ ὀφθαλμοὶ ἑωράκασιν τῶν ἐξ ἀκοῆς τὴν γνῶσιν παραλαμβανόντων.* 2) S. fol. 223.

3) Es ist zwar gewiß die Beschuldigung, daß dies ganze commonitorium der päpstlichen Legaten, wie es sich in den Akten des Concils findet, Harduin. VI. I. f. 294, untergeschoben oder verfälscht sey, ungegründet, denn dazu läßt sich von dem Standpunkte der Griechen gar kein Grund einsehn, wie ja in demselben solche Dinge vorkommen, welche mit dem Interesse und den Grundsätzen der griechischen Kirche in Widerspruch stehn. Aber die Stelle im zehnten Capitel, welche von der Umstoßung der Beschlüsse jener beiden Synoden handelt, mag allerdings im Griechischen wohl stärker ausgedrückt worden seyn, als es der Sinn, welchen die Urschrift enthielt, erforderte und zuließ.

4) S. l. c. f. 251, 283, 310 u. d. f.

5) *Τὸ ἔθος αὐτὸ ἱκανόν ἐστι νικᾶν τὸν κανόνα*, durch welchen Grundsatz sich freilich auch alle Mißbräuche vertheidigen ließen.

6) F. 283.: *τί δέ ἐστιν ἐμποδὼν ἡ τῶν τριχῶν φυσικὴ περιβολή, ἐὰν ἐν τῷ τάγματι τῶν λαικῶν ἐξεταζόμενος κατὰ τὰς εὐαγγελικὰς διατάξεις πολιτεύηται.* 7) Fol. 311.

sich ohne Zweifel auf den Zusatz zu der Bestimmung über die Lehre vom heiligen Geiste beziehen sollte.

Es erhellt demnach, daß dies Concil den Papst nur als Werkzeug gebraucht und in einem ganz andern Sinne, als er es wollte, gehandelt hatte. Man kann aber doch nicht sagen, daß Photius den Papst täuschte, denn auch in seinem Briefe an denselben protestirte er gegen die Voraussetzung, von welcher jener ausging, daß er nur der Erbarmung der Kirche seine Anerkennung in der Patriarchenwürde verdanken solle. Er behauptete hingegen, wie man auch auf dem Concil von diesem Gesichtspunkte aus gehandelt hatte, daß ihm nach dem Rechte die Patriarchenwürde gehöre und daß er, da er sich keines Unrechts bewußt sey, auch keiner Erbarmung bedürfe [1]).

Als nun der Papst zuerst den Brief des Patriarchen Photius mit den Akten jenes Concils empfing, äußerte er schon sein Befremden darüber, daß man auf dem Concil in vielen Dingen sich von seinen Anordnungen entfernt und diese verändert habe [2]). Er tadelte an Photius seinen Mangel an Demuth und er gab ihm zu verstehn, daß er ihn nur dann als seinen Bruder anerkenne, wenn er auf dem Wege der Ergebenheit gegen die römische Kirche weiter fortgehn werde. In diesem Briefe an Photius, wie in dem Briefe an den Kaiser erklärte er zwar, daß er das, was durch jene Synode zu Constantinopel in Beziehung auf die Wiedereinsetzung des ersten vorgenommen worden sey, barmherziger Weise (misericorditer) annehme, doch setzte er zugleich hinzu, daß wenn vielleicht seine Legaten auf jener Synode der empfangenen Instruction zuwider gehandelt hätten, so nehme er solches nicht an und müsse dies für ungültig erklären [3]). Er dankte dem Kaiser [4]) dafür, daß er, wie es recht sey, das Kirchengebiet der Bulgarei dem Apostel Petrus überlassen habe. Vermuthlich hatte hier der Papst in eine von den schönen Redensarten, deren sich die Griechen, ohne die Worte genau abzuwägen, gern bedienten, mehr hineingelegt, als der Kaiser dabei im Sinne hatte. Der Papst hatte, indem er sich auf die bezeichnete Weise erklärte, seine Unzufriedenheit mit dem Verfahren des Photius und der Kirchenversammlung zu Constantinopel schon genugsam angedeutet. Er zögerte nur noch mit stärkeren Erklärungen, weil er, was er ja auch selbst geäußert hatte, darauf wartete, wie Photius fernerhin verfahren und wohl besonders, ob er nicht in der Angelegenheit der Bulgarei nachgeben werde. Da nun dies aber nicht erfolgte, so sprach er wahrscheinlich im J. 881 von Neuem das Verdammungsurtheil über ihn aus [5]) und die Spaltung erneuerte sich.

Doch da im J. 886 Photius wegen politischer Beschuldigungen durch den Sohn und Nachfolger des Basilius, den Kaiser Leo den Philosophen, wieder entsetzt und exilirt wurde, die Ignatianische Parthei wieder die Herrschaft erhielt, knüpfte diese auch die Verbindung mit den Päpsten wieder an, was freilich nur vorübergehende Folgen hatte.

Wie zu allen Zeiten der ächte christliche Geist die Seelen frei macht von den Banden trennender Menschensatzungen und sie vereinigt in dem, was die gemeinsame Grundlage des christlichen Lebens ist, so erwies sich der griechische Abt Nilus, dessen Leben und Würken wir oben geschildert haben, s. S. 230 u. ff., auch von dieser Seite als ein wahrhaftes Organ dieses Geistes und er würkte zur Verbreitung desselben, da er unter Mitgliedern der lateinischen und der griechischen Kirche in Italien gleicher Verehrung und Liebe genoß. Mit solcher Verehrung wurde er auch von dem Abte und von den Mönchen der Abtei zu Monte Cassino aufgenommen [6]), von ihnen gebeten, in ihrer Kirche in griechischer Sprache die Messe zu feiern, damit Gott werde Alles in Allem (damit Gott in allen verschiedenen Formen verherrlicht werde und dagegen alle trennenden Verschiedenheiten zurücktreten sollten). Zuerst lehnte er die ihm dadurch erwiesene Ehre ab, indem er sagte: „Wie sollen wir, die wir um unsrer Sünden willen überall jetzt gedemüthigt sind, das Lied des Herrn singen in fremdem Lande?" Doch gab er den Bitten nach und er sang ein von ihm verfaßtes Lied zum Lobe des heiligen Benediktus. Es kam nachher unter den Mönchen das Gespräch auf die zwischen beiden Kirchen bestehende Verschiedenheit in Beziehung auf das Fasten am Sabbath. Nilus antwortete auf die ihm darüber vorgelegte Frage mit den Worten des Apostels Paulus: „Welcher isset, der verachte Den nicht, der da nicht isset und welcher nicht isset, der richte Den nicht, der da isset, denn Gott hat Beide aufgenommen. Warum richtest du aber deinen Bruder? Mögen wir also essen oder möget ihr fasten, so laßt uns Alles thun zur Ehre des Herrn." Er führte sodann die Beispiele alter Kirchenlehrer zur Vertheidigung des griechischen Gebrauchs an, fügte aber hinzu: „Doch wir wollen darüber nicht weiter streiten, denn das Fasten ist nichts Schlechtes, wir wollen vielmehr mit dem Apostel sagen: Das Essen fördert uns nicht vor Gott, 1 Korinth. 8, 11. Wenn die Juden nur den Gekreuzigten als ihren Herrn verehren wollten, und sie auch am Sonntage selbst fasteten, so sollte es mich nicht kümmern." Die Mönche fragten ihn darauf: „Ist es denn nicht Sünde, am heiligen Sonntage zu fasten?" Und er antwortete: „Wie hätte, wenn das Sünde wäre, der heilige Benedikt am Sonntage und an den Festen gefastet, so daß er nicht einmal des Osterfestes gedachte? Daran erkennt man, daß Alles, was um Gottes Willen geschieht, etwas Gutes und nichts Verwerfliches ist, selbst nicht einen Menschen zu tödten, wie das Beispiel eines Pinehas lehrt. So komme Alles auf die Gesinnung an, in der etwas gethan werde. Und so — fügte er hinzu — thuen wir Recht, am Sabbath

1) Daß er in diesem Sinne dem Papste geschrieben hatte, geht hervor aus den Worten desselben in seinem Antwortschreiben an Photius, ep. 108. Harduin. VI. I. f. 87.: Subintulisti, quod non nisi ab iniqua gerentibus misericordia sit quaerenda.

2) Ep. 108.: Mirandum valde est, cur multa, quae nos statueramus, aut aliter habita, aut mutata esse noscantur, et nescimus, cujus studio vel neglectu variata monstrentur.

3) Si fortasse nostri legati in eadem synodo contra apostolicam praeceptionem egerint, nos nec recipimus nec judicamus alicujus existere firmitatis.

4) Ep. 109.

5) S. Mansi Concil. T. XVII. f. 537.

6) S. die angeführte Lebensbeschreibung des Nilus, c. XI.

nicht zu fasten, im Gegensatz gegen die Manichäer, welche das alte Testament verwerfen, und ihr müßt so handeln von eurem Standpunkte, zu fasten an diesem Tage, um eure Seele zu läutern für die Feier des nachfolgenden, der Auferstehung des Herrn geweihten Tages."

Im J. 1024, unter dem griechischen Kaiser Basilius II. wurden zwischen der griechischen und römischen Kirche Unterhandlungen darüber angestellt, daß der Papst auf den Primat über die ganze Kirche Verzicht leisten und den Patriarchen von Constantinopel neben sich als Haupt der ihren eigenen Gesetzen folgenden griechischen Kirche, als ἐπίσκοπος οἰκουμενικὸς in diesem Sinne, gelten lassen sollte. Eine solche Anerkennung widerstritt den seit Leo dem Großen überlieferten Grundsätzen der römischen Kirche und der damals in der abendländischen Kirche herrschenden Idee von der kirchlichen Theokratie. Nur durch die Macht des Geldes konnte ein solches Ansinnen bei dem damaligen verderbten Zustande des Papstthums da, wo Alles feil war, bei einem Papste, dem das kirchliche Interesse ganz fremd war, wie Johann XIX., Eingang finden. Aber die Sache, welche geheim gehalten werden sollte, wurde schnell in Italien bekannt und erregte allgemeinen Unwillen. Der fromme Abt Wilhelm von Dijon, s. oben S. 221, der gewohnt war den Päpsten Strafreden zu halten, macht diesem Papste in einem Briefe heftige Vorwürfe darüber, daß er der von Christus selbst dem Petrus übertragenen Gewalt, welche sich auf die ganze Kirche beziehe, etwas zu vergeben wage [1]) und das Ganze wurde vereitelt, wodurch auch ohne Zweifel, wenn es zu Stande gekommen wäre, die späteren Päpste sich nicht gebunden geglaubt haben würden.

Nach und nach verloren sich doch die Folgen der ersten zwischen den beiden Kirchen ausgebrochenen Spaltung, wenn auch keine engere Verbindung zwischen denselben stattfand. In Italien, in und um Rom gab es Aebte, welche zur griechischen Kirche gehörten und den besonderen Gebräuchen derselben folgten, ohne in ihrer eigenthümlichen Weise gestört zu werden und derselben Ruhe und Freiheit genossen Aebte und Kirchen des lateinischen Gebrauchs zu Constantinopel. Aber nach der Mitte des eilften Jahrhunderts wurde die Spaltung von Neuem angeregt und zu einer unheilbaren gemacht durch den eben so leidenschaftlichen als beschränkten Eifer eines Patriarchen von Constantinopel, des Michael Cerularius. Derselbe konnte den Anblick der Kirchen und Klöster zu Constantinopel, in denen der lateinische Ritus herrschte, nicht ertragen. Er ließ im J. 1053 die Kirchen, in denen der Cultus nach der Weise der römischen Kirche gehalten wurde, verschließen, den Aebten, welche sich den Gebräuchen der griechischen Kirche nicht unterwerfen wollten, ihre Klöster nehmen [2]) und in Gemeinschaft mit dem Bischof Leo von Achris (Achrida), dem Metropoliten der Bulgarei, machte er in einem Briefe an den Bischof Johann von Trani in Apulien einen heftigen Ausfall auf die ganze lateinische Kirche, welcher Brief zugleich an alle Priester und Mönche der Franken und an den Papst selbst gerichtet seyn sollte. Er hob hier einen Streitpunkt besonders hervor, der bisher noch gar nicht zur Sprache gebracht worden.

Gewiß war es bis wenigstens im achten Jahrhundert hinein [3]) allgemeiner Gebrauch in den Kirchen, des gewöhnlichen Brodtes zur Feier des heiligen Abendmahls sich zu bedienen [4]). Wie aber die herrschende Auffassungsweise des Abendmahls es mit sich brachte, daß man dasselbe auch äußerlich von dem gewöhnlichen gern auszeichnen wollte, und wie die Geistesrichtung dieser Zeiten, welche Wesentliches und Zufälliges weniger zu unterscheiden vermochte, geneigt war, mehr die materielle als die formelle Einheit der Feier des Abendmahls mit der Einsetzung zu erzielen, so kam in der abendländischen Kirche im neunten Jahrhundert der Gebrauch des ungesäuerten Brodtes [5]) bei der Feier des Abendmahls auf, was man nach der Voraussetzung, daß das letzte Mahl Christi mit den Jüngern ein eigentliches Passahmahl gewesen sey und er also auch ungesäuertes Brodt gebraucht habe, für nothwendig hielt und worin man nachher noch eine besondere mystische Beziehung hineinlegte. In der griechischen Kirche war man hingegen bei dem alten Gebrauche ge-

1) Glaber Rudolph l. IV. c. I. Er schreibt: Est fama rei, quae nuper erga nos accidit, de qua quis audiens non scandalizatur, noverit, se longe ab amore superno disparari, quoniam, licet potestas Romani imperii, quae olim in orbe terrarum viguit, nunc per diversa terrarum innumeris regatur sceptris, ligandi solvendique in terra ac in coelo potestas dono inviolabili incumbit magisterio Petri.

2) Dies berichtet der Papst Leo IX. in seinem anzuführenden Schreiben an diesen Patriarchen, c. 29. Harduin. Concil. VI. I. fol. 943.

3) Daß man im siebenten Jahrhunderte von dem Gebrauche des ungesäuerten Brodtes bei der Abendmahlsfeier noch fern war, geht hervor aus einer kirchlichen Verordnung am Ende dieses Jahrhunderts, welche man mit Unrecht für das Gegentheil angeführt hat, dem 6ten Canon des 16ten Concils zu Toledo vom J. 693. Es ist derselbe gegen den Mißbrauch mancher spanischen Priester gerichtet, welche Stücke von ihrem gewöhnlichen Hausbrodte zur Feier des heiligen Abendmahls gebrauchten (passim, quomodo unumquemque aut necessitas impulerit aut voluntas coëgerit, de panibus suis usibus praeparatis crustulam in rotunditatem auferant). Wäre es nun damals gebräuchlich gewesen, des ungesäuerten Brodtes sich zu bedienen, so hätten ja wohl diese Priester auch besonders deshalb getadelt werden müssen, weil sie andres als ungesäuertes Brodt gebrauchten und solches nur zu gebrauchen, hätte ihnen zur Regel gemacht werden müssen. Dies geschieht aber keineswegs, sondern es wird nur dies vestgesetzt: ut non aliter panis in altari proponatur, nisi integer et nitidus, qui ex studio fuerit praeparatus. Eher könnte man in einer Stelle Alkuins eine Spur der Anwendung des ungesäuerten Brodtes bei der Abendmahlsfeier finden, ep. 75. ed. Froben. T. I. f. 106.: Panis, qui in corpus Christi consecratur, absque fermento ullius alterius infectionis debet esse mundissimus. Doch kann es hier auch so verstanden werden, daß nichts Andres, als was sonst zum Brodte gebraucht wird, keine demselben fremdartige Substanz gebraucht werden, gleichwie dem Wasser und dem Weine keine andre demselben fremdartige Flüssigkeit beigemischt werden dürfe. 4) S. Bd. I., S. 182.

5) Rabanus Maurus l. I. de ecclesiasticis officiis c. 31. verlangt, daß panis infermentatus zum Abendmahl gebraucht werde und in der Vision des spanischen Bischofs Ildefonsus vom J. 845, welche Mabillon mit seiner dissertatio de akzymo et fermentato herausgegeben hat, in seinen ouvrages posthumes, T. I. pap. 189. wird vorausgesetzt, daß ungesäuertes Brodt bei dem Abendmahl zu gebrauchen gewöhnlich war.

blieben, aber es gehörte der beschränkte fleischliche Eifer eines solchen Mannes, wie jener Patriarch von Constantinopel, dazu, einem solchen Punkte so große Wichtigkeit beizulegen. Er sah in dem Gebrauche des ungesäuerten Brodtes eine Hinneigung zum Judenthum und voll Unverstand nannte er auch das Fasten am Sabbath in der Quadragesimalzeit etwas Jüdisches [1]), und wiederum im Widerspruch mit der Beschuldigung des Judaismus, machte er aus der Nichtbeobachtung des apostolischen Verbots vom Essen des Erstickten, den Gegenstand einer besonderen Anklage. Dieser Brief fiel gerade dem Cardinal Humbert, dessen polemischen Eifer wir schon oben bezeichnet haben, in die Hände, er übersetzte ihn in's Lateinische und machte ihn dem Papste Leo IX. bekannt. Dieser erließ darauf ein langes Antwortschreiben [2]), in welchem er auf das Materielle der Beschuldigung sich weiter nicht einließ, sondern nur auf das Formelle, indem er das entscheidende Ansehn der Kirche des Apostels Petrus, welcher derselbe ohne Zweifel die Ueberlieferung der Wahrheit in jeder Hinsicht übertragen haben müsse, der durch Irrlehren und Spaltungen immer getrübten constantinopolitanischen Kirche entgegenstellte. Mit Recht aber konnte er den Geist der christlichen Duldsamkeit und der Liebe, welcher in Beziehung auf diese bloß äußerlichen Verschiedenheiten in der römischen Kirche noch vorherrschte, dem beschränkten Eifer des Patriarchen entgegensetzen [3]). Eine ausführliche Widerlegung jener einzelnen Beschuldigungen gegen die römische Kirche verfaßte späterhin der Cardinal Humbert selbst in einer Schrift, in welcher er alle Anklagen des Constantinopolitaners mit den Antworten des Römers zusammenstellte [4]). Er zeigt sich hier als einen Mann, der seinem Gegner an Geist und Einsicht in das Wesen des Christenthums allerdings überlegen ist; er spricht sich in mancher Hinsicht freier aus, als man es von einem Humbert nach andern Proben seines Geistes erwarten sollte. Er macht auf den Widerspruch aufmerksam, der darin liege, daß man die Lateiner eines Judaisirens beschuldige und doch gerade die Nichtbeobachtung der aus dem alten Testamente entlehnten Speisegesetze ihnen zum Vorwurfe mache [5]). Wenn man aber das Ansehn jener Verordnungen als apostolisch geltend machte, so behauptete er dagegen, daß dieselben aus einer Zeit herrührten, da das Christenthum noch nicht zu seiner ganzen selbstständigen Entwickelung gelangt war, das Licht des Evangeliums erst aufdämmerte und die Schatten des Judenthums nach und nach verdrängte, als bei den Aposteln noch ein gewisses Schwanken zwischen dem Christenthum und dem Judenthum stattfand, daher denn diese Verordnungen, einem vorübergehenden Standpunkte angehörend, auch nur eine vorübergehende Geltung haben könnten [6]). Er macht es den Griechen zum Vorwurf, daß sie über solchen äußerlichen Dingen das Wesen des Christenthums, Glaube und Liebe, vernachlässigten [7]).

Da nun aber die Erneuerung dieser Spaltung wegen des großen Einflusses der Päpste unter den Abendländern dem politischen Interesse des griechischen Kaisers Constantinus Monomachus durchaus widerstritt, so gab derselbe sich alle Mühe, das Geschehene wieder gut zu machen. Er selbst knüpfte unmittelbar und durch den Patriarchen Michael Friedensunterhandlungen mit dem Papste an. Dieser ging darin ein und sandte kurz vor seinem Tode im J. 1054 eine aus drei Personen bestehende Gesandtschaft zu Friedensunterhandlungen nach Constantinopel. An der Spitze der Gesandtschaft stand der Cardinal Friedrich, Archidiakonus der römischen Kirche, welchem der Cardinal Humbert und der Erzbischof Peter von Amalfi beigegeben worden. Humbert scheint wohl die Seele des Ganzen gewesen zu seyn, aber er war zum Friedensstifter am wenigsten geeignet. Der hohe Ton, mit welchem sie als päpstliche Legaten glaubten reden zu können, mußte den Patriarchen, der an knechtische Unterwürfigkeit der Geistlichen gewohnt war, gleich gegen sie einnehmen [8]). Humbert verfaßte hier die Widerlegungsschrift gegen die Beschuldigungen des Pa-

1) Sabbata quomodo in quadragesima Judaice observatis? s. den Brief in Canisii lectiones antiquae, ed. Basnage, T. III. P. I. f. 282. Der Cardinal Humbert konnte mit Recht darauf antworten, daß der Vorwurf des Judaisirens vielmehr die Griechen treffen würde. Vos si non judaisatis, dicite cur Judaeis in simili observantia sabbati communicatis? Sabbatum certe ipsi celebrant et vos celebratis, epulantur ipsi et solvunt semper in sabbato jejunium. L. c. fol. 285. 2) Harduin. Concil. VI. I. f. 927.

3) S. c. 29.: Cum intra et extra Romam plurima Graecorum reperiantur monasteria sive ecclesiae, nullum eorum adhuc perturbatur vel prohibetur a paterna traditione sive sua consuetudine, quin potius suadetur et admonetur, eam observare. Scit namque, quia nihil obsunt saluti credentium diversae pro loco et tempore consuetudines, quando una fides per dilectionem operans bona quae potest, uni Deo commendat omnes.

4) In der angeführten Sammlung von Canisius, ed. Basnage, III. I. f. 283.

5) Numquid vobis solis licet, quidquid libet, ut modo ad legis patrocinium humiliter recurratis et modo ab ea superbe resiliatis?

6) Pro loco et tempore nonnulla carnalia veteris legis mandata apostolos observasse scimus, quando adhuc quasi in matutino crepusculo tenebrae et lux confulgebant et intuentium oculos nunc huc, nunc illuc reducebant. Sic apostoli in Judaea [illegible]orati aliquando claritate evangelii expergefacti ab umbra legis recedebant, aliquando necessitate [illegible]udine torpentes in eam recidebant. f. 304. Eine von dem Standpunkte des Verfassers merkwürdige [illegible]m Entwickelungsgange der Apostel.

7) Considerate, ad quant[illegible]voluta sit vestra scriptura et sapientia, quae cum ab hominibus exquirere deberet finem pra[illegible]d est caritatem de corde puro et conscientia bona et fide non ficta, hoc solum exquiren[illegible]ando comederint carnem ursinam. Er erklärt zwar, daß auch die Lateiner des in seine[illegible]halten zu müssen glaubten, doch nur in Beziehung auf die todt gefundenen Thiere, als Gege[illegible]guine quocunque morticinio aut aquis seu quacunque negligentia humana prae[illegible]scentibus absque extrem[illegible] periculo vitae hujus poenitentia gravis imponitur[illegible] aut canibus seu laqu[illegible]ium moriuntur, apostoli praeceptum 1 Cor. [illegible]

8) [illegible]nem Briefe an [illegible]rus von Antiochia, in welchem er von dieser [illegible] die ὑπερη[illegible]ϐδάδεια der Gesandten. Aber er hatte

triarchen Michael, welche wir oben angeführt haben, und eine andere gegen einen zweiten heftigen Angriff, welchen der Priester Nicetas Pectoratus aus dem Kloster Studion zu Constantinopel in ähnlichem Geiste auf die lateinische Kirche gemacht hatte. Der Patriarch vermied zwar nach dem ersten Besuche, welchen die Legaten ihm gemacht, jede andere Zusammenkunft mit denselben, weil er nichts nachzugeben und sich keine Demüthigung gefallen zu lassen entschlossen war [1]), er beharrte bei der Erklärung, daß über eine so wichtige, die ganze griechische Kirche betreffende, Angelegenheit nur mit Zuziehung der übrigen Patriarchen unterhandelt werden könne, und den Patriarchen von Constantinopel konnte der Kaiser nicht zwingen. Aber der schwächere Nicetas mußte dem Willen des Kaisers, welcher den Frieden mit dem Papste um jeden Preis erlangen wollte, sich fügen, in Gegenwart des Kaisers und der Legaten, was er in seinem Buche gegen die römische Kirche gesagt hatte, verdammen und das Verdammungsurtheil über alle Diejenigen aussprechen, welche die römische Kirche nicht als die erste und rechtgläubige anerkannten, seine Schrift wurde in's Feuer geworfen. Und da die Legaten keine Zusammenkunft mit dem Patriarchen selbst erhalten konnten, begaben sie sich in die Sophienkirche, sie sprachen hier öffentlich die Verdammung über ihn und die mit ihm Gleichgesinnten aus und sie legten eine sehr heftige, diese Verdammung enthaltende Schrift auf dem Altar nieder. Durch einen solchen Schritt waren alle Unterhandlungen abgebrochen. Der Patriarch forderte die Legaten zwar auf, vor einem Concil zu erscheinen, aber der Kaiser ließ sie in's geheim warnen, dieser Aufforderung nicht Folge zu leisten, denn leicht konnte die Wuth der gegen die Verketzerer der griechischen Kirche gereizten Menge ihnen gefährlich werden. Es war für sie in Constantinopel keine Sicherheit mehr [2]). Der Kaiser selbst mußte, um nicht als Feind der griechischen Kirche zu erscheinen, dem erbitterten Patriarchen in Allem nachgeben, was zur Ehrenrettung derselben von ihm verlangt wurde; die Strafe, welche die Legaten nicht treffen konnte, traf die griechischen Dolmetscher, welche jene von Humbert verfaßte Verdammungsschrift in's Griechische übersetzt hatten. Die Unschuldigen mußten für die Schuldigen leiden. Und so hatte diese vorgebliche Friedensgesandtschaft nur dazu gedient, in der griechischen Kirche eine noch feindseligere Stimmung gegen die römische hervorzurufen, wie diese sich ausspricht in zweien Briefen, welche der Patriarch Michael bald nach diesen Vorfällen an den Patriarchen Petrus von Antiochia erließ. Er häuft hier noch weit mehrere Beschuldigungen gegen die römische Kirche zusammen, wahre und falsche [3]).

Seit dieser Zeit wurden von beiden Seiten die Verketzerungsnamen der Azymiten und Prozymiten, Fermentarier gebraucht. Es gab übrigens dieser Streit über den Gebrauch des gesäuerten oder ungesäuerten Brodtes bei der Feier des heiligen Abendmahls zu interessanten Untersuchungen von Seiten der Griechen, welche den Vorwurf, daß sie sich von der Einsetzung Christi selbst entfernten, zu widerlegen suchen mußten, Veranlassung. Der Patriarch Petrus von Antiochia suchte zu erweisen, Christus habe, voraussehend, daß ihn an dem Tage das Leiden treffen werde, an welchem dies Passahmahl gehalten werden sollte, wie sein Leiden dem Opfer des Passahlammes entsprach, das Passahmahl mit seinen Jüngern einen Tag vorausgenommen, am dreizehnten des Monats Nisan es gehalten, so daß er daher noch kein ungesäuertes Brodt brauchen konnte [4]) und es gelang ihm sehr gut, dies aus dem johanneischen Evangelium zu erweisen, nicht so gut, die Darstellung der früheren Evangelien damit in Einklang zu bringen. Er ging aber von der Voraussetzung aus, daß Johannes, der zuletzt geschrieben, der Genaueste sey; was die andern ungenauer gesagt, genauer bestimmen wollte und daß man daher nach ihm die andern erklären müsse. Einem andern Polemiker, der in späteren Zeiten des eilften Jahrhunderts über diesen Gegenstand schrieb, dem Theophylakt, Erzbischof von Achrida, schien eine solche Annahme anstößig und er glaubte zugeben zu müssen, daß Christus, der mit den Jüngern ein eigentliches Passahmahl gehalten, also auch ungesäuertes Brodt gebraucht habe. Nur behauptete er, daß daraus keineswegs für die Kirche die Nöthigung folge, fernerhin ungesäuertes Brodt bei der Feier des Abendmahls zu gebrauchen, denn eine materielle Einförmigkeit mit der Art, wie Christus damals diese Handlung verrichtet, sey keineswegs erforderlich und lasse sich auch nicht er-

---

freilich auch Unrecht, von den päpstlichen Legaten die συνήθης προςκύνησις griechischer Geistlichen zu erwarten oder ihnen zuzumuthen, daß sie, welche die Person des Papstes darstellten, hinter den Metropoliten ihren Platz einnehmen sollten. S. ecclesiae Graecae monumenta ed. Coteler. T. II. pag. 139.

1) Wie er selbst sagt in seinem zweiten Briefe Coteler. monumenta II. p. 164: ἡμεῖς τὴν αὐτῶν συντυχίαν παρῃτησάμεθα καὶ τὴν ἔντευξιν.

2) Wir haben von diesen Vorfällen einen zwiefachen Bericht, einen von dem Cardinal Humbert aufgesetzten in der angeführten Sammlung des Canisius, l. c. fol. 325 und einen von dem Michael Cerularius in griechischer Sprache aufgesetzten, welchen Leo Allatius herausgegeben in seinem Werke de libris et rebus ecclesiasticis Graecorum, Paris 1646, pag. 161. Zwei Berichte, welche bei der Uebereinstimmung im Wesentlichen doch in manchen Widersprüchen mit einander stehn. Diese Widersprüche haben aber wohl ihren Grund theils darin, daß in jenem officiellen griechischen Berichte Alles verdeckt werden mußte, was für die Würde der griechischen Kirche beleidigend seyn konnte, theils insbesondere in der zweideutigen Rolle, welche der griechische Kaiser hier spielte, da derselbe anders den Legaten, denen er seinen Eifer für den Frieden mit der römischen Kirche zeigen wollte, anders dem Patriarchen, den er schonen, dessen Unwillen er zu beschwichtigen suchen mußte, die Sache darstellte. Er erlaubte sich auf gut byzantinische Weise Lügen und daher ist es natürlich, daß in diesen beiden Berichten das Verfahren des Kaisers auf ganz entgegengesetzte Weise dargestellt wird.

3) Auffallend ist darunter die Beschuldigung, daß die Lateiner keine Reliquien und Manche unter denselben auch keine Bilder verehrten. Monumenta eccles. Graec. l. c. p. 144. Der Patriarch Petrus erkannte auch selbst, wie unwahrscheinlich diese Beschuldigung sey, und er vertheidigt gegen dieselbe die römische Kirche. l. c. p. 158. Der billigere und gemäßigtere Theophylakt nennt in seiner Schrift περὶ ὧν ἐγκαλοῦνται Λατῖνοι, welche von Mingarelli in seinem anecdotorum fasciculus, Romae 1756, herausgegeben worden, pag. 287 diese Beschuldigung eine σατανικὴ συκοφαντία. Aber es war dem griechischen Eiferer willkommen, die Lateiner mit den verhaßten εἰκονομάχοις in Eine Klasse zu setzen; vielleicht hatte das, was man über die Grundsätze der älteren fränkischen Kirche vernommen, Veranlassung dazu gegeben.

4) S. die Auseinandersetzung des Patriarchen Petrus in der angeführten Sammlung von Coteler. T. II. pag. 123 u. d. f.

reichen. Sonst müßte man gerade dieselbe Art des Brodtes und des Weines, welche Christus damals gehabt, gebrauchen, unter der Voraussetzung, daß Christus nur gewöhnliches Gerstenbrodt gebrauchte [1]), wie als er die fünf Tausende sättigte, müßte man auch bei dem Abendmahl Gerstenbrodt, kein Waizenbrodt, man müßte auch gerade palästinensischen Wein gebrauchen, man müßte die heilige Handlung nach einer Mahlzeit und im Liegen verrichten, man müßte einen Saal dazu wählen. Wie man nun vermöge der christlichen Freiheit in diesen Dingen keine solche Einförmigkeit erziele, so brauche man auch an den Gebrauch des ungesäuerten Brodtes sich nicht mehr zu binden [2]).

Mitten unter den von heftiger Leidenschaft bewegten Eiferern, welche allen Streitpunkten gleiche Wichtigkeit beilegten und dieselben nur zu vervielfältigen suchten, zeichnete gleich im Anfang des erneuerten Streits der Patriarch Peter von Antiochia und später ein Nachfolger dessen, der an der neuen Anregung des Streits selbst thätigen Antheil genommen, der Erzbischof Theophylakt, sich aus durch größere Besonnenheit, durch den Geist der christlichen Liebe und Mäßigung, der bei den Verschiedenheiten Wesentliches vom Unwesentlichen zu unterscheiden wußte. Beide kamen darin überein, daß sie selbst die lateinische Kirche gegen ungerechte Anklagen vertheidigten und daß ihnen nur die dogmatische Verschiedenheit in der Lehre vom heiligen Geiste etwas Bedeutendes zu seyn schien. „Man müsse — schreibt der Patriarch Peter von Antiochia [3]) — immer auf den guten Willen sehn und besonders, wo der Sache Gottes oder des Glaubens keine Gefahr drohe, immer zum Frieden und zur Bruderliebe geneigt seyn. Auch die Lateiner müsse man als Brüder anerkennen, wenngleich sie aus Mangel an Bildung oder Unwissenheit oft, indem sie ihrem eigenen Willen nachgingen, vom rechten Wege abirrten und man müsse unter den rohen Völkern keine solche Genauigkeit, wie von den gebildeten Griechen, verlangen" [4]). Was den Theophylakt betrifft, so erklärt auch er die Lehre vom heiligen Geiste für das Einzige, was man als wichtigen Streitpunkt gegen die Lateiner behaupten müsse. In dieser Hinsicht dürfe man nicht nachgeben, wenn sich auch die Lateiner in hohem Tone auf den hohen Bischofsstuhl [5]), wenn sie sich auch auf das Bekenntniß des Petrus beriefen und auf die Schlüssel des Himmelreichs pochten. Hier müsse streiten, wer auch sonst sanft sey [6]). Aber auch in dieser Hinsicht verlangte er, man solle nicht über das Wort streiten, sondern über die Begriffe sich mit einander verständigen. Vielleicht irrten die Lateiner nur aus Armuth der Sprache, indem sie dasselbe Wort gebrauchten, um die Ursächlichkeit der Mittheilung des heiligen Geistes und die Ursächlichkeit seines Seyns zu bezeichnen, und in diesem Falle müsse man ihnen die Armuth ihrer Sprache zu gut halten; indem man über die Begriffe sich verständige, müsse man sich vereinigen in Einem Geiste Gott zu preisen [7]). Auch möchten die Lateiner in homiletischen Vorträgen die ungenauere Ausdrucksweise beibehalten, wenn sie sich nur durch andere hinzugesetzte Bestimmungen gegen den Mißverstand verwahrten. Bloß bei dem Bekenntnisse des Glaubens im Symbol werde vollkommene Klarheit verlangt. In Beziehung auf die übrigen Streitpunkte müsse man dem Grundsatze folgen, kleinere Uebel zu dulden, um größere zu verhüten, man müsse Manches tragen, was man nicht ändern könne, um die christliche Gemeinschaft nicht zu zerstören; nach dem Beispiele der Apostel müsse man dem Schwachen ein Schwacher werden, dem Beispiele Christi folgen, der den Missethätern sich gleich achten ließ und sein Leben hingab, um die zerstreuten Kinder Gottes zusammenzuführen und Alle zu Einer Heerde unter Einem Hirten zu vereinigen. Er sprach gegen einen selbstsüchtigen, pharisäischen Eifer, der sich darin gefalle, längst verschollene Ketzernamen wieder in's Leben zu rufen und anzuwenden, wo kein Grund dazu vorhanden sey. „Nicht so laßt uns handeln, — mit diesen Worten schloß er seine Schrift, — Diener Christi, Freunde, Brüder, daß wir uns nicht so entfremden von dem Gott, der Alle durch seine Langmuth zu sich zieht, indem wir durch Hochmuth Alle fast von uns stoßen" [8]).

4. Reaction der Sekten gegen die herrschende Kirche und ihren Lehrbegriff.

Es bleibt uns auch in dieser Periode noch übrig, in der Sektengeschichte die Spuren der durch das ganze Mittelalter hindurch sich verbreitenden Reaction des nach freierer Entwickelung strebenden Geistes, welche aber nicht immer von derselben Grundrichtung des religiösen Bewußtseyns ausging, gegen das kirchlich-theokratische System oder gegen die Vermischung der jüdischen und der christlichen Elemente in dem herrschenden Kirchensystem, aufzusuchen. Wir müssen hier zuerst an das, was wir in der vorigen Periode über die Geschichte der Paulicianer bemerkt haben, uns anschließen. Wie frühere Verfolgungen gegen diese Sekte ihre weitere Ausbreitung und insbesondere ihre Verbreitung über die damaligen Grenzen des oströmischen Reichs in Gegenden, wo sie bei den Feinden desselben, den Saracenen, eine freundliche Aufnahme fanden, befördert hatten, so geschah dies auch wieder, als diese Verfolgungen durch den fanatischen Eifer der Kaiserin Theodora für die Kirchenlehre heftiger erneuert wurden. Es wurden Militärbeamte nach den Gegenden von Armenien gesandt, um die Paulicianer zu vertilgen und Viele wurden hingerichtet, erhenkt, enthauptet, ersäuft, ihre Güter confiscirt. Die Zahl Derer, welche Opfer dieser Wuth wurden, wird auf nicht weniger als hunderttausend angegeben [9]). Davon war die Folge, daß Einer aus dem kaiserlichen Heere selbst, Karbeas, erster Adjutant [10]) bei dem Oberbefehlshaber der kaiserlichen Truppen in den östlichen Theilen des Reichs, erbittert über die

1) Vermöge der εὐτέλεια τοῦ βίου.

2) S. die angeführte Schrift Theophylakts c. 9. l. c. pag. 273.

3) L. c. Coteler. p. 155.

4) Μὴ τοσαύτην ἀκρίβειαν ἐπιζητεῖν ἐν βαρβάροις ἔθνεσιν, ἣν αὐτοὶ περὶ λόγους ἀναστρεφόμενοι ἀπαιτούμεθα.

5) Κἂν ἀπὸ τοῦ θρόνου τοὺς λόγους ποιῶνται, ὃν ὑψηλὸν ὑψηλοὶ προστιθέασι.

6) S. §. 14.

7) S. §. 5 et 6.

8) Μη οὕτως ἡμᾶς αὐτοὺς ἀλλοτριῶμεν θεοῦ, τοῦ πάντας διὰ τῆς χρηστότητος ἕλκοντος, αὐτοὶ διὰ τὴν ὑπερηφανίαν πάντας σχεδὸν ἀπωθούμενοι.

9) Constantin. Porphyrogenet. continuat. l. IV. c. 16. fol. 103. ed. Paris.

10) Πρωτομανδάτωρ.

Hinrichtung seines Vaters und als Paulicianer für seine eigene Sicherheit fürchtend, mit fünf Tausenden dieser Sekte nach dem von den Saracenen beherrschten Theile Armeniens, nach dem Gebiete von Melitene, wo schon früher die Paulicianer sich niedergelassen hatten [1]), flüchtete. Die Zahl der Paulicianer wurde hier so groß, daß sie außer der in der vorigen Periode erwähnten Stadt Argeum noch zwei andere, Amara und Tephrika, gründen konnten. In der Verbindung mit den Saracenen brachten sie dem griechischen Reiche oft großen Nachtheil. Der Kaiser Johannes Tzimisces versetzte um das Jahr 969 auf die Bitten des Patriarchen Theodoros von Antiochia [2]), um die östlichen Gegenden von dieser Sekte zu reinigen, Viele derselben in den letzten Zeiten des zehnten Jahrhunderts zur Bewachung der Grenzen des Reichs nach Philippopolis in Thracien [3]) und wie sie schon im neunten Jahrhundert [4]) in der neuen Kirche der Bulgarei Eingang zu gewinnen gesucht hatten [5]), so benutzten sie nun um desto mehr diesen Weg zu ihrer weiteren Verbreitung in der Bulgarei und nach andern Ländern Europa's.

In Asien aber, besonders Armenien und den angrenzenden Gegenden, blieb immer der frische Heerd dieser Sekten, wo sie nie untergingen und durch neue Vermischungen christlicher Elemente mit den altorientalischen Religionen immer neue Anregungen erhielten. In Armenien hatte sich seit älterer Zeit eine aus der Vermischung der zoroastrischen Verehrung Ormuzd's mit einigen Elementen des Christenthums hervorgegangene Sekte erhalten, welche nach ihrer der Sonne erwiesenen Verehrung mit dem Namen der Arevurdi's oder Sonnenkinder belegt wurden [6]). Die Paulicianer waren von dieser Sekte darin verschieden, daß sie mehr von dem Christlichen sich aneigneten, doch scheinen auch unter verschiedenen Partheien dieser letztern, in Beziehung auf ihr Verhältniß zum Parsismus und zum Christenthum, insofern sie sich zu dem einen oder dem andern mehr eigneten, gewisse Abstufungen bestanden zu haben. Zwischen den Jahren 833 und 854 erhielt diese Sekte in Armenien eine neue Gestaltung und einen neuen Schwung durch einen Mann, Namens Sembat, der in der Provinz Ararat auftrat, von den Paulicianern abstammte und durch die Verbindung mit einem persischen Arzte und Astronomen [7]), Namens Medschusik, zu einer neuen Vermischung des Parsismus und des Christenthums veranlaßt wurde. Er ließ sich in dem Flecken Thondrak nieder und daher erhielt die Sekte den Namen der Thondraeener [8]). Immer von Neuem griff diese Sekte in Armenien um sich, so heftig und grausam sie auch auf Anstiften der Bischöfe verfolgt wurde [9]). Insbesondere soll die Verbreitung derselben sehr dadurch befördert worden seyn, als um das Jahr 1002 der Bischof Jakob, das geistliche Haupt der Provinz Harkh, an sie sich anschloß, wie erzählt wird. Da aber in Armenien das Christenthum durch Aberglauben und Ceremoniendienst, durch die Vermischung des Christlichen und Jüdischen, welche hier in noch größerem Maaße, als in andern Gegenden, um sich gegriffen, sehr getrübt worden, so kann es wohl die Frage seyn, ob nicht Alles, was gegen diese fremdartigen Elemente sich auflehnte und in diesem Gegensatze mit den Paulicianern übereinkam, wenngleich sonst von ganz andern Principien ausgehend, von den Vertheidigern des damals herrschenden Kirchensystems mit Unrecht aus dem Einflusse der paulicianischen Sekte abgeleitet wurde. Und so könnte es auch seyn, daß der Bischof Jakob, unabhängig von den Paulicianern, durch das Studium der heiligen Schrift und der älteren Kirchenlehrer zu seiner reformatorischen Richtung angeregt worden wäre, für welche Auffassung dies spricht, daß zwei Synoden ihn keiner Ketzerei überführen konnten. Wenn er aber würklich mit den Paulicianern zusammenhing, so gehörte er doch gewiß der bessern Richtung derselben an, welche in dem Streben nach der Wiederherstellung der apostolischen Einfalt und in dem Gegensatze gegen die Vermischung des Jüdischen und Christlichen den Geist Marcions darstellte. Seine heftigen Gegner selbst berichten, daß er ein sehr strenges,

1) S. oben S. 137. 2) S. Zonarae Annales l. 17.

3) Wo sich die Abkömmlinge derselben noch bis jetzt erhalten haben, wie erhellt aus dem von dem Priester und Oekonomus der griechischen Kirche in dieser Stadt, Namens Constantin, zu Wien im Jahre 1819 herausgegebenen ἐγχειρίδιον περὶ τῆς ἐπαρχίας Φιλιππουπόλεως, pag. 27 und 28.

4) Nach der Angabe des Petrus von Sicilien, s. oben S. 137. 5) Vergl. auch oben S. 168.

6) Ich verdanke diese, so wie die nächstfolgenden Nachrichten den mir durch die Güte meines werthen Freundes und Collegen, des gelehrten Beförderers der armenischen Literatur unter uns, des Herrn Dr. Petermann, in den Uebersetzungen mitgetheilten Stellen aus Tschamtschean's Geschichte von Armenien, Th. I., S. 765 u. d. f., welche aus älteren Urkunden entnommene Nachrichten enthält.

7) Der nach orientalischer Weise also auch ohne Zweifel mit Astrologie und Zauberkünsten, welche mit Hülfe derselben vollbracht werden sollten, sich viel beschäftigte, wie dies Michael Psellus von den Euchiten sagt, von denen wir gleich nachher reden werden.

8) Nach den armenischen Nachrichten, denen wir folgen, in der angeführten Geschichte Armeniens, Tom. II. S. 884—895, könnte man meinen, daß diese Sekte eine pantheistisch-antinomistische, alle Unsittlichkeit begünstigende, Richtung gehabt hätte, wie wir bei manchen älteren gnostischen Sekten eine solche finden und wie Michael Psellus einem Theile der Euchiten eine solche zuschreibt, denn es wird von ihnen gesagt, sie hätten die Lehre von der Vorsehung, von dem Leben nach dem Tode, von der Gnade des heiligen Geistes, alle Sittenlehre, alle Sakramente der Kirche verworfen, kein Gesetz und keine Gewalt anerkannt, daß es keine Sünde und keine Strafe gebe, behauptet. Aber die leidenschaftliche Polemik, die Leichtgläubigkeit und der Aberglaube der Armenier, welche nur gern alles Schlechte von diesen Häretikern sagen wollten und welchen es an dem Sinne und an der Fähigkeit fehlte, um in den Zusammenhang der Meinungen ihrer Gegner recht einzugehn, macht ihre Nachrichten sehr verdächtig und wenn sie selbst sagen, daß diese Leute durch den Schein des frommen und strengen Lebens die Einfältigen anzuziehen suchten, daß dies aber nur Heuchelei gewesen sey, so kann sich hier wohl die böswillige Deutung zu erkennen geben. Da die Mitglieder dieser Sekte ihre Lehren sehr geheim hielten und mannichfache Accommodation an die herrschenden Meinungen sich erlaubten, so läßt sich desto weniger erwarten, daß Diejenigen, welche keine große Mühe anwandten, von ihren Lehren etwas Sicheres erfahren konnten.

9) Denjenigen, welche man am mildesten behandelte, wurde zur Warnung Andrer das Bild eines Fuchses, als das Symbol des mit Schlauheit in den Weinberg des Herrn sich einschleichenden und denselben zu zerstören suchenden Ketzers, auf der Stirn eingebrannt.

enthaltsames Leben führte und so zeichneten sich auch seine Priester aus, welche als Bußprediger, Psalmen hersagend, das Land durchzogen. Er und seine Anhänger sprachen gegen das falsche Vertrauen auf die Messe, Oblationen, Almosen, Kirchengebete, als ob man dadurch die Sündenvergebung erlangen könne. Jedem, der gesündigt habe, sagten sie, könnten nur seine eigenen Werke helfen, was leicht so verdreht werden konnte, als wenn sie alles Uebrige für nichtig erklärt hätten. Er erklärte sich gegen die Thieropfer, welche in der armenischen Kirche aufgenommen worden [1]). Da nun einst einige seiner Anhänger Thiere opfern sahen als Oblation für einen Verstorbenen, sagten sie: „Du armes Thier, Jener vielmehr hat sein Lebelang gesündigt und ist gestorben, du aber, was hast du gesündigt, daß du mit ihm stirbst?" Er fand unter Geistlichen, unter dem Volke und unter den Großen vielen Eingang, bis es dem Katholikus, dem ersten Bischofe der armenischen Kirche, gelang, durch List sich seiner zu bemächtigen. Er ließ ihn dann, mit dem Zeichen der Ketzerei gebrandmarkt, von einem Ausrufer, der ihn als Ketzer der öffentlichen Schmach preisgeben sollte, begleitet überall herumführen und darauf in's Gefängniß werfen, aus welchem er aber entkam, doch wurde er später von seinen Feinden getödtet.

Da nun demnach die Paulicianer und verwandte Sekten bis in das eilfte Jahrhundert hinein in Armenien immer von Neuem wieder aufkeimten, so verbreiteten sie sich von hier aus, theils durch die heftigen Verfolgungen, theils durch das Verlangen, immer mehr Anhänger für ihre Lehren zu gewinnen, dazu veranlaßt, in die angrenzenden Provinzen des römischen Reichs.

In der griechischen Kirche erscheint im eilften Jahrhundert eine damals schon zahlreiche Sekte, die schon längst im Verborgenen sich verbreitet haben konnte, unter dem Namen der Euchiten [2]) und Enthusiasten, wie sie von dem Volke genannt wurden, weil sie ihr Gebet als den Gipfel der christlichen Vollkommenheit bezeichneten, über alle andere Religionshandlungen dasselbe erhoben und weil sie ihrer Entzückungen (*ἐνθουσιασμοί*), in denen besondere Offenbarungen, Geistererscheinungen ihnen zu Theil würden, sich rühmten. Dieser Sektenname veranlaßt uns einerseits an die Euchiten, oder wie sie nach einer slavischen Uebertragung desselben Namens genannt wurden, Bogomilen, des zwölften Jahrhunderts, andrerseits an die älteren Euchiten [3]) zu denken, denn die mystische theosophische Richtung und das, was schon in älteren Zeiten diesen Beinamen der Sekte veranlaßte, bildet eine Verwandtschaft zwischen den älteren und neueren Euchiten; auch das dualistische Element konnte in ihren Lehren, wie wir sie früher, s. Bd. I., S. 545 u. ff., entwickelt haben, leicht einen Anschließungspunkt finden und im Orient konnten sich solche Sekten, wenig verändert, Jahrhunderte hindurch im Verborgenen fortpflanzen. Auch diese neuen Euchiten erscheinen in Mesopotamien und treten als Mönche auf, wie die älteren [4]). Da die griechischen Mönche im zehnten Jahrhunderte, höherer Offenbarungen, eines Vermögens der Weissagung sich öfter rühmten [5]), so konnten theils die Euchiten in der Gestalt von Mönchen unerkannt sich fortpflanzen, theils unter denselben, an schon Vorhandenes sich anschließend, leicht Eingang finden.

Von den Lehren dieser Euchiten ertheilt Michael Psellus, der einzige Schriftsteller, der hier als Quelle dienen muß, nur wenige und ungenaue Nachrichten, welche jedoch hinreichend sind, um den Zusammenhang mit den aus Armenien stammenden Sekten und mit den Bogomilen und Katharern der nachfolgenden Zeit zu bezeichnen. Mit der zoroastrischen Lehre übereinstimmend nahmen sie ein vollkommenes Urwesen an, von welchem sie zwei Söhne, das gute und das böse Princip, ableiteten. Die Lehre von dem Verhältnisse dieser beiden Principien zu einander, je nachdem sie mehr einen absoluten oder einen relativen Dualismus annahmen, scheint eine Hauptdifferenz, den Grund zu verschiedenen Partheien unter dieser Sekte, gebildet zu haben, worauf auch die Hauptdifferenz zwischen den Bogomilen und den Katharern und unter den Katharern der nachfolgenden Jahrhunderte sich bezieht, je nachdem sie nämlich annahmen, das böse Princip sey ein ursprünglich böser oder ein ursprünglich guter, aber vermöge seines freien Willens von Gott abgefallener Geist, der auch zuletzt wieder zum Guten zurückkehren werde. Nach der Lehre dieser letzten Klasse empörte sich der ursprünglich mit der höchsten Macht ausgerüstete Geist, der ältere unter den beiden Söhnen des höchsten Gottes, gegen denselben und er brachte die sichtbare Welt hervor, ein unabhängiges Reich in

1) Opfer zur Feier der Feste und des Andenkens der Verstorbenen, als Oblationen, im Namen derselben. Das Opferfleisch wurde mit geweihtem Salz besprengt, unter die Armen ausgetheilt, Opfermahlzeiten als Agapen, zu denen man die Armen einlud, gehalten. Die armenischen Kirchenlehrer leiteten diese Gebräuche aus einer Anbequemung an die Schwäche der bekehrten Heiden ab, wie wir Aehnliches in der alten Kirche finden, s. Bd. I., S. 595. Bei dem in Armenien vorherrschenden Feuercultus mag aber wohl dazu weniger Veranlassung gewesen seyn und es ist dieses vielleicht eher aus einer unmittelbaren Vermischung des Judenthums und Christenthums abzuleiten, die man nachher zu rechtfertigen suchte. S. Nersetis Clajensis opera. Venet. 1833. Vol. I. pag. 40. Die armenischen Canones in den Werken des Joannes Ozniensis, Venet. 1834, pag. 61. Conciliationis ecclesiae Armenae cum Romana auctore Clemente Galano. Romae 1661. P. II. pag. 405.

2) Der constantinopolitanische Gelehrte Michael Psellus der Jüngere, der nach der Mitte des elften Jahrhunderts sich bekannt machte, verfaßte einen Dialog, in welchem ein Timotheus und ein Thracier die redenden Personen sind, welcher von den Lehren dieser Sekte, besonders aber von den Erscheinungen der Dämonen, mit deren Hülfe mancherlei außerordentliche Dinge unter ihnen vollbracht werden sollten, handelt. Sein *διάλογος περὶ ἐνεργείας δαιμόνων*, ed. Gaulmin. Paris 1615. Hier wird von ihnen S. 5 gesagt: *τινὰς θεομάχους ἄνδρας ἐν μέσῳ στρέφεσθαι τοῦ καθ' ἡμᾶς ἱεροῦ κόμματος*, sey es nun, daß unter dem heiligen Gepräge das der katholischen Kirche zu verstehn ist, insofern diese Euchiten an diese sich anschlossen und unter dem Scheine katholischer Christen sich darstellten, sey es, daß Mönche und Geistliche insbesondere unter demselben zu verstehn sind, indem auch unter diesen die Euchiten sich ausgebreitet hatten.

3) S. Bd. I., S. 545.

4) S. die angeführte Schrift des Michael Psellus, S. 37.

5) S. insbesondere Leo Diakonus Hist. IV., 7., ed. Hase in der neuen Sammlung pag. 61, wo bei der Anführung einer Weissagung zusammengestellt wird: *εἴτε πρός τῶν τὰ μετέωρα περισκοπούντων τινός, εἴτε καὶ τῶν μονάδα βίον ἐπανῃρημένων* und V., 5,

derselben zu gründen. Der jüngere Geist, Christus, der Gott treu geblieben, tritt in die Stelle desselben ein, er wird das Reich des Bösen zerstören und erlösend fortwürken bis zur allgemeinen Widerbringung [1]). Wenn wir dem Berichte des Michael Psellus glauben dürften, hätte eine Parthei der Euchiten den bösen Geist selbst zum Gegenstande ihrer Verehrung erwählt, was freilich unwahrscheinlich ist [2]). Bei dieser Parthei könnte man einen durchaus unsittlichen Charakter, als Folge dieses Princips, mit Recht voraussetzen und es könnte nur auf diese Parthei zu beziehen seyn, was Michael Psellus von den unsittlichen Ausschweifungen, welche in der Nacht nach Auslöschung der Lichter in den geheimen Versammlungen der Sekte getrieben würden, erzählt [3]). Da aber dieselben Greuel zu allen Zeiten von den verborgenen Versammlungen der als ketzerisch berüchtigten Sekten erzählt werden, so müssen solche Erzählungen immer verdächtig erscheinen. Es kann seyn, daß die Euchiten durch Kenntniß verborgener Naturkräfte, insbesondere des Magnetismus, auffallende Erscheinungen hervorzubringen wußten [4]). Die Euchiten scheinen eine regelmäßige Verfassung gehabt zu haben, die Vorsteher wurden mit dem Namen Apostel belegt [5]). Schon in dieser Zeit wurde von Constantinopel eine Verfolgung gegen diese Sekte verhängt und deshalb ein kaiserlicher Commissär dahin gesandt [6]).

In dieser Periode erhalten wir auch genauere Nachricht von der Sekte der Athinganer und wir finden zwar das bestätigt, was wir oben S. 147 über die Ableitung und Bedeutung dieses Namens bemerkt haben; aber was wir über die Verwandtschaft dieser Sekte mit den Paulicianern gesagt haben, müssen wir zurücknehmen. Es erhellt, daß diese Sekte, welche in der Stadt Amorion in Oberphrygien einen Hauptsitz hatte: wo auch viele Juden wohnten, aus einer Vermischung des Judenthums und Christenthums hervorgegangen war. Sie verband die Taufe mit der Beobachtung des ganzen Judenthums, die Beschneidung ausgenommen. Wir können vielleicht einen Zweig der älteren judaisirenden Sekten hier erkennen und es könnte sich vielleicht die Sekte, gegen welche Paulus in dem Briefe an die Colosser streitet [7]), bis zu dieser Zeit in Phrygien erhalten haben [8]).

Solche in dem Orient entstandene Sekten verbreiteten sich unter den Verwirrungen des zehnten Jahrhunderts in das Abendland hinein [9]). Manche Spuren bezeichnen eine Verbreitung von Italien her, wie nach diesem Lande der Same solcher Sekten ohne Zweifel von Griechenland und den angrenzenden Gegenden gekommen war. In dem Verderben der Geistlichkeit fanden die Häretiker einen geeigneten Anschließungspunkt für die Bekämpfung der herrschenden Kirche und ihrer Sakramente. Die Unwissenheit des Volkes in religiösen Dingen gab dasselbe allen Täuschungen durch Solche, welche von irgend einer Seite auf die Gemüther der Menge einzuwürken suchten, Preis. Das leicht bewegliche Volk ließ sich bald durch die feurigen Reden der Häretiker, welche auch durch ihr strenges, enthaltsames Leben sich Verehrung verschafft hatten, zum Abscheu vor den verderbten Geistlichen und zur Begeisterung für die neuen Lehrer, bald durch den Einfluß der Geistlichen zur fanatischen Wuth gegen die Häretiker, welche als Gottlose geschildert wurden, fortreißen. Dann verschaffte im elften Jahrhundert der erwachende Forschungsgeist unter den Geistlichen in Frankreich auch den Angriffen auf die Kirchenlehre unter denselben Eingang. Unter den Verwirrungen dieser Jahrhunderte konnten solche Häretiker, indem sie nur durch ihr strenges, eheloses Leben, ihre Enthaltsamkeit von allen Fleischspeisen und starken Getränken auffielen, eben dadurch aber auch ein Gegenstand der Verehrung wurden, vermöge ihrer äußerlichen Anbequemung zu dem kirchlichen Cultus, sich unerkannt und ungestört fortpflanzen. So tauchen sie im elften Jahrhundert auf einmal hervor

---

1) Der Lehre dieser Euchiten Verwandtes findet sich in dem apokryphischen Evangelium unter dem Namen des Johannes, welches von den Bogomilen herstammt und durch die Katharer aus der Bulgarei nach Frankreich gebracht wurde, zuletzt von Thilo in dem ersten Bande seines verdienstvollen Werkes, des codex apocryphus novi testamenti, herausgegeben. Wir werden in der Geschichte der folgenden Periode, wenn wir die Lehre der Bogomilen und der verschiedenen Partheien der Katharer genauer entwickeln, mehr davon zu reden haben.

2) Doch bildet den Uebergangspunkt zur Entstehung einer solchen Parthei, wenn eine solche vorhanden war, oder es gab die Veranlassung zur Entstehung der Sage von dem Vorhandenseyn einer solchen Parthei, was Michael Psellus als Grundsatz der Besseren unter den Euchiten anführt: *τὸν πρεσβύτερον* (den Satanael) *οὐκ ἀτιμάζοντες* (vielleicht zu lesen: *οὐ τιμῶντες*) *μὲν, φυλαττόμενοι δὲ αὐτὸν, ὡς κακοποιεῖν δυνάμενον.* s. pag. 9. Dies stimmt überein mit dem, was nach dem Berichte des Euthymius Zigabenus, Basilius, der Lehrer der Bogomilen, im zwölften Jahrhundert, als Worte Christi aus einem apokryphischen Evangelium anführte: *τιμᾶτε τὰ δαιμόνια, οὐχ᾽ ἵνα ὠφεληθῆτε παρ᾽ αὐτῶν, ἀλλ᾽ ἵνα μὴ βλάψωσιν ὑμᾶς.* Satanael und seine Engel haben die Herrschaft der Welt; wer also irdische Güter erlangen und irdische Uebel abwehren will, bedarf ihrer. 3) L. c. pag. 21.

4) S. 69. das Beispiel von einer Frau, welche in ihrem Paroxysmus, in den sie durch einen Goëten aus Armenien versetzt wurde, der ihr bisher unbekannten armenischen Sprache sich bedient, dann einschläft und später von dem, was mit ihr vorgegangen, kein Bewußtseyn mehr hat. Die Beurtheilung dieser Erzählung überlassen wir Andern, welche die Erscheinungen des Magnetismus und Somnambulismus genauer geprüft haben. Wir erwähnen dies nur wegen der Analogie mit Erscheinungen alter und neuer Zeit (vergl. z. B. eine ähnliche Erzählung in dem Buche des Pomponatius de naturalium effectuum admirandorum causis, p. 142 u. d. f. und vergl. auch Bd. I., S. 283) und als Andeutung der Mittel, durch welche solche Sekten würkten.

5) S. 18. *Τοῖς προεστῶσι τοῦ δόγματος, εἰς οὓς καὶ τὴν τῶν ἀποστόλων καταῤῥάπτουσι προσηγορίαν.* Darin liegt eine Aehnlichkeit mit den Manichäern, s. Bd. I., S. 277, und mit den Paulicianern, insofern diese gern apostolische Namen den Vorstehern und Lehrern ihrer Sekte beilegten, s. oben S. 145.

6) Wenn Michael Psellus unter dem Namen des Thraciers sich selbst bezeichnet, so ist er selbst derjenige, welchem die Untersuchung gegen die Euchiten übertragen worden, und er hatte daher seine Kenntniß der Sekte. S. p. 61. Er erzählt hier, daß in einem Paroxysmus des *ἐνθουσιασμὸς* der Vorsteher der Sekte vorausgesagt habe, daß ein Mann, welchen er wie den ihm persönlich noch unbekannten Michael Psellus bezeichnet, zur Verfolgung gegen ihn werde abgesandt werden. 7) Col. 2, 21 u. ff.

8) Die Stelle, welche wir hier benutzen, ist Constantin. Porphyrogenet. continuat. l. II. c. III. f. 27. ed. Paris.

9) Gewiß ist eben so unverkennbar, wie die Einerleiheit der Euchiten des elften und der Bogomilen des zwölften Jahrhunderts, so die Abstammung der im elften Jahrhundert in der abendländischen Kirche auftauchenden Sekten von denselben.

in den verschiedensten, von einander entferntesten Gegenden, in Italien, Frankreich, bis nach den Harzgegenden in Deutschland [1]). Einiges Aehnliche, was man zwischen diesen Häretikern und den Manichäern bemerkte, so weit man diese nach den Berichten der älteren Kirchenlehrer kannte, war hinreichend, alle als Manichäer zu stempeln. Die Lehren einer die Kirche bekämpfenden Sekte nach dem Zusammenhang, in welchem sie in der Denkweise derselben mit einander standen, recht aufzufassen; das verwandte und das Verschiedenartige unter derselben recht von einander zu unterscheiden war man in dieser Zeit nicht fähig und daher können wir auch nur dürftige Berichte von den Sekten dieser Periode erwarten.

Im elften Jahrhundert bestand eine mit der Kirche zu Orleans verbundene blühende theologische Bildungsanstalt, welche eine Pflanzschule für die Verbreitung der Irrlehren zu werden drohte, da die Geistlichen, welche derselben vorstanden, eifrige Anhänger derselben waren. Schon seit längerer Zeit hatte sich die häretische Richtung unter denselben fortgepflanzt, ehe man etwas davon bemerkte, da die Geistlichen, welche ihre Lehren allgemein zu verbreiten suchten, große Vorsicht anwandten und nur Denen, welche sie als empfänglich erkannt hatten, nach vorhergegangener Vorbereitung, dieselben mittheilten. So konnte es geschehn, daß einer der Canoniker der Kirche zu Orleans, der Cantor Adeodat (Dieudonné), welcher zu dieser Sekte gehörte, in der Gemeinschaft der Kirche starb, bis erst drei Jahre nach seinem Tode, da durch die zu erwähnenden Umstände die hier verbreitete häretische Richtung entdeckt wurde, man auch in dem Verstorbenen einen Beförderer derselben erkannte und seine Gebeine, als die eines Ketzers, aus der geweihten Erde ausgraben ließ [2]). Wenn andere Geistliche durch den Einfluß des Augustinus oder des Paulus besonders erweckt, die Lehren von der Gnade, von der Erlösung und der darin begründeten Heiligung des Menschen dem Aberglauben, der mit den Sakramenten und der Heiligenverehrung getrieben, der Werkheiligkeit und Allem, was zur Stütze der Sicherheit in den Sünden gebraucht wurde, entgegenstellten, so traten diese Geistlichen zwar auch in einem solchen Gegensatze auf, aber dieser Gegensatz trägt bei ihnen den Charakter einer rationalisirend mystischen Richtung und es ließe sich erklären, wie eine solche Richtung zumal unter Geistlichen von einer gewissen Bildung leicht von selbst entstehn konnte, ohne daß man einen, durch jene aus der orientalischen Kirche herstammenden Sekten gegebenen Anstoß anzunehmen brauchte. Man könnte daher den Bericht von dem mit den Mitgliedern dieser Sekte angestellten Verhör, welcher auch der ausführlichste ist und welcher von dem Manichäismus derselben gar nichts erwähnt [3]), für den richtigsten ansehn und die andern Nachrichten von Zeitgenossen [4]), durch welche diese Sekte als eine manichäische bezeichnet wird, aus einem Mißverstande ableiten, weil man sich gewöhnt hatte, was man als etwas Gemeinsames in vielen Erscheinungen der Sektengeschichte dieser Zeit fand, als etwas Gemeinsames Aller zu betrachten, ein bei der Auffassung der verschiedenen Erscheinungen einer bestimmten Zeit sich häufig wiederholender Irrthum. Da aber doch auch in jenem Berichte von dem mit diesen Geistlichen angestellten Verhör, welcher von dem Manichäismus derselben nichts aussagt, einige Meinungen derselben angeführt werden, welche auf eine gnostische oder manichäische Auffassung sich am besten zurückführen lassen, und da der Ursprung der Sekte aus Italien abgeleitet wird [5]), was den äußerlichen Zusammenhang mit den Sekten der griechischen Kirche bestätigt, da ein solcher mystisch-rationalisirender Charakter auch jenen gnostischen und manichäischen Sekten nicht fremd ist, so bleibt es doch das Wahrscheinlichste, daß durch die Berührung mit einer solchen Sekte jener Gegensatz gegen die Kirchenlehre unter den Canonikern zu Orleans zuerst angeregt worden.

Die Sekte zu Orleans bekämpfte die Lehre von der übernatürlichen Erzeugung Christi als etwas den Gesetzen der Natur Widerstreitendes; was den Gesetzen der Natur wiederstreite, behaupteten sie, könne in der Schöpfung keinen Raum finden [6]). Dies ist jedoch nicht so zu verstehn, daß sie etwa die Realität der Geburt Jesu zwar angenommen, aber das Uebernatürliche in den Umständen derselben geläugnet hätten, sondern sie läugneten die Realität der Geburt Jesu in demselben Sinne, wie sie die Realität seines Leidens und seiner Auferstehung läugneten. Als Beweisgrund dafür gebrauchten sie das von ihren Gegnern selbst Vorausgesetzte, die vorgegebene Geburt von einer Jungfrau, wodurch, da dies etwas Unmögliches sey, die Realität der Geburt von selbst umgestoßen werde. Ihre Lehre von Christi Menschheit streifte also ohne Zweifel an das Doketische an oder sie war ganz doketisch [7]). Wenn

---

1) Denn in der Chronik des Hermannus Contractus wird bei dem J. 1052 erzählt, daß als der Kaiser Heinrich III. das Weihnachtsfest in Goslar feierte, quosdam ibi haereticos Manichaeos, omnis esum animalis execrantes, consensu omnium, ne haeretica scabies serperet in plures, in patibulo suspendi fecit. Canisii lectiones antiquae ed. Basnage. T. III. f. 272. Der Abscheu gegen das Fleischessen, wie daß sie ein Thierleben zu vernichten für Sünde hielten, beweiset hinlänglich den orientalischen Ursprung. Da ein Bischof von ihnen verlangte, daß sie ein Huhn schlachten sollten, weigerten sie sich. S. die acta episcoporum Leodiensium in Martene et Durand collectio amplissima. T. IV. f. 902.

2) Dies erzählt ein Zeitgenosse, der Mönch Ademar von Angouleme, in seiner Chronik bei dem J. 1025 in Labbe nova bibliotheca manuscriptorum. T. II.

3) Die gesta synodi Aurelianensis in D'Achery spicilegia T. I. f. 604, und auch ein andrer Zeitgenosse, Glaber Rudolph, III. 8, erwähnt nichts von ihrem Manichäismus.

4) Wie in der angeführten Chronik Ademars und in dem von Du Chesne in dem sechsten Bande seiner scriptores rerum Franicar. herausgegebenen Fragment historiae Aquitanicae, f. 81.

5) Glaber Rudolph nennt eine Frau aus Italien als diejenige, welche den Samen dieser Lehren nach Frankreich gebracht und während eines längeren Aufenthalts zu Orleans dieselben namentlich unter den Geistlichen dieser Stadt verbreitet haben soll.

6) So werden in dem bezeichneten Berichte D'Achery's ihre bei dem Verhör gesprochenen Worte angeführt: Quod natura denegat, semper a creatione discrepat.

7) Vergl. oben S. 143, die Lehre der Paulicianer in dieser Hinsicht. Erst bei der Lehre der Bogomilen und Katharer in der folgenden Periode werden wir mehr davon sagen können.

ihnen von dem Glaber Rudolph die Lehre zugeschrieben wird, Himmel und Erde hätten ohne Anfang immer, wie sie jetzt wären, bestanden, so kann dieser Bericht eines Schriftstellers, der ihre Lehren nicht verstand und sie in's Schwarze ausmalte, nicht genügen, um ihnen eine durchaus pantheistische Weltansicht beizulegen; vielmehr haben wir mehr Ursache anzunehmen, daß ihr von einer orientalischen, mit einem Dualismus verbundenen, Emanationslehre ausgehender Gegensatz gegen die kirchliche Lehre von der Schöpfung aus Nichts falsch verstanden und entstellt, zu dieser Beschuldigung Anlaß gab. Gemäß ihrer doketischen Ansicht von der menschlichen Natur Jesu konnten sie natürlich auch keine Mittheilung des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl annehmen, und ihr Gegensatz gegen die Kirchenlehre von dem Standpunkte ihres Mysticismus mußte die Lehre von der Messe besonders treffen. Sie verwarfen auch das Sakrament der Taufe mit Wasser, indem sie dies wahrscheinlich für die Taufe des Johannes, der von dem vollkommenen, höchsten Gott und seinem Reiche nichts gewußt, erklärten [1]); sie setzten aber an die Stelle desselben eine Geistestaufe, welche mit der Handauflegung, als dem Symbol der Einweihung in ihre Sekte, verbunden seyn sollte und dies ist wiederum ein Merkmal ihrer Verwandtschaft mit den orientalischen Sekten und mit den spätern Katharern. Es ist dies gewiß dasselbe, was unter diesen Sekten mit dem Namen des consolamentum (Vehikel der Mittheilung des consolator, des Paraklet) bezeichnet wurde. Vermöge dieser Handauflegung werde, wer ihr mit empfänglichem Sinne sich unterziehe, mit der Gabe des heiligen Geistes erfüllt und von aller Sünde gereinigt, er werde erst dadurch die Tiefen der heiligen Schrift recht zu verstehn fähig. Wie eine geistige Taufe, nahmen sie auch ein geistiges Abendmahl an, durch welches Diejenigen, welche diese Taufe empfangen hätten, erquickt, wodurch alle ihre geistigen Bedürfnisse befriedigt werden würden [2]). Wer diese himmlische Speise einmal gekostet habe, sagten sie, werde in der Wahrheit vest bleiben, allen Versuchungen zum Abfall widerstehn [3]). Wer diese Taufe und dies Abendmahl empfange, dem würden Erscheinungen von Engeln und höhere Offenbarungen zu Theil werden [4]) und nichts werde ihm fehlen, denn Gott, in dem die Schätze aller Weisheit verborgen seyen, werde mit ihm seyn.

Zwei Geistliche, Lisoi (Lisieux) und Stephan, welche durch ihre Frömmigkeit, Wohlthätigkeit und Wissenschaft bei dem Volke und bei den Großen ein vorzügliches Ansehn erlangt hatten, standen an der Spitze dieser Sekte. Stephan war Beichtvater der Königin Constantia gewesen. Schon hatten sie von jener zu Orleans bestehenden Schule aus zur Verbreitung der Sekte in den benachbarten Städten viel gewürkt, als sie durch einen besonderen Umstand entdeckt wurden [5]). Heribert, einer der jungen Geistlichen im Schlosse eines angesehenen Ritters in der Normandie, Namens Arefast, war, da er Orleans der Studien wegen besuchte, für die Lehren jener Sekte gewonnen worden und durch ihn wurde der Ritter Arefast davon unterrichtet. Dieser bewürkte, daß der König Robert von Frankreich von der dem katholischen Glauben drohenden Gefahr benachrichtigt wurde. Damit man nun der Sekte sicher auf die Spur kommen und sie überführen könnte, gab man dem Arefast die Weisung, sich bei den Vorstehern derselben in Orleans als Einen, der in ihre Mysterien eingeweiht werden wollte, darzustellen. Sie fielen in die Schlinge, sie ließen sich durch die Versicherungen Arefasts täuschen und sie theilten Dem, welcher ihr Vertrauen mißbrauchen wollte, um sie ins Verderben zu stürzen, nach und nach alle ihre Lehren mit. Er gab sodann dem Könige davon Nachricht, im Jahre 1022 kam dieser selbst nach Orleans und es versammelte sich daselbst eine zahlreiche Synode, über die Sekte zu richten. Diese wurde der durch Arefast gegebenen Nachricht zufolge bei einer ihrer geheimen Versammlungen überfallen und Alle, die man fand, zu denen auch Arefast gehörte, verhaftet, in Fesseln vor das geistliche Gericht, welchem auch der König und die Königin beiwohnten, geführt. Die Vorsteher der Sekte wollten anfangs den an sie gerichteten Fragen ausweichen, aber Arefast, der seine angenommene Rolle noch immer fortspielte, wurde gebraucht, um sie zum Reden zu nöthigen. Da ihnen derselbe die Lehren, in denen sie ihn unterrichtet hätten, vorhielt, trugen sie kein Bedenken, sich offen zu denselben zu bekennen und sie erklärten: „Glaubt nur ja nicht, daß diese Sekte erst vor Kurzem entstanden ist, weil ihr sie so spät erst kennen lernt. Schon lange bekennen wir uns zu diesen Lehren, und wir erwarteten, daß diese Lehren einst von euch und von allen Andern würden angenommen werden, dies glauben wir auch noch jetzt [6])." Als man versuchen wollte, sie von ihren Irrthümern zu überführen und insbesondere die Lehre von der Schöpfung aus Nichts ihnen vortrug, antworteten sie: „Traget solche Dinge den Irdischgesinnten vor, welche den

1) S. z. B. das apokryphische Evangelium des Johannes in Thilo's Apokryphen. T. I. S. 893.

2) Coelesti cibo pastus, interna satietate recreatus. Vergl. die Lehre der Paulicianer oben S. 141 und das apokryphische Evangelium des Johannes, S. 893.

3) Was sie von der Kraft dieser himmlischen Speise Großes aussagten, gab in Verbindung mit den Gerüchten, welche von den Versammlungen ketzerischer Sekten sich immer leicht zu verbreiten pflegten, Veranlassung zu dem Mährchen von der Asche eines geschlachteten und verbrannten Kindes, was die vorgebliche wunderbare Speise sey, von der Jeder unter ihnen etwas genieße und welche eine solche Zauberkraft besitze, daß wer sie einmal genösse, von ihrer Sekte nicht wieder abfalle. Da sie von der Gemeinschaft mit höheren Geistern redeten, welcher Diejenigen, die ihre Taufe und ihr Abendmahl empfangen hätten, theilhaft würden und da man, was sie von solchen Erscheinungen erzählten, als buchstäblich wahr annahm, setzte man nur, wie es Michael Psellus mit den Euchiten machte, an die Stelle der guten, böse Geister und so entstand das Mährchen von den Erscheinungen der bösen Geister in ihren Versammlungen und der Erzeugung eines solchen Kindes aus der Vermischung mit denselben. 4) Aehnlich wie die Euchiten lehrten.

5) Nach dem Berichte Glaber Rudolphs hätte ein von ihnen gemachter Versuch einen Priester zu Rouen, bei dem sie aber keinen Eingang fanden und der sie verrieth, für ihre Lehren zu gewinnen, zur Entdeckung der Sekte Veranlassung gegeben. Auch dies kann geschehen seyn, aber auf alle Fälle ist der Bericht der von D'Achery herausgegebenen Gesta, welchem wir folgen, der genaueste und die Abweichungen in der Erzählung Glaber Rudolphs lassen sich aus dem Mangel der genaueren Kenntniß der einzelnen Umstände leicht erklären.

6) Hoc diu est, quod sectam, quam vos jam tarde agnoscitis amplectimur, sed tam vos quam caeteros cujuscunque legis vel ordinis in eam cadere expectavimus, quod etiam adhuc fore credimus, nach der Anführung Glaber Rudolphs.

sich ohne Zweifel auf den Zusatz zu der Bestimmung über die Lehre vom heiligen Geiste beziehen sollte.

Es erhellt demnach, daß dies Concil den Papst nur als Werkzeug gebraucht und in einem ganz andern Sinne, als er es wollte, gehandelt hatte. Man kann aber doch nicht sagen, daß Photius den Papst täuschte, denn auch in seinem Briefe an denselben protestirte er gegen die Voraussetzung, von welcher jener ausging, daß er nur der Erbarmung der Kirche seine Anerkennung in der Patriarchenwürde verdanken solle. Er behauptete hingegen, wie man auch auf dem Concil von diesem Gesichtspunkte aus gehandelt hatte, daß ihm nach dem Rechte die Patriarchenwürde gehöre und daß er, da er sich keines Unrechts bewußt sey, auch keiner Erbarmung bedürfe [1]).

Als nun der Papst zuerst den Brief des Patriarchen Photius mit den Akten jenes Concils empfing, äußerte er schon sein Befremden darüber, daß man auf dem Concil in vielen Dingen sich von seinen Anordnungen entfernt und diese verändert habe [2]). Er tadelte an Photius seinen Mangel an Demuth und er gab ihm zu verstehn, daß er ihn nur dann als seinen Bruder anerkenne, wenn er auf dem Wege der Ergebenheit gegen die römische Kirche weiter fortgehn werde. In diesem Briefe an Photius, wie in dem Briefe an den Kaiser erklärte er zwar, daß er das, was durch jene Synode zu Constantinopel in Beziehung auf die Wiedereinsetzung des ersten vorgenommen worden sey, barmherziger Weise (misericorditer) annehme, doch setzte er zugleich hinzu, daß wenn vielleicht seine Legaten auf jener Synode der empfangenen Instruction zuwider gehandelt hätten, so nehme er solches nicht an und müsse dies für ungültig erklären [3]). Er dankte dem Kaiser [4]) dafür, daß er, wie es recht sey, das Kirchengebiet der Bulgarei dem Apostel Petrus überlassen habe. Vermuthlich hatte hier der Papst in eine von den schönen Redensarten, deren sich die Griechen, ohne die Worte genau abzuwägen, gern bedienten, mehr hineingelegt, als der Kaiser dabei im Sinne hatte. Der Papst hatte, indem er sich auf die bezeichnete Weise erklärte, seine Unzufriedenheit mit dem Verfahren des Photius und der Kirchenversammlung zu Constantinopel schon genugsam angedeutet. Er zögerte nur noch mit stärkeren Erklärungen, weil er, was er ja auch selbst geäußert hatte, darauf wartete, wie Photius fernerhin verfahren und wohl besonders, ob er nicht in der Angelegenheit der Bulgarei nachgeben werde. Da nun dies aber nicht erfolgte, so sprach er wahrscheinlich im J. 881 von Neuem das Verdammungsurtheil über ihn aus [5]) und die Spaltung erneuerte sich.

Doch da im J. 886 Photius wegen politischer Beschuldigungen durch den Sohn und Nachfolger des Basilius, den Kaiser Leo den Philosophen, wieder entsetzt und exilirt wurde, die Ignatianische Parthei wieder die Herrschaft erhielt, knüpfte diese auch die Verbindung mit den Päpsten wieder an, was freilich nur vorübergehende Folgen hatte.

Wie zu allen Zeiten der ächte christliche Geist die Seelen frei macht von den Banden trennender Menschensatzungen und sie vereinigt in dem, was die gemeinsame Grundlage des christlichen Lebens ist, so erwies sich der griechische Abt Nilus, dessen Leben und Würken wir oben geschildert haben, s. S. 230 u. ff., auch von dieser Seite als ein wahrhaftes Organ dieses Geistes und er würkte zur Verbreitung desselben, da er unter Mitgliedern der lateinischen und der griechischen Kirche in Italien gleicher Verehrung und Liebe genoß. Mit solcher Verehrung wurde er auch von dem Abte und von den Mönchen der Abtei zu Monte Cassino aufgenommen [6]), von ihnen gebeten, in ihrer Kirche in griechischer Sprache die Messe zu feiern, damit Gott werde Alles in Allem (damit Gott in allen verschiedenen Formen verherrlicht werde und dagegen alle trennenden Verschiedenheiten zurücktreten sollten). Zuerst lehnte er die ihm dadurch erwiesene Ehre ab, indem er sagte: „Wie sollen wir, die wir um unsrer Sünden willen überall jetzt gedemüthigt sind, das Lied des Herrn singen in fremdem Lande?" Doch gab er den Bitten nach und er sang ein von ihm verfaßtes Lied zum Lobe des heiligen Benediktus. Es kam nachher unter den Mönchen das Gespräch auf die zwischen beiden Kirchen bestehende Verschiedenheit in Beziehung auf das Fasten am Sabbath. Nilus antwortete auf die ihm darüber vorgelegte Frage mit den Worten des Apostels Paulus: „Welcher isset, der verachte Den nicht, der da nicht isset und welcher nicht isset, der richte Den nicht, der da isset, denn Gott hat Beide aufgenommen. Warum richtest du aber deinen Bruder? Mögen wir also essen oder möget ihr fasten, so laßt uns Alles thun zur Ehre des Herrn." Er führte sodann die Beispiele alter Kirchenlehrer zur Vertheidigung des griechischen Gebrauchs an, fügte aber hinzu: „Doch wir wollen darüber nicht weiter streiten, denn das Fasten ist nichts Schlechtes, wir wollen vielmehr mit dem Apostel sagen: Das Essen fördert uns nicht vor Gott, 1 Korinth. 8, 11. Wenn die Juden nur den Gekreuzigten als ihren Herrn verehren wollten, und sie auch am Sonntage selbst fasteten, so sollte es mich nicht kümmern." Die Mönche fragten ihn darauf: „Ist es denn nicht Sünde, am heiligen Sonntage zu fasten?" Und er antwortete: „Wie hätte, wenn das Sünde wäre, der heilige Benedikt am Sonntage und an den Festen gefastet, so daß er nicht einmal des Osterfestes gedachte? Daran erkennt man, daß Alles, was um Gottes Willen geschieht, etwas Gutes und nichts Verwerfliches ist, selbst nicht einen Menschen zu tödten, wie das Beispiel eines Pinehas lehrt. So komme Alles auf die Gesinnung an, in der etwas gethan werde. Und so — fügte er hinzu — thuen wir Recht, am Sabbath

1) Daß er in diesem Sinne dem Papste geschrieben hatte, geht hervor aus den Worten desselben in seinem Antwortschreiben an Photius, ep. 108. Harduin. VI. I. f. 87.: Subintulisti, quod non nisi ab iniqua gerentibus misericordia sit quaerenda.

2) Ep. 108.: Mirandum valde est, cur multa, quae nos statueramus, aut aliter habita, aut mutata esse noscantur, et nescimus, cujus studio vel neglectu variata monstrentur.

3) Si fortasse nostri legati in eadem synodo contra apostolicam praeceptionem egerint, nos nec recipimus nec judicamus alicujus existere firmitatis.

4) Ep. 109.

5) S. Mansi Concil. T. XVII. f. 537.

6) S. die angeführte Lebensbeschreibung des Nilus, c. XI.

nicht zu fasten, im Gegensatz gegen die Manichäer, welche das alte Testament verwerfen, und ihr müßt so handeln von eurem Standpunkte, zu fasten an diesem Tage, um eure Seele zu läutern für die Feier des nachfolgenden, der Auferstehung des Herrn geweihten Tages."

Im J. 1024, unter dem griechischen Kaiser Basilius II. wurden zwischen der griechischen und römischen Kirche Unterhandlungen darüber angestellt, daß der Papst auf den Primat über die ganze Kirche Verzicht leisten und den Patriarchen von Constantinopel neben sich als Haupt der ihren eigenen Gesetzen folgenden griechischen Kirche, als ἐπίσκοπος οἰκουμενικὸς in diesem Sinne, gelten lassen sollte. Eine solche Anerkennung widerstritt den seit Leo dem Großen überlieferten Grundsätzen der römischen Kirche und der damals in der abendländischen Kirche herrschenden Idee von der kirchlichen Theokratie. Nur durch die Macht des Geldes konnte ein solches Ansinnen bei dem damaligen verderbten Zustande des Papstthums da, wo Alles feil war, bei einem Papste, dem das kirchliche Interesse ganz fremd war, wie Johann XIX., Eingang finden. Aber die Sache, welche geheim gehalten werden sollte, wurde schnell in Italien bekannt und erregte allgemeinen Unwillen. Der fromme Abt Wilhelm von Dijon, s. oben S. 221, der gewohnt war den Päpsten Strafreden zu halten, macht diesem Papste in einem Briefe heftige Vorwürfe darüber, daß er der von Christus selbst dem Petrus übertragenen Gewalt, welche sich auf die ganze Kirche beziehe, etwas zu vergeben wage [1]) und das Ganze wurde vereitelt, wodurch auch ohne Zweifel, wenn es zu Stande gekommen wäre, die späteren Päpste sich nicht gebunden geglaubt haben würden.

Nach und nach verloren sich doch die Folgen der ersten zwischen den beiden Kirchen ausgebrochenen Spaltung, wenn auch keine engere Verbindung zwischen denselben stattfand. In Italien, in und um Rom gab es Aebte, welche zur griechischen Kirche gehörten und den besonderen Gebräuchen derselben folgten, ohne in ihrer eigenthümlichen Weise gestört zu werden und derselben Ruhe und Freiheit genossen Aebte und Kirchen des lateinischen Gebrauchs zu Constantinopel. Aber nach der Mitte des eilften Jahrhunderts wurde die Spaltung von Neuem angeregt und zu einer unheilbaren gemacht durch den eben so leidenschaftlichen als beschränkten Eifer eines Patriarchen von Constantinopel, des Michael Cerularius. Derselbe konnte den Anblick der Kirchen und Klöster zu Constantinopel, in denen der lateinische Ritus herrschte, nicht ertragen. Er ließ im J. 1053 die Kirchen, in denen der Cultus nach der Weise der römischen Kirche gehalten wurde, verschließen, den Aebten, welche sich den Gebräuchen der griechischen Kirche nicht unterwerfen wollten, ihre Klöster nehmen [2]) und in Gemeinschaft mit dem Bischof Leo von Achris (Achrida), dem Metropoliten der Bulgarei, machte er in einem Briefe an den Bischof Johann von Trani in Apulien einen heftigen Ausfall auf die ganze lateinische Kirche, welcher Brief zugleich an alle Priester und Mönche der Franken und an den Papst selbst gerichtet seyn sollte. Er hob hier einen Streitpunkt besonders hervor, der bisher noch gar nicht zur Sprache gebracht worden.

Gewiß war es bis wenigstens im achten Jahrhundert hinein [3]) allgemeiner Gebrauch in den Kirchen, des gewöhnlichen Brodtes zur Feier des heiligen Abendmahls sich zu bedienen [4]). Wie aber die herrschende Auffassungsweise des Abendmahls es mit sich brachte, daß man dasselbe auch äußerlich von dem gewöhnlichen gern auszeichnen wollte, und wie die Geistesrichtung dieser Zeiten, welche Wesentliches und Zufälliges weniger zu unterscheiden vermochte, geneigt war, mehr die materielle als die formelle Einheit der Feier des Abendmahls mit der Einsetzung zu erzielen, so kam in der abendländischen Kirche im neunten Jahrhundert der Gebrauch des ungesäuerten Brodtes [5]) bei der Feier des Abendmahls auf, was man nach der Voraussetzung, daß das letzte Mahl Christi mit den Jüngern ein eigentliches Passahmahl gewesen sey und er also auch ungesäuertes Brodt gebraucht habe, für nothwendig hielt und worin man nachher noch eine besondere mystische Beziehung hineinlegte. In der griechischen Kirche war man hingegen bei dem alten Gebrauche ge-

1) Glaber Rudolph l. IV. c. I. Er schreibt: Est fama rei, quae nuper erga nos accidit, de qua quis audiens non scandalizatur, noverit, se longe ab amore superno disparari, quoniam, licet potestas Romani imperii, quae olim in orbe terrarum viguit, nunc per diversa terrarum innumeris regatur sceptris, ligandi solvendique in terra ac in coelo potestas dono inviolabili incumbit magisterio Petri.

2) Dies berichtet der Papst Leo IX. in seinem anzuführenden Schreiben an diesen Patriarchen, c. 29. Harduin. Concil. VI. I. fol. 943.

3) Daß man im siebenten Jahrhunderte von dem Gebrauche des ungesäuerten Brodtes bei der Abendmahlsfeier noch fern war, geht hervor aus einer kirchlichen Verordnung am Ende dieses Jahrhunderts, welche man mit Unrecht für das Gegentheil angeführt hat, dem 6ten Canon des 16ten Concils zu Toledo vom J. 693. Es ist derselbe gegen den Mißbrauch mancher spanischen Priester gerichtet, welche Stücke von ihrem gewöhnlichen Hausbrodte zur Feier des heiligen Abendmahls gebrauchten (passim, quomodo unumquemque aut necessitas impulerit aut voluntas coëgerit, de panibus suis usibus praeparatis crustulam in rotunditatem auferant). Wäre es nun damals gebräuchlich gewesen, des ungesäuerten Brodtes sich zu bedienen, so hätten ja wohl diese Priester auch besonders deshalb getadelt werden müssen, weil sie andres als ungesäuertes Brodt gebrauchten und solches nur zu gebrauchen, hätte ihnen zur Regel gemacht werden müssen. Dies geschieht aber keineswegs, sondern es wird nur dies vestgesetzt: ut non aliter panis in altari proponatur, nisi integer et nitidus, qui ex studio fuerit praeparatus. Eher könnte man in einer Stelle Alkuins eine Spur der Anwendung des ungesäuerten Brodtes bei der Abendmahlsfeier finden, ep. 75. ed. Froben. T. I. f. 106.: Panis, qui in corpus Christi consecratur, absque fermento ullius alterius infectionis debet esse mundissimus. Doch kann es hier auch so verstanden werden, daß nichts Andres, als was sonst zum Brodte gebraucht wird, keine demselben fremdartige Substanz gebraucht werden, gleichwie dem Wasser und dem Weine keine andre demselben fremdartige Flüssigkeit beigemischt werden dürfe.

4) S. Bd. I., S. 182.

5) Rabanus Maurus l. I. de ecclesiasticis officiis c. 31. verlangt, daß panis infermentatus zum Abendmahl gebraucht werde und in der Vision des spanischen Bischofs Ildefonsus vom J. 845, welche Mabillon mit seiner dissertatio de azymo et fermentato herausgegeben hat, in seinen ouvrages posthumes, T. I. pap. 189. wird vorausgesetzt, daß ungesäuertes Brodt bei dem Abendmahl zu gebrauchen gewöhnlich war.

blieben, aber es gehörte der beschränkte fleischliche Eifer eines solchen Mannes, wie jener Patriarch von Constantinopel, dazu, einem solchen Punkte so große Wichtigkeit beizulegen. Er sah in dem Gebrauche des ungesäuerten Brodtes eine Hinneigung zum Judenthum und voll Unverstand nannte er auch das Fasten am Sabbath in der Quadragesimalzeit etwas Jüdisches [1]), und wiederum im Widerspruch mit der Beschuldigung des Judaismus, machte er aus der Nichtbeobachtung des apostolischen Verbots vom Essen des Erstickten, den Gegenstand einer besonderen Anklage. Dieser Brief fiel gerade dem Cardinal Humbert, dessen polemischen Eifer wir schon oben bezeichnet haben, in die Hände, er übersetzte ihn in's Lateinische und machte ihn dem Papste Leo IX. bekannt. Dieser erließ darauf ein langes Antwortschreiben [2]), in welchem er auf das Materielle der Beschuldigung sich weiter nicht einließ, sondern nur auf das Formelle, indem er das entscheidende Ansehn der Kirche des Apostels Petrus, welcher derselbe ohne Zweifel die Ueberlieferung der Wahrheit in jeder Hinsicht übertragen haben müsse, der durch Irrlehren und Spaltungen immer getrübten constantinopolitanischen Kirche entgegenstellte. Mit Recht aber konnte er den Geist der christlichen Duldsamkeit und der Liebe, welcher in Beziehung auf diese bloß äußerlichen Verschiedenheiten in der römischen Kirche noch vorherrschte, dem beschränkten Eifer des Patriarchen entgegensetzen [3]). Eine ausführliche Widerlegung jener einzelnen Beschuldigungen gegen die römische Kirche verfaßte späterhin der Cardinal Humbert selbst in einer Schrift, in welcher er alle Anklagen des Constantinopolitaners mit den Antworten des Römers zusammenstellte [4]). Er zeigt sich hier als einen Mann, der seinem Gegner an Geist und Einsicht in das Wesen des Christenthums allerdings überlegen ist; er spricht sich in mancher Hinsicht freier aus, als man es von einem Humbert nach andern Proben seines Geistes erwarten sollte. Er macht auf den Widerspruch aufmerksam, der darin liege, daß man die Lateiner eines Judaisirens beschuldige und doch gerade die Nichtbeobachtung der aus dem alten Testamente entlehnten Speisegesetze ihnen zum Vorwurfe mache [5]). Wenn man aber das Ansehn jener Verordnungen als apostolisch geltend machte, so behauptete er dagegen, daß dieselben aus einer Zeit herrührten, da das Christenthum noch nicht zu seiner ganzen selbstständigen Entwickelung gelangt war, das Licht des Evangeliums erst aufdämmerte und die Schatten des Judenthums nach und nach verdrängte, als bei den Aposteln noch ein gewisses Schwanken zwischen dem Christenthum und dem Judenthum stattfand, daher denn diese Verordnungen, einem vorübergehenden Standpunkte angehörend, auch nur eine vorübergehende Geltung haben könnten [6]). Er macht es den Griechen zum Vorwurf, daß sie über solchen äußerlichen Dingen das Wesen des Christenthums, Glaube und Liebe, vernachlässigten [7]).

Da nun aber die Erneuerung dieser Spaltung wegen des großen Einflusses der Päpste unter den Abendländern dem politischen Interesse des griechischen Kaisers Constantinus Monomachus durchaus widerstritt, so gab derselbe sich alle Mühe, das Geschehene wieder gut zu machen. Er selbst knüpfte unmittelbar und durch den Patriarchen Michael Friedensunterhandlungen mit dem Papste an. Dieser ging darin ein und sandte kurz vor seinem Tode im J. 1054 eine aus drei Personen bestehende Gesandtschaft zu Friedensunterhandlungen nach Constantinopel. An der Spitze der Gesandtschaft stand der Cardinal Friedrich, Archidiakonus der römischen Kirche, welchem der Cardinal Humbert und der Erzbischof Peter von Amalfi beigegeben worden. Humbert scheint wohl die Seele des Ganzen gewesen zu seyn, aber er war zum Friedensstifter am wenigsten geeignet. Der hohe Ton, mit welchem sie als päpstliche Legaten glaubten reden zu können, mußte den Patriarchen, der an knechtische Unterwürfigkeit der Geistlichen gewohnt war, gleich gegen sie einnehmen [8]). Humbert verfaßte hier die Widerlegungsschrift gegen die Beschuldigungen des Pa-

---

1) Sabbata quomodo in quadragesima Judaice observatis? s. den Brief in Canisii lectiones antiquae, ed. Basnage, T. III. P. I. f. 282. Der Cardinal Humbert konnte mit Recht darauf antworten, daß der Vorwurf des Judaisirens vielmehr die Griechen treffen würde. Vos si non judaisatis, dicite cur Judaeis in simili observantia sabbati communicatis? Sabbatum certe ipsi celebrant et vos celebratis, epulantur ipsi et solvunt semper in sabbato jejunium. L. c. fol. 285. 2) Harduin. Concil. VI. I. f. 927.

3) S. c. 29.: Cum intra et extra Romam plurima Graecorum reperiantur monasteria sive ecclesiae, nullum eorum adhuc perturbatur vel prohibetur a paterna traditione sive sua consuetudine, quin potius suadetur et admonetur, eam observare. Scit namque, quia nihil obsunt saluti credentium diversae pro loco et tempore consuetudines, quando una fides per dilectionem operans bona quae potest, uni Deo commendat omnes.

4) In der angeführten Sammlung von Canisius, ed. Basnage, III. I. f. 283.

5) Numquid vobis solis licet, quidquid libet, ut modo ad legis patrocinium humiliter recurratis et modo ab ea superbe resiliatis?

6) Pro loco et tempore nonnulla carnalia veteris legis mandata apostolos observasse scimus, quando adhuc quasi in matutino crepusculo tenebrae et lux confulgebant et intuentium oculos nunc huc, nunc illuc reducebant. Sic apostoli in Judaea commorati aliquando claritate evangelii expergefacti ab umbra legis recedebant, aliquando necessitate vel consuetudine torpentes in eam recidebant. f. 304. Eine von dem Standpunkte des Verfassers merkwürdige Ansicht von dem Entwickelungsgange der Apostel.

7) Considerate, ad quantam stultitiam devoluta sit vestra scriptura et sapientia, quae cum ab hominibus exquirere deberet finem praeceptorum Dei, id est caritatem de corde puro et conscientia bona et fide non ficta, hoc solum exquirendum putat, an aliquando comederint carnem ursinam. Er erklärt zwar, daß auch die Lateiner des in seinem Blute Erstickten sich enthalten zu müssen glaubten, doch nur in Beziehung auf die todt gefundenen Thiere, als Gegensatz gegen die Rohheit: Sanguine quocunque morticinio aut aquis seu quacunque negligentia humana praefocato apud nos aliquando vescentibus absque extremo periculo vitae hujus poenitentia gravis imponitur, nam de caeteris, quae aucupio aut canibus seu laqueo venantium moriuntur, apostoli praeceptum 1 Cor. 10 sequimur.

8) Der Patriarch Michael klagt in seinem Briefe an den Patriarchen Petrus von Antiochia, in welchem er von dieser Gesandtschaft Bericht erstattet, über die ὑπερηφανεία, ἀλαζονεία und αὐθάδεια der Gesandten. Aber er hatte

triarchen Michael, welche wir oben angeführt haben, und eine andere gegen einen zweiten heftigen Angriff, welchen der Priester Nicetas Pectoratus aus dem Kloster Studion zu Constantinopel in ähnlichem Geiste auf die lateinische Kirche gemacht hatte. Der Patriarch vermied zwar nach dem ersten Besuche, welchen die Legaten ihm gemacht, jede andere Zusammenkunft mit denselben, weil er nichts nachzugeben und sich keine Demüthigung gefallen zu lassen entschlossen war [1]), er beharrte bei der Erklärung, daß über eine so wichtige, die ganze griechische Kirche betreffende, Angelegenheit nur mit Zuziehung der übrigen Patriarchen unterhandelt werden könne, und den Patriarchen von Constantinopel konnte der Kaiser nicht zwingen. Aber der schwächere Nicetas mußte dem Willen des Kaisers, welcher den Frieden mit dem Papste um jeden Preis erlangen wollte, sich fügen, in Gegenwart des Kaisers und der Legaten, was er in seinem Buche gegen die römische Kirche gesagt hatte, verdammen und das Verdammungsurtheil über alle Diejenigen aussprechen, welche die römische Kirche nicht als die erste und rechtgläubige anerkannten, seine Schrift wurde in's Feuer geworfen. Und da die Legaten keine Zusammenkunft mit dem Patriarchen selbst erhalten konnten, begaben sie sich in die Sophienkirche, sie sprachen hier öffentlich die Verdammung über ihn und die mit ihm Gleichgesinnten aus und sie legten eine sehr heftige, diese Verdammung enthaltende Schrift auf dem Altar nieder. Durch einen solchen Schritt waren alle Unterhandlungen abgebrochen. Der Patriarch forderte die Legaten zwar auf, vor einem Concil zu erscheinen, aber der Kaiser ließ sie in's geheim warnen, dieser Aufforderung nicht Folge zu leisten, denn leicht konnte die Wuth der gegen die Verketzerer der griechischen Kirche gereizten Menge ihnen gefährlich werden. Es war für sie in Constantinopel keine Sicherheit mehr [2]). Der Kaiser selbst mußte, um nicht als Feind der griechischen Kirche zu erscheinen, dem erbitterten Patriarchen in Allem nachgeben, was zur Ehrenrettung derselben von ihm verlangt wurde; die Strafe, welche die Legaten nicht treffen konnte, traf die griechischen Dolmetscher, welche jene von Humbert verfaßte Verdammungsschrift in's Griechische übersetzt hatten. Die Unschuldigen mußten für die Schuldigen leiden. Und so hatte diese vorgebliche Friedensgesandtschaft nur dazu gedient, in der griechischen Kirche eine noch feindseligere Stimmung gegen die römische hervorzurufen, wie diese sich ausspricht in zweien Briefen, welche der Patriarch Michael bald nach diesen Vorfällen an den Patriarchen Petrus von Antiochia erließ. Er häuft hier noch weit mehrere Beschuldigungen gegen die römische Kirche zusammen, wahre und falsche [3]).

Seit dieser Zeit wurden von beiden Seiten die Verketzerungsnamen der Azymiten und Prozymiten, Fermentarier gebraucht. Es gab übrigens dieser Streit über den Gebrauch des gesäuerten oder ungesäuerten Brodtes bei der Feier des heiligen Abendmahls zu interessanten Untersuchungen von Seiten der Griechen, welche den Vorwurf, daß sie sich von der Einsetzung Christi selbst entfernten, zu widerlegen suchen mußten, Veranlassung. Der Patriarch Petrus von Antiochia suchte zu erweisen, Christus habe, voraussehend, daß ihn an dem Tage das Leiden treffen werde, an welchem dies Passahmahl gehalten werden sollte, wie sein Leiden dem Opfer des Passahlammes entsprach, das Passahmahl mit seinen Jüngern einen Tag vorausgenommen, am dreizehnten des Monats Nisan es gehalten, so daß er daher noch kein ungesäuertes Brodt brauchen konnte [4]) und es gelang ihm sehr gut, dies aus dem johanneischen Evangelium zu erweisen, nicht so gut, die Darstellung der früheren Evangelien damit in Einklang zu bringen. Er ging aber von der Voraussetzung aus, daß Johannes, der zuletzt geschrieben, der Genaueste sey; was die andern ungenauer gesagt, genauer bestimmen wollte und daß man daher nach ihm die andern erklären müsse. Einem andern Polemiker, der in späteren Zeiten des eilften Jahrhunderts über diesen Gegenstand schrieb, dem Theophylakt, Erzbischof von Achrida, schien eine solche Annahme anstößig und er glaubte zugeben zu müssen, daß Christus, der mit den Jüngern ein eigentliches Passahmahl gehalten, also auch ungesäuertes Brodt gebraucht habe. Nur behauptete er, daß daraus keineswegs für die Kirche die Nöthigung folge, fernerhin ungesäuertes Brodt bei der Feier des Abendmahls zu gebrauchen, denn eine materielle Einförmigkeit mit der Art, wie Christus damals diese Handlung verrichtet, sey keineswegs erforderlich und lasse sich auch nicht er-

freilich auch Unrecht, von den päpstlichen Legaten die *συνήθης προσκύνησις* griechischer Geistlichen zu erwarten oder ihnen zuzumuthen, daß sie, welche die Person des Papstes darstellten, hinter den Metropoliten ihren Platz einnehmen sollten. S. ecclesiae Graecae monumenta ed. Coteler. T. II. pag. 139.

1) Wie er selbst sagt in seinem zweiten Briefe Coteler. monumenta II. p. 164: *ἡμεῖς τὴν αὐτῶν συντυχίαν παρῃτησάμεθα καὶ τὴν ἔντευξιν.*

2) Wir haben von diesen Vorfällen einen zwiefachen Bericht, einen von dem Cardinal Humbert aufgesetzten in der angeführten Sammlung des Canisius, l. c. fol. 325 und einen von dem Michael Cerularius in griechischer Sprache aufgesetzten, welchen Leo Allatius herausgegeben in seinem Werke de libris et rebus ecclesiasticis Graecorum, Paris 1646, pag. 161. Zwei Berichte, welche bei der Uebereinstimmung im Wesentlichen doch in manchen Widersprüchen mit einander stehn. Diese Widersprüche haben aber wohl ihren Grund theils darin, daß in jenem officiellen griechischen Berichte Alles verdeckt werden mußte, was für die Würde der griechischen Kirche beleidigend seyn konnte, theils insbesondere in der zweideutigen Rolle, welche der griechische Kaiser hier spielte, da derselbe anders den Legaten, denen er seinen Eifer für den Frieden mit der römischen Kirche zeigen wollte, anders dem Patriarchen, den er schonen, dessen Unwillen er zu beschwichtigen suchen mußte, die Sache darstellte. Er erlaubte sich auf gut byzantinische Weise Lügen und daher ist es natürlich, daß in diesen beiden Berichten das Verfahren des Kaisers auf ganz entgegengesetzte Weise dargestellt wird.

3) Auffallend ist darunter die Beschuldigung, daß die Lateiner keine Reliquien und Manche unter denselben auch keine Bilder verehrten. Monumenta eccles. Graec. l. c. p. 144. Der Patriarch Petrus erkannte auch selbst, wie unwahrscheinlich diese Beschuldigung sey, und er vertheidigt gegen dieselbe die römische Kirche. l. c. p. 158. Der billigere und gemäßigtere Theophylakt nennt in seiner Schrift *περὶ ὧν ἐγκαλοῦνται Λατῖνοι*, welche von Mingarelli in seinem anecdotorum fasciculus, Romae 1756, herausgegeben worden, pag. 287 diese Beschuldigung eine *σατανικὴ συκοφαντία*. Aber es war dem griechischen Eiferer willkommen, die Lateiner mit den verhaßten *εἰκονομάχοις* in Eine Klasse zu setzen; vielleicht hatte das, was man über die Grundsätze der älteren fränkischen Kirche vernommen, Veranlassung dazu gegeben.

4) S. die Auseinandersetzung des Patriarchen Petrus in der angeführten Sammlung von Coteler. T. II. pag. 123 u. d. f.

blieben, aber es gehörte der beschränkte fleischliche Eifer eines solchen Mannes, wie jener Patriarch von Constantinopel, dazu, einem solchen Punkte so große Wichtigkeit beizulegen. Er sah in dem Gebrauche des ungesäuerten Brodtes eine Hinneigung zum Judenthum und voll Unverstand nannte er auch das Fasten am Sabbath in der Quadragesimalzeit etwas Jüdisches [1]), und wiederum im Widerspruch mit der Beschuldigung des Judaismus, machte er aus der Nichtbeobachtung des apostolischen Verbots vom Essen des Erstickten, den Gegenstand einer besonderen Anklage. Dieser Brief fiel gerade dem Cardinal Humbert, dessen polemischen Eifer wir schon oben bezeichnet haben, in die Hände, er übersetzte ihn in's Lateinische und machte ihn dem Papste Leo IX. bekannt. Dieser erließ darauf ein langes Antwortschreiben [2]), in welchem er auf das Materielle der Beschuldigung sich weiter nicht einließ, sondern nur auf das Formelle, indem er das entscheidende Ansehn der Kirche des Apostels Petrus, welcher derselbe ohne Zweifel die Ueberlieferung der Wahrheit in jeder Hinsicht übertragen haben müsse, der durch Irrlehren und Spaltungen immer getrübten constantinopolitanischen Kirche entgegenstellte. Mit Recht aber konnte er den Geist der christlichen Duldsamkeit und der Liebe, welcher in Beziehung auf diese bloß äußerlichen Verschiedenheiten in der römischen Kirche noch vorherrschte, dem beschränkten Eifer des Patriarchen entgegensetzen [3]). Eine ausführliche Widerlegung jener einzelnen Beschuldigungen gegen die römische Kirche verfaßte späterhin der Cardinal Humbert selbst in einer Schrift, in welcher er alle Anklagen des Constantinopolitaners mit den Antworten des Römers zusammenstellte [4]). Er zeigt sich hier als einen Mann, der seinem Gegner an Geist und Einsicht in das Wesen des Christenthums allerdings überlegen ist; er spricht sich in mancher Hinsicht freier aus, als man es von einem Humbert nach andern Proben seines Geistes erwarten sollte. Er macht auf den Widerspruch aufmerksam, der darin liege, daß man die Lateiner eines Judaisirens beschuldige und doch gerade die Nichtbeobachtung der aus dem alten Testamente entlehnten Speisegesetze ihnen zum Vorwurfe mache [5]). Wenn man aber das Ansehn jener Verordnungen als apostolisch geltend machte, so behauptete er dagegen, daß dieselben aus einer Zeit herrührten, da das Christenthum noch nicht zu seiner ganzen selbstständigen Entwickelung gelangt war, das Licht des Evangeliums erst aufdämmerte und die Schatten des Judenthums nach und nach verdrängte, als bei den Aposteln noch ein gewisses Schwanken zwischen dem Christenthum und dem Judenthum stattfand, daher denn diese Verordnungen, einem vorübergehenden Standpunkte angehörend, auch nur eine vorübergehende Geltung haben könnten [6]). Er macht es den Griechen zum Vorwurf, daß sie über solchen äußerlichen Dingen das Wesen des Christenthums, Glaube und Liebe, vernachlässigten [7]).

Da nun aber die Erneuerung dieser Spaltung wegen des großen Einflusses der Päpste unter den Abendländern dem politischen Interesse des griechischen Kaisers Constantinus Monomachus durchaus widerstritt, so gab derselbe sich alle Mühe, das Geschehene wieder gut zu machen. Er selbst knüpfte unmittelbar und durch den Patriarchen Michael Friedensunterhandlungen mit dem Papste an. Dieser ging darin ein und sandte kurz vor seinem Tode im J. 1054 eine aus drei Personen bestehende Gesandtschaft zu Friedensunterhandlungen nach Constantinopel. An der Spitze der Gesandtschaft stand der Cardinal Friedrich, Archidiakonus der römischen Kirche, welchem der Cardinal Humbert und der Erzbischof Peter von Amalfi beigegeben worden. Humbert scheint wohl die Seele des Ganzen gewesen zu seyn, aber er war zum Friedensstifter am wenigsten geeignet. Der hohe Ton, mit welchem sie als päpstliche Legaten glaubten reden zu können, mußte den Patriarchen, der an knechtische Unterwürfigkeit der Geistlichen gewohnt war, gleich gegen sie einnehmen [8]). Humbert verfaßte hier die Widerlegungsschrift gegen die Beschuldigungen des Pa-

1) Sabbata quomodo in quadragesima Judaice observatis? s. den Brief in Canisii lectiones antiquae, ed. Basnage, T. III. P. I. f. 282. Der Cardinal Humbert konnte mit Recht darauf antworten, daß der Vorwurf des Judaisirens vielmehr die Griechen treffen würde. Vos si non judaisatis, dicite cur Judaeis in simili observantia sabbati communicatis? Sabbatum certe ipsi celebrant et vos celebratis, epulantur ipsi et solvunt semper in sabbato jejunium. L. c. fol. 285. 2) Harduin. Concil. VI. I. f. 927.

3) S. c. 29.: Cum intra et extra Romam plurima Graecorum reperiantur monasteria sive ecclesiae, nullum eorum adhuc perturbatur vel prohibetur a paterna traditione sive sua consuetudine, quin potius suadetur et admonetur, eam observare. Scit namque, quia nihil obsunt saluti credentium diversae pro loco et tempore consuetudines, quando una fides per dilectionem operans bona quae potest, uni Deo commendat omnes.

4) In der angeführten Sammlung von Canisius, ed. Basnage, III. I. f. 283.

5) Numquid vobis solis licet, quidquid libet, ut modo ad legis patrocinium humiliter recurratis et modo ab ea superbe resiliatis?

6) Pro loco et tempore nonnulla carnalia veteris legis mandata apostolos observasse scimus, quando adhuc quasi in matutino crepusculo tenebrae et lux confulgebant et intuentium oculos nunc huc, nunc illuc reducebant. Sic apostoli in Judaea commorati aliquando claritate evangelii expergefacti ab umbra legis recedebant, aliquando necessitate vel consuetudine torpentes in eam recidebant. f. 304. Eine von dem Standpunkte des Verfassers merkwürdige Ansicht von dem Entwickelungsgange der Apostel.

7) Considerate, ad quantam stultitiam devoluta sit vestra scriptura et sapientia, quae cum ab hominibus exquirere deberet finem praeceptorum Dei, id est caritatem de corde puro et conscientia bona et fide non ficta, hoc solum exquirendum putat, an aliquando comederint carnem ursinam. Er erklärt zwar, daß auch die Lateiner des in seinem Blute Erstickten sich enthalten zu müssen glaubten, doch nur in Beziehung auf die todt gefundenen Thiere, als Gegensatz gegen die Rohheit: Sanguine quocunque morticinio aut aquis seu quacunque negligentia humana praefocato apud nos aliquando vescentibus absque extremo periculo vitae hujus poenitentia gravis imponitur, nam de caeteris, quae [illegible] seu laqueo venantium moriuntur, apostoli praeceptum 1 Cor. 10 sequimur.

8) Der Patriarch Michael klagt in [illegible] Petrus von Antiochia, in welchem er von dieser Gesandtschaft Bericht erstattet, [illegible] der Gesandten. Aber er hatte

triarchen Michael, welche wir oben angeführt haben, und eine andere gegen einen zweiten heftigen Angriff, welchen der Priester Nicetas Pectoratus aus dem Kloster Studion zu Constantinopel in ähnlichem Geiste auf die lateinische Kirche gemacht hatte. Der Patriarch vermied zwar nach dem ersten Besuche, welchen die Legaten ihm gemacht, jede andere Zusammenkunft mit denselben, weil er nichts nachzugeben und sich keine Demüthigung gefallen zu lassen entschlossen war [1]), er beharrte bei der Erklärung, daß über eine so wichtige, die ganze griechische Kirche betreffende, Angelegenheit nur mit Zuziehung der übrigen Patriarchen unterhandelt werden könne, und den Patriarchen von Constantinopel konnte der Kaiser nicht zwingen. Aber der schwächere Nicetas mußte dem Willen des Kaisers, welcher den Frieden mit dem Papste um jeden Preis erlangen wollte, sich fügen, in Gegenwart des Kaisers und der Legaten, was er in seinem Buche gegen die römische Kirche gesagt hatte, verdammen und das Verdammungsurtheil über alle Diejenigen aussprechen, welche die römische Kirche nicht als die erste und rechtgläubige anerkannten, seine Schrift wurde in's Feuer geworfen. Und da die Legaten keine Zusammenkunft mit dem Patriarchen selbst erhalten konnten, begaben sie sich in die Sophienkirche, sie sprachen hier öffentlich die Verdammung über ihn und die mit ihm Gleichgesinnten aus und sie legten eine sehr heftige, diese Verdammung enthaltende Schrift auf dem Altar nieder. Durch einen solchen Schritt waren alle Unterhandlungen abgebrochen. Der Patriarch forderte die Legaten zwar auf, vor einem Concil zu erscheinen, aber der Kaiser ließ sie in's geheim warnen, dieser Aufforderung nicht Folge zu leisten, denn leicht konnte die Wuth der gegen die Verketzerer der griechischen Kirche gereizten Menge ihnen gefährlich werden. Es war für sie in Constantinopel keine Sicherheit mehr [2]). Der Kaiser selbst mußte, um nicht als Feind der griechischen Kirche zu erscheinen, dem erbitterten Patriarchen in Allem nachgeben, was zur Ehrenrettung derselben von ihm verlangt wurde; die Strafe, welche die Legaten nicht treffen konnte, traf die griechischen Dolmetscher, welche jene von Humbert verfaßte Verdammungsschrift in's Griechische übersetzt hatten. Die Unschuldigen mußten für die Schuldigen leiden. Und so hatte diese vorgebliche Friedensgesandtschaft nur dazu gedient, in der griechischen Kirche eine noch feindseligere Stimmung gegen die römische hervorzurufen, wie diese sich ausspricht in zweien Briefen, welche der Patriarch Michael bald nach diesen Vorfällen an den Patriarchen Petrus von Antiochia erließ. Er häuft hier noch weit mehrere Beschuldigungen gegen die römische Kirche zusammen, wahre und falsche [3]).

Seit dieser Zeit wurden von beiden Seiten die Verketzerungsnamen der Azymiten und Prozymiten, Fermentarier gebraucht. Es gab übrigens dieser Streit über den Gebrauch des gesäuerten oder ungesäuerten Brodtes bei der Feier des heiligen Abendmahls zu interessanten Untersuchungen von Seiten der Griechen, welche den Vorwurf, daß sie sich von der Einsetzung Christi selbst entfernten, zu widerlegen suchen mußten, Veranlassung. Der Patriarch Petrus von Antiochia suchte zu erweisen, Christus habe, voraussehend, daß ihn an dem Tage das Leiden treffen werde, an welchem dies Passahmahl gehalten werden sollte, wie sein Leiden dem Opfer des Passahlammes entsprach, das Passahmahl mit seinen Jüngern einen Tag vorausgenommen, am dreizehnten des Monats Nisan es gehalten, so daß er daher noch kein ungesäuertes Brodt brauchen konnte [4]) und es gelang ihm sehr gut, dies aus dem johanneischen Evangelium zu erweisen, nicht so gut, die Darstellung der früheren Evangelien damit in Einklang zu bringen. Er ging aber von der Voraussetzung aus, daß Johannes, der zuletzt geschrieben, der Genaueste sey; was die andern ungenauer gesagt, genauer bestimmen wollte und daß man daher nach ihm die andern erklären müsse. Einem andern Polemiker, der in späteren Zeiten des eilften Jahrhunderts über diesen Gegenstand schrieb, dem Theophylakt, Erzbischof von Achrida, schien eine solche Annahme anstößig und er glaubte zugeben zu müssen, daß Christus, der mit den Jüngern ein eigentliches Passahmahl gehalten, also auch ungesäuertes Brodt gebraucht habe. Nur behauptete er, daß daraus keineswegs für die Kirche die Nöthigung folge, fernerhin ungesäuertes Brodt bei der Feier des Abendmahls zu gebrauchen, denn eine materielle Einförmigkeit mit der Art, wie Christus damals diese Handlung verrichtet, sey keineswegs erforderlich und lasse sich auch nicht er-

freilich auch Unrecht, von den päpstlichen Legaten die *συνήθης προσκύνησις* griechischer Geistlichen zu erwarten oder ihnen zuzumuthen, daß sie, welche die Person des Papstes darstellten, hinter den Metropoliten ihren Platz einnehmen sollten. S. ecclesiae Graecae monumenta ed. Coteler. T. II. pag. 139.

1) Wie er selbst sagt in seinem zweiten Briefe Coteler. monumenta II. p. 164: *ἡμεῖς τὴν αὐτῶν συντυχίαν παρῃτησάμεθα καὶ τὴν ἔντευξιν.*

2) Wir haben von diesen Vorfällen einen zwiefachen Bericht, einen von dem Cardinal Humbert aufgesetzten in der angeführten Sammlung des Canisius, l. c. fol. 325 und einen von dem Michael Cerularius in griechischer Sprache aufgesetzten, welchen Leo Allatius herausgegeben in seinem Werke de libris et rebus ecclesiasticis Graecorum, Paris 1646, pag. 161. Zwei Berichte, welche bei der Uebereinstimmung im Wesentlichen doch in manchen Widersprüchen mit einander stehn. Diese Widersprüche haben aber wohl ihren Grund theils darin, daß in jenem officiellen griechischen Berichte Alles verdeckt werden mußte, was für die Würde der griechischen Kirche beleidigend seyn konnte, theils insbesondere in der zweideutigen Rolle, welche der griechische Kaiser hier spielte, da derselbe anders den Legaten, denen er seinen Eifer für den Frieden mit der römischen Kirche zeigen wollte, anders dem Patriarchen, den er schonen, dessen Unwillen er zu beschwichtigen suchen mußte, die Sache darstellte. Er erlaubte sich auf gut byzantinische Weise Lügen, und daher ist es natürlich, daß in diesen beiden Berichten das Verfahren des Kaisers auf ganz entgegengesetzte Weise dargestellt wird.

3) Auffallend ist darunter die Beschuldigung, daß die Lateiner keine Reliquien und Manche unter denselben auch keine Bilder verehrten. Monumenta eccles. Graec. l. c. p. 144. Der Patriarch Petrus erkannte auch selbst, wie unwahrscheinlich diese Beschuldigung sey, und er vertheidigt gegen dieselbe die römische Kirche. l. c. p. 158. Der billigere und gemäßigtere Theophylakt nennt in seiner Schrift *περὶ ὧν ἐγκαλοῦνται Λατῖνοι*, welche von Mingarelli in seinem anecdotorum fasciculus, Romae 1756, herausgegeben worden, pag. 287 diese Beschuldigung eine *σατανικὴ συκοφαντία*. Aber es war dem griechischen Eiferer willkommen, die Lateiner mit den verhaßten *εἰκονομάχοις* in Eine Klasse zu setzen; vielleicht hatte das, was man über die Grundsätze der älteren fränkischen Kirche vernommen, Veranlassung dazu gegeben.

4) S. die Auseinandersetzung des Patriarchen Petrus in der angeführten Sammlung von Coteler. T. II. pag. 123 u. d. f.

reichen. Sonst müßte man gerade dieselbe Art des Brodtes und des Weines, welche Christus damals gehabt, gebrauchen, unter der Voraussetzung, daß Christus nur gewöhnliches Gerstenbrodt gebrauchte [1]), wie als er die fünf Tausende sättigte, müßte man auch bei dem Abendmahl Gerstenbrodt, kein Waizenbrodt, man müßte auch gerade paläſtinensischen Wein gebrauchen, man müßte die heilige Handlung nach einer Mahlzeit und im Liegen verrichten, man müßte einen Saal dazu wählen. Wie man nun vermöge der christlichen Freiheit in diesen Dingen keine solche Einförmigkeit erziele, so brauche man auch an den Gebrauch des ungesäuerten Brodtes sich nicht mehr zu binden [2]).

Mitten unter den von heftiger Leidenschaft bewegten Eiferern, welche allen Streitpunkten gleiche Wichtigkeit beilegten und dieselben nur zu vervielfältigen suchten, zeichnete gleich im Anfang des erneuerten Streits der Patriarch Peter von Antiochia und später ein Nachfolger dessen, der an der neuen Anregung des Streits selbst thätigen Antheil genommen, der Erzbischof Theophylakt, sich aus durch größere Besonnenheit, durch den Geist der christlichen Liebe und Mäßigung, der bei den Verschiedenheiten Wesentliches vom Unwesentlichen zu unterscheiden wußte. Beide kamen darin überein, daß sie selbst die lateinische Kirche gegen ungerechte Anklagen vertheidigten und daß ihnen nur die dogmatische Verschiedenheit in der Lehre vom heiligen Geiste etwas Bedeutendes zu seyn schien. „Man müsse — schreibt der Patriarch Peter von Antiochia [3]) — immer auf den guten Willen sehn und besonders, wo der Sache Gottes oder des Glaubens keine Gefahr drohe, immer zum Frieden und zur Bruderliebe geneigt seyn. Auch die Lateiner müsse man als Brüder anerkennen, wenngleich sie aus Mangel an Bildung oder Unwissenheit oft, indem sie ihrem eigenen Willen nachgingen, vom rechten Wege abirrten und man müsse unter den rohen Völkern keine solche Genauigkeit, wie von den gebildeten Griechen, verlangen" [4]). Was den Theophylakt betrifft, so erklärt auch er die Lehre vom heiligen Geiste für das Einzige, was man als wichtigen Streitpunkt gegen die Lateiner behaupten müsse. In dieser Hinsicht dürfe man nicht nachgeben, wenn sich auch die Lateiner in hohem Tone auf den hohen Bischofsstuhl [5]), wenn sie sich auch auf das Bekenntniß des Petrus beriefen und auf die Schlüssel des Himmelreichs pochten. Hier müsse streiten, wer auch sonst sanft sey [6]). Aber auch in dieser Hinsicht verlangte er, man solle nicht über das Wort streiten, sondern über die Begriffe sich mit einander verständigen. Vielleicht irrten die Lateiner nur aus Armuth der Sprache, indem sie dasselbe Wort gebrauchten, um die Ursächlichkeit der Mittheilung des heiligen Geistes und die Ursächlichkeit seines Seyns zu bezeichnen, und in diesem Falle müsse man ihnen die Armuth ihrer Sprache zu gut halten; indem man über die Begriffe sich verständige, müsse man sich vereinigen in Einem Geiste Gott zu preisen [7]). Auch möchten die Lateiner in homiletischen Vorträgen die ungenauere Ausdrucksweise beibehalten, wenn sie sich nur durch andere hinzugesetzte Bestimmungen gegen den Mißverstand verwahrten. Bloß bei dem Bekenntnisse des Glaubens im Symbol werde vollkommene Klarheit verlangt. In Beziehung auf die übrigen Streitpunkte müsse man dem Grundsatze folgen, kleinere Uebel zu dulden, um größere zu verhüten, man müsse Manches tragen, was man nicht ändern könne, um die christliche Gemeinschaft nicht zu zerstören; nach dem Beispiele der Apostel müsse man dem Schwachen ein Schwacher werden, dem Beispiele Christi folgen, der den Missethätern sich gleich achten ließ und sein Leben hingab, um die zerstreuten Kinder Gottes zusammenzuführen und Alle zu Einer Heerde unter Einem Hirten zu vereinigen. Er sprach gegen einen selbstsüchtigen, pharisäischen Eifer, der sich darin gefalle, längst verschollene Ketzernamen wieder in's Leben zu rufen und anzuwenden, wo kein Grund dazu vorhanden sey. „Nicht so laßt uns handeln, — mit diesen Worten schloß er seine Schrift, — Diener Christi, Freunde, Brüder, daß wir uns nicht so entfremden von dem Gott, der Alle durch seine Langmuth zu sich zieht, indem wir durch Hochmuth Alle fast von uns stoßen" [8]).

4. Reaction der Sekten gegen die herrschende Kirche und ihren Lehrbegriff.

Es bleibt uns auch in dieser Periode noch übrig, in der Sektengeschichte die Spuren der durch das ganze Mittelalter hindurch sich verbreitenden Reaction des nach freierer Entwickelung strebenden Geistes, welche aber nicht immer von derselben Grundrichtung des religiösen Bewußtseyns ausging, gegen das kirchlich-theokratische System oder gegen die Vermischung der jüdischen und der christlichen Elemente in dem herrschenden Kirchensystem, aufzusuchen. Wir müssen hier zuerst an das, was wir in der vorigen Periode über die Geschichte der Paulicianer bemerkt haben, uns anschließen. Wie frühere Verfolgungen gegen diese Sekte ihre weitere Ausbreitung und insbesondere ihre Verbreitung über die damaligen Grenzen des oströmischen Reichs in Gegenden, wo sie bei den Feinden desselben, den Saracenen, eine freundliche Aufnahme fanden, befördert hatten, so geschah dies auch wieder, als diese Verfolgungen durch den fanatischen Eifer der Kaiserin Theodora für die Kirchenlehre heftiger erneuert wurden. Es wurden Militärbeamte nach den Gegenden von Armenien gesandt, um die Paulicianer zu vertilgen und Viele wurden hingerichtet, erhenkt, enthauptet, ersäuft, ihre Güter confiscirt. Die Zahl Derer, welche Opfer dieser Wuth wurden, wird auf nicht weniger als hunderttausend angegeben [9]). Davon war die Folge, daß Einer aus dem kaiserlichen Heere selbst, Karbeas, erster Adjutant [10]) bei dem Oberbefehlshaber der kaiserlichen Truppen in den östlichen Theilen des Reichs, erbittert über die

1) Vermöge der *εὐτέλεια τοῦ βίου*.

2) S. die angeführte Schrift Theophylakts c. 9. l. c. pag. 273.

3) L. c. Coteler. p. 155.

4) *Μὴ τοσαύτην ἀκρίβειαν ἐπιζητεῖν ἐν βαρβάροις ἔθνεσιν, ἣν αὐτοὶ περὶ λόγους ἀναστρεφόμενοι ἀπαιτούμεθα.*

5) *Κἂν ἀπὸ τοῦ θρόνου τοὺς λόγους ποιῶνται, ὃν ὑψηλὸν ὑψηλοὶ προστιθέασι.*

6) S. §. 14.

7) S. §. 5 et 6.

8) *Μη οὕτως ἡμᾶς αὐτοὺς ἀλλοτριῶμεν θεοῦ, τοῦ πάντας διὰ τῆς χρηστότητος ἕλκοντος, αὐτοὶ διὰ τὴν ὑπερηφανίαν πάντας σχεδὸν ἀπωθούμενοι.*

9) Constantin. Porphyrogenet. continuat. l. IV. c. 16. fol. 103. ed. Paris.

10) *Πρωτομανδάτωρ.*

Hinrichtung seines Vaters und als Paulicianer für seine eigne Sicherheit fürchtend, mit fünf Tausenden dieser Sekte nach dem von den Saracenen beherrschten Theile Armeniens, nach dem Gebiete von Melitene, wo schon früher die Paulicianer sich niedergelassen hatten [1]), flüchtete. Die Zahl der Paulicianer wurde hier so groß, daß sie außer der in der vorigen Periode erwähnten Stadt Argeum noch zwei andere, Amara und Tephrika, gründen konnten. In der Verbindung mit den Saracenen brachten sie dem griechischen Reiche oft großen Nachtheil. Der Kaiser Johannes Tzimisces versetzte um das Jahr 969 auf die Bitten des Patriarchen Theodoros von Antiochia [2]), um die östlichen Gegenden von dieser Sekte zu reinigen, Viele derselben in den letzten Zeiten des zehnten Jahrhunderts zur Bewachung der Grenzen des Reichs nach Philippopolis in Thracien [3]) und wie sie schon im neunten Jahrhundert [4]) in der neuen Kirche der Bulgarei Eingang zu gewinnen gesucht hatten [5]), so benutzten sie nun um desto mehr diesen Weg zu ihrer weiteren Verbreitung in der Bulgarei und nach andern Ländern Europa's.

In Asien aber, besonders Armenien und den angrenzenden Gegenden, blieb immer der frische Heerd dieser Sekten, wo sie nie untergingen und durch neue Vermischungen christlicher Elemente mit den altorientalischen Religionen immer neue Anregungen erhielten. In Armenien hatte sich seit älterer Zeit eine aus der Vermischung der zoroastrischen Verehrung Ormuzd's mit einigem Elementen des Christenthums hervorgegangene Sekte erhalten, welche nach ihrer der Sonne erwiesenen Verehrung mit dem Namen der Arevurdi's oder Sonnenkinder belegt wurden [6]). Die Paulicianer waren von dieser Sekte darin verschieden, daß sie mehr von dem Christlichen sich aneigneten, doch scheinen auch unter verschiedenen Partheien dieser letztern, in Beziehung auf ihr Verhältniß zum Parsismus und zum Christenthum, insofern sie sich zu dem einen oder dem andern mehr eigneten, gewisse Abstufungen bestanden zu haben. Zwischen den Jahren 833 und 854 erhielt diese Sekte in Armenien eine neue Gestaltung und einen neuen Schwung durch einen Mann, Namens Sembat, der in der Provinz Ararat auftrat, von den Paulicianern abstammte und durch die Verbindung mit einem persischen Arzte und Astronomen [7]), Namens Medschusik, zu einer neuen Vermischung des Parsismus und des Christenthums veranlaßt wurde. Er ließ sich in dem Flecken Thondrak nieder und daher erhielt die Sekte den Namen der Thondracener [8]). Immer von Neuem griff diese Sekte in Armenien um sich, so heftig und grausam sie auch auf Anstiften der Bischöfe verfolgt wurde [9]). Insbesondere soll die Verbreitung derselben sehr dadurch befördert worden seyn, als um das Jahr 1002 der Bischof Jakob, das geistliche Haupt der Provinz Harkh, an sie sich anschloß, wie erzählt wird. Da aber in Armenien das Christenthum durch Aberglauben und Ceremoniendienst, durch die Vermischung des Christlichen und Jüdischen, welche hier in noch größerem Maaße, als in andern Gegenden, um sich gegriffen, sehr getrübt worden, so kann es wohl die Frage seyn, ob nicht Alles, was gegen diese fremdartigen Elemente sich auflehnte und in diesem Gegensatze mit den Paulicianern übereinkam, wenngleich sonst von ganz andern Principien ausgehend, von den Vertheidigern des damals herrschenden Kirchensystems mit Unrecht aus dem Einflusse der paulicianischen Sekte abgeleitet wurde. Und so könnte es auch seyn, daß der Bischof Jakob, unabhängig von den Paulicianern, durch das Studium der heiligen Schrift und der älteren Kirchenlehrer zu seiner reformatorischen Richtung angeregt worden wäre, für welche Auffassung dies spricht, daß zwei Synoden ihn keiner Ketzerei überführen konnten. Wenn er aber würklich mit den Paulicianern zusammenhing, so gehörte er doch gewiß der bessern Richtung derselben an, welche in dem Streben nach der Wiederherstellung der apostolischen Einfalt und in dem Gegensatze gegen die Vermischung des Jüdischen und Christlichen den Geist Marcions darstellte. Seine heftigen Gegner selbst berichten, daß er ein sehr strenges,

---

1) S. oben S. 137. 2) S. Zonarae Annales l. 17.

3) Wo sich die Abkömmlinge derselben noch bis jetzt erhalten haben, wie erhellt aus dem von dem Priester und Oekonomus der griechischen Kirche in dieser Stadt, Namens Constantin, zu Wien im Jahre 1819 herausgegebenen ἐγχειρίδιον περὶ τῆς ἐπαρχίας Φιλιππουπόλεως, pag. 27 und 28.

4) Nach der Angabe des Petrus von Sicilien, s. oben S. 137. 5) Vergl. auch oben S. 168.

6) Ich verdanke diese, so wie die nächstfolgenden Nachrichten den mir durch die Güte meines werthen Freundes und Collegen, des gelehrten Beförderers der armenischen Literatur unter uns, des Herrn Dr. Petermann, in den Uebersetzungen mitgetheilten Stellen aus Tschamtschean's Geschichte von Armenien, Th. I., S. 765 u. d. f., welche aus älteren Urkunden entnommene Nachrichten enthält.

7) Der nach orientalischer Weise also auch ohne Zweifel mit Astrologie und Zauberkünsten, welche mit Hülfe derselben vollbracht werden sollten, sich viel beschäftigte, wie dies Michael Psellus von den Euchiten sagt, von denen wir gleich nachher reden werden.

8) Nach den armenischen Nachrichten, denen wir folgen, in der angeführten Geschichte Armeniens, Tom. II. S. 884—895, könnte man meinen, daß diese Sekte eine pantheistisch-antinomistische, alle Unsittlichkeit begünstigende, Richtung gehabt hätte, wie wir bei manchen älteren gnostischen Sekten eine solche finden und wie Michael Psellus einem Theile der Euchiten eine solche zuschreibt, denn es wird von ihnen gesagt, sie hätten die Lehre von der Vorsehung, von dem Leben nach dem Tode, von der Gnade des heiligen Geistes, alle Sittenlehre, alle Sakramente der Kirche verworfen, kein Gesetz und keine Gewalt anerkannt, daß es keine Sünde und keine Strafe gebe, behauptet. Aber die leidenschaftliche Polemik, die Leichtgläubigkeit und der Aberglaube der Armenier, welche nur gern alles Schlechte von diesen Häretikern sagen wollten und welchen es an dem Sinne und an der Fähigkeit fehlte, um in den Zusammenhang der Meinungen ihrer Gegner recht einzugehn, macht ihre Nachrichten sehr verdächtig und wenn sie selbst sagen, daß diese Leute durch den Schein des frommen und strengen Lebens die Einfältigen anzuziehen suchten, daß dies aber nur Heuchelei gewesen sey, so kann sich hier wohl die böswillige Deutung zu erkennen geben. Da die Mitglieder dieser Sekte ihre Lehren sehr geheim hielten und mannichfache Accommodation an die herrschenden Meinungen sich erlaubten, so läßt sich desto weniger erwarten, daß Diejenigen, welche keine große Mühe anwandten, von ihren Lehren etwas Sicheres erfahren konnten.

9) Denjenigen, welche man am mildesten behandelte, wurde zur Warnung Andrer das Bild eines Fuchses, als das Symbol des mit Schlauheit in den Weinberg des Herrn sich einschleichenden und denselben zu zerstören suchenden Ketzers, auf der Stirn eingebrannt.

enthaltsames Leben führte und so zeichneten sich auch seine Priester aus, welche als Bußprediger, Psalmen hersagend, das Land durchzogen. Er und seine Anhänger sprachen gegen das falsche Vertrauen auf die Messe, Oblationen, Almosen, Kirchengebete, als ob man dadurch die Sündenvergebung erlangen könne. Jedem, der gesündigt habe, sagten sie, könnten nur seine eigenen Werke helfen, was leicht so verdreht werden konnte, als wenn sie alles Uebrige für nichtig erklärt hätten. Er erklärte sich gegen die Thieropfer, welche in der armenischen Kirche aufgenommen worden [1]). Da nun einst einige seiner Anhänger Thiere opfern sahen als Oblation für einen Verstorbenen, sagten sie: „Du armes Thier, Jener vielmehr hat sein Lebelang gesündigt und ist gestorben, du aber, was hast du gesündigt, daß du mit ihm stirbst?" Er fand unter Geistlichen, unter dem Volke und unter den Großen vielen Eingang, bis es dem Katholikus, dem ersten Bischofe der armenischen Kirche, gelang, durch List sich seiner zu bemächtigen. Er ließ ihn dann, mit dem Zeichen der Ketzerei gebrandmarkt, von einem Ausrufer, der ihn als Ketzer der öffentlichen Schmach preisgeben sollte, begleitet überall herumführen und darauf in's Gefängniß werfen, aus welchem er aber entkam, doch wurde er später von seinen Feinden getödtet.

Da nun demnach die Paulicianer und verwandte Sekten bis in das eilfte Jahrhundert hinein in Armenien immer von Neuem wieder aufkeimten, so verbreiteten sie sich von hier aus, theils durch die heftigen Verfolgungen, theils durch das Verlangen, immer mehr Anhänger für ihre Lehren zu gewinnen, dazu veranlaßt, in die angrenzenden Provinzen des römischen Reichs.

In der griechischen Kirche erscheint im eilften Jahrhundert eine damals schon zahlreiche Sekte, die schon längst im Verborgenen sich verbreitet haben konnte, unter dem Namen der Euchiten [2]) und Enthusiasten, wie sie von dem Volke genannt wurden, weil sie ihr Gebet als den Gipfel der christlichen Vollkommenheit bezeichneten, über alle andere Religionshandlungen dasselbe erhoben und weil sie ihrer Entzückungen (ἐνθουσιασμοί), in denen besondere Offenbarungen, Geistererscheinungen ihnen zu Theil würden, sich rühmten. Dieser Sektenname veranlaßt uns einerseits an die Euchiten, oder wie sie nach einer slavischen Uebertragung desselben Namens genannt wurden, Bogomilen, des zwölften Jahrhunderts, andrerseits an die älteren Euchiten [3]) zu denken, denn die mystische theosophische Richtung und das, was schon in älteren Zeiten diesen Beinamen der Sekte veranlaßte, bildet eine Verwandtschaft zwischen den älteren und neueren Euchiten; auch das dualistische Element konnte in ihren Lehren, wie wir sie früher, s. Bd. I., S. 545 u. ff., entwickelt haben, leicht einen Anschließungspunkt finden und im Orient konnten sich solche Sekten, wenig verändert, Jahrhunderte hindurch im Verborgenen fortpflanzen. Auch diese neuen Euchiten erscheinen in Mesopotamien und treten als Mönche auf, wie die älteren [4]). Da die griechischen Mönche im zehnten Jahrhunderte, höherer Offenbarungen, eines Vermögens der Weissagung sich öfter rühmten [5]), so konnten theils die Euchiten in der Gestalt von Mönchen unerkannt sich fortpflanzen, theils unter denselben, an schon Vorhandenes sich anschließend, leicht Eingang finden.

Von den Lehren dieser Euchiten ertheilt Michael Psellus, der einzige Schriftsteller, der hier als Quelle dienen muß, nur wenige und ungenaue Nachrichten, welche jedoch hinreichend sind, um den Zusammenhang mit den aus Armenien stammenden Sekten und mit den Bogomilen und Katharern der nachfolgenden Zeit zu bezeichnen. Mit der zoroastrischen Lehre übereinstimmend nahmen sie ein vollkommenes Urwesen an, von welchem sie zwei Söhne, das gute und das böse Princip, ableiteten. Die Lehre von dem Verhältnisse dieser beiden Principien zu einander, je nachdem sie mehr einen absoluten oder einen relativen Dualismus annahmen, scheint eine Hauptdifferenz, den Grund zu verschiedenen Partheien unter dieser Sekte, gebildet zu haben, worauf auch die Hauptdifferenz zwischen den Bogomilen und den Katharern und unter den Katharern der nachfolgenden Jahrhunderte sich bezieht, je nachdem sie nämlich annahmen, das böse Princip sey ein ursprünglich böser oder ein ursprünglich guter, aber vermöge seines freien Willens von Gott abgefallener Geist, der auch zuletzt wieder zum Guten zurückkehren werde. Nach der Lehre dieser letzten Klasse empörte sich der ursprünglich mit der höchsten Macht ausgerüstete Geist, der ältere unter den beiden Söhnen des höchsten Gottes, gegen denselben und er brachte die sichtbare Welt hervor, ein unabhängiges Reich in

1) Opfer zur Feier der Feste und des Andenkens der Verstorbenen, als Oblationen, im Namen derselben. Das Opferfleisch wurde mit geweihtem Salz besprengt, unter die Armen ausgetheilt, Opfermahlzeiten als Agapen, zu denen man die Armen einlud, gehalten. Die armenischen Kirchenlehrer leiteten diese Gebräuche aus einer Anbequemung an die Schwäche der bekehrten Heiden ab, wie wir Aehnliches in der alten Kirche finden, s. Bd. I., S. 595. Bei dem in Armenien vorherrschenden Feuercultus mag aber wohl dazu weniger Veranlassung gewesen seyn und es ist dieses vielleicht eher aus einer unmittelbaren Vermischung des Judenthums und Christenthums abzuleiten, die man nachher zu rechtfertigen suchte. S. Nerseti Clajensis opera. Venet. 1833. Vol. I. pag. 40. Die armenischen Canones in den Werken des Joannes Ozniensis, Venet. 1834, pag. 61. Conciliationis ecclesiae Armenae cum Romana auctore Clemente Galano. Romae 1661. P. II. pag. 405.

2) Der constantinopolitanische Gelehrte Michael Psellus der Jüngere, der nach der Mitte des elften Jahrhunderts sich bekannt machte, verfaßte einen Dialog, in welchem ein Timotheus und ein Thracier die redenden Personen sind, welcher von den Lehren dieser Sekte, besonders aber von den Erscheinungen der Dämonen, mit deren Hülfe mancherlei außerordentliche Dinge unter ihnen vollbracht werden sollten, handelt. Sein διάλογος περὶ ἐνεργείας δαιμόνων, ed. Gaulmin. Paris 1615. Hier wird von ihnen S. 5 gesagt: τινὰς θεομάχους ἄνδρας ἐν μέσῳ στρέφεσθαι τοῦ καθ' ἡμᾶς ἱεροῦ κόμματος, sey es nun, daß unter dem heiligen Gepräge das der katholischen Kirche zu verstehn ist, insofern diese Euchiten an diese sich anschlossen und unter dem Scheine katholischer Christen sich darstellten, sey es, daß Mönche und Geistliche insbesondere unter demselben zu verstehn sind, indem auch unter diesen die Euchiten sich ausgebreitet hatten.

3) S. Bd. I., S. 545.

4) S. die angeführte Schrift des Michael Psellus, S. 37.

5) S. insbesondere Leo Diakonus Hist. IV., 7., ed. Hase in der neuen Sammlung pag. 64, wo bei der Anführung einer Weissagung zusammengestellt wird: εἴτε πρός τῶν τὰ μετέωρα περισκοπούντων τινὸς, εἴτε καὶ τῶν μονάδα βίον ἐπανγρημένων und V., 5.

derselben zu gründen. Der jüngere Geist, Christus, der Gott treu geblieben, tritt in die Stelle desselben ein, er wird das Reich des Bösen zerstören und erlösend fortwürken bis zur allgemeinen Widerbringung [1]). Wenn wir dem Berichte des Michael Psellus glauben dürften, hätte eine Parthei der Euchiten den bösen Geist selbst zum Gegenstande ihrer Verehrung erwählt, was freilich unwahrscheinlich ist [2]). Bei dieser Parthei könnte man einen durchaus unsittlichen Charakter, als Folge dieses Princips, mit Recht voraussetzen und es könnte nur auf diese Parthei zu beziehen seyn, was Michael Psellus von den unsittlichen Ausschweifungen, welche in der Nacht nach Auslöschung der Lichter in den geheimen Versammlungen der Sekte getrieben würden, erzählt [3]). Da aber dieselben Greuel zu allen Zeiten von den verborgenen Versammlungen der als ketzerisch berüchtigten Sekten erzählt werden, so müssen solche Erzählungen immer verdächtig erscheinen. Es kann seyn, daß die Euchiten durch Kenntniß verborgener Naturkräfte, insbesondere des Magnetismus, auffallende Erscheinungen hervorzubringen wußten [4]). Die Euchiten scheinen eine regelmäßige Verfassung gehabt zu haben, die Vorsteher wurden mit dem Namen Apostel belegt [5]). Schon in dieser Zeit wurde von Constantinopel eine Verfolgung gegen diese Sekte verhängt und deshalb ein kaiserlicher Commissär dahin gesandt [6]).

In dieser Periode erhalten wir auch genauere Nachricht von der Sekte der Athinganer und wir finden zwar das bestätigt, was wir oben S. 147 über die Ableitung und Bedeutnng dieses Namens bemerkt haben; aber was wir über die Verwandtschaft dieser Sekte mit den Paulicianern gesagt haben, müssen wir zurücknehmen. Es erhellt, daß diese Sekte, welche in der Stadt Amorion in Oberphrygien einen Hauptsitz hatte: wo auch viele Juden wohnten, aus einer Vermischung des Judenthums und Christenthums hervorgegangen war. Sie verband die Taufe mit der Beobachtung des ganzen Judenthums, die Beschneidung ausgenommen. Wir können vielleicht einen Zweig der älteren judaisirenden Sekten hier erkennen und es könnte sich vielleicht die Sekte, gegen welche Paulus in dem Briefe an die Colosser streitet [7]), bis zu dieser Zeit in Phrygien erhalten haben [8]).

Solche in dem Orient entstandene Sekten verbreiteten sich unter den Verwirrungen des zehnten Jahrhunderts in das Abendland hinein [9]). Manche Spuren bezeichnen eine Verbreitung von Italien her, wie nach diesem Lande der Same solcher Sekten ohne Zweifel von Griechenland und den angrenzenden Gegenden gekommen war. In dem Verderben der Geistlichkeit fanden die Häretiker einen geeigneten Anschließungspunkt für die Bekämpfung der herrschenden Kirche und ihrer Sakramente. Die Unwissenheit des Volkes in religiösen Dingen gab dasselbe allen Täuschungen durch Solche, welche von irgend einer Seite auf die Gemüther der Menge einzuwürken suchten, Preis. Das leicht bewegliche Volk ließ sich bald durch die feurigen Reden der Häretiker, welche auch durch ihr strenges, enthaltsames Leben sich Verehrung verschafft hatten, zum Abscheu vor den verderbten Geistlichen und zur Begeisterung für die neuen Lehrer, bald durch den Einfluß der Geistlichen zur fanatischen Wuth gegen die Häretiker, welche als Gottlose geschildert wurden, fortreißen. Dann verschaffte im elften Jahrhundert der erwachende Forschungsgeist unter den Geistlichen in Frankreich auch den Angriffen auf die Kirchenlehre unter denselben Eingang. Unter den Verwirrungen dieser Jahrhunderte konnten solche Häretiker, indem sie nur durch ihr strenges, eheloses Leben, ihre Enthaltsamkeit von allen Fleischspeisen und starken Getränken auffielen, eben dadurch aber auch ein Gegenstand der Verehrung wurden, vermöge ihrer äußerlichen Anbequemung zu dem kirchlichen Cultus, sich unerkannt und ungestört fortpflanzen. So tauchen sie im elften Jahrhundert auf einmal hervor

---

1) Der Lehre dieser Euchiten Verwandtes findet sich in dem apokryphischen Evangelium unter dem Namen des Johannes, welches von den Bogomilen herstammt und durch die Katharer aus der Bulgarei nach Frankreich gebracht wurde, zuletzt von Thilo in dem ersten Bande seines verdienstvollen Werkes, des codex apocryphus novi testamenti, herausgegeben. Wir werden in der Geschichte der folgenden Periode, wenn wir die Lehre der Bogomilen und der verschiedenen Partheien der Katharer genauer entwickeln, mehr davon zu reden haben.

2) Doch bildet den Uebergangspunkt zur Entstehung einer solchen Parthei, wenn eine solche vorhanden war, oder es gab die Veranlassung zur Entstehung der Sage von dem Vorhandenseyn einer solchen Parthei, was Michael Psellus als Grundsatz der Besseren unter den Euchiten anführt: *τὸν πρεσβύτερον* (den Satanael) *οὐκ ἀτιμάζοντες* (vielleicht zu lesen: *οὐ τιμῶντες*) *μὲν, φυλαττόμενοι δὲ αὐτὸν, ὡς κακοποιεῖν δυνάμενον*. s. pag. 9. Dies stimmt überein mit dem, was nach dem Berichte des Euthymius Zigabenus, Basilius, der Lehrer der Bogomilen, im zwölften Jahrhundert, als Worte Christi aus einem apokryphischen Evangelium anführte: *τιμᾶτε τὰ δαιμόνια, οὐχ᾽ ἵνα ὠφελήθητε παρ᾽ αὐτῶν, ἀλλ᾽ ἵνα μὴ βλάψωσιν ὑμᾶς*. Satanael und seine Engel haben die Herrschaft der Welt; wer also irdische Güter erlangen und irdische Uebel abwehren will, bedarf ihrer.

3) L. c. pag. 21.

4) S. 69. das Beispiel von einer Frau, welche in ihrem Paroxysmus, in den sie durch einen Goëten aus Armenien versetzt wurde, der ihr bisher unbekannten armenischen Sprache sich bedient, dann einschläft und später von dem, was mit ihr vorgegangen, kein Bewußtseyn mehr hat. Die Beurtheilung dieser Erzählung überlassen wir Andern, welche die Erscheinungen des Magnetismus und Somnambulismus genauer geprüft haben. Wir erwähnen dies nur wegen der Analogie mit Erscheinungen alter und neuer Zeit (vergl. z. B. eine ähnliche Erzählung in dem Buche des Pomponatius de naturalium effectuum admirandorum causis, p. 142 u. d. f. und vergl. auch Bd. I., S. 283) und als Andeutung der Mittel, durch welche solche Sekten würkten.

5) S. 18. *Τοῖς προέστωσι τοῦ δόγματος, εἰς οὓς καὶ τὴν τῶν ἀποστόλων καταῤῥάπτουσι προσηγορίαν.* Darin liegt eine Aehnlichkeit mit den Manichäern, s. Bd. I., S. 277, und mit den Paulicianern, insofern diese gern apostolische Namen den Vorstehern und Lehrern ihrer Sekte beilegten, s. oben S. 145.

6) Wenn Michael Psellus unter dem Namen des Thraciers sich selbst bezeichnet, so ist er selbst derjenige, welchem die Untersuchung gegen die Euchiten übertragen worden, und er hatte daher seine Kenntniß der Sekte. S. p. 61. Er erzählt hier, daß in einem Paroxysmus des *ἐνθουσιασμὸς* der Vorsteher der Sekte vorausgesagt habe, daß ein Mann, welchen er wie den ihm persönlich noch unbekannten Michael Psellus bezeichnet, zur Verfolgung gegen ihn werde abgesandt werden.

7) Col. 2, 21 u. ff.

8) Die Stelle, welche wir hier benutzen, ist Constantin. Porphyrogenet. continuat. l. II. c. III. f. 27. ed. Paris.

9) Gewiß ist eben so unverkennbar, wie die Einerleiheit der Euchiten des elften und der Bogomilen des zwölften Jahrhunderts, so die Abstammung der im elften Jahrhundert in der abendländischen Kirche auftauchenden Sekten von denselben.

in den verschiedensten, von einander entferntesten Gegenden, in Italien, Frankreich, bis nach den Harzgegenden in Deutschland [1]). Einiges Aehnliche, was man zwischen diesen Häretikern und den Manichäern bemerkte, so weit man diese nach den Berichten der älteren Kirchenlehrer kannte, war hinreichend, alle als Manichäer zu stempeln. Die Lehren einer die Kirche bekämpfenden Sekte nach dem Zusammenhang, in welchem sie in der Denkweise derselben mit einander standen, recht aufzufassen; das verwandte und das Verschiedenartige unter derselben recht von einander zu unterscheiden war man in dieser Zeit nicht fähig und daher können wir auch nur dürftige Berichte von den Sekten dieser Periode erwarten.

Im elften Jahrhundert bestand eine mit der Kirche zu Orleans verbundene blühende theologische Bildungsanstalt, welche eine Pflanzschule für die Verbreitung der Irrlehren zu werden drohte, da die Geistlichen, welche derselben vorstanden, eifrige Anhänger derselben waren. Schon seit längerer Zeit hatte sich die häretische Richtung unter denselben fortgepflanzt, ehe man etwas davon bemerkte, da die Geistlichen, welche ihre Lehren allgemein zu verbreiten suchten, große Vorsicht anwandten und nur Denen, welche sie als empfänglich erkannt hatten, nach vorhergegangener Vorbereitung, dieselben mittheilten. So konnte es geschehn, daß einer der Canoniker der Kirche zu Orleans, der Cantor Adeodat (Dieudonné), welcher zu dieser Sekte gehörte, in der Gemeinschaft der Kirche starb, bis erst drei Jahre nach seinem Tode, da durch die zu erwähnenden Umstände die hier verbreitete häretische Richtung entdeckt wurde, man auch in dem Verstorbenen einen Beförderer derselben erkannte und seine Gebeine, als die eines Ketzers, aus der geweihten Erde ausgraben ließ [2]). Wenn andere Geistliche durch den Einfluß des Augustinus oder des Paulus besonders erweckt, die Lehren von der Gnade, von der Erlösung und der darin begründeten Heiligung des Menschen dem Aberglauben, der mit den Sakramenten und der Heiligenverehrung getrieben, der Werkheiligkeit und Allem, was zur Stütze der Sicherheit in den Sünden gebraucht wurde, entgegenstellten, so traten diese Geistlichen zwar auch in einem solchen Gegensatze auf, aber dieser Gegensatz trägt bei ihnen den Charakter einer rationalisirend mystischen Richtung und es ließe sich erklären, wie eine solche Richtung zumal unter Geistlichen von einer gewissen Bildung leicht von selbst entstehn konnte, ohne daß man einen, durch jene aus der orientalischen Kirche herstammenden Sekten gegebenen Anstoß anzunehmen brauchte. Man könnte daher den Bericht von dem mit den Mitgliedern dieser Sekte angestellten Verhör, welcher auch der ausführlichste ist und welcher von dem Manichäismus derselben gar nichts erwähnt [3]), für den richtigsten ansehn und die andern Nachrichten von Zeitgenossen [4]), durch welche diese Sekte als eine manichäische bezeichnet wird, aus einem Mißverstande ableiten, weil man sich gewöhnt hatte, was man als etwas Gemeinsames in vielen Erscheinungen der Sektengeschichte dieser Zeit fand, als etwas Gemeinsames Aller zu betrachten, ein bei der Auffassung der verschiedenen Erscheinungen einer bestimmten Zeit sich häufig wiederholender Irrthum. Da aber doch auch in jenem Berichte von dem mit diesen Geistlichen angestellten Verhör, welcher von dem Manichäismus derselben nichts aussagt, einige Meinungen derselben angeführt werden, welche auf eine gnostische oder manichäische Auffassung sich am besten zurückführen lassen, und da der Ursprung der Sekte aus Italien abgeleitet wird [5]), was den äußerlichen Zusammenhang mit den Sekten der griechischen Kirche bestätigt, da ein solcher mystisch-rationalisirender Charakter auch jenen gnostischen und manichäischen Sekten nicht fremd ist, so bleibt es doch das Wahrscheinlichste, daß durch die Berührung mit einer solchen Sekte jener Gegensatz gegen die Kirchenlehre unter den Canonikern zu Orleans zuerst angeregt worden.

Die Sekte zu Orleans bekämpfte die Lehre von der übernatürlichen Erzeugung Christi als etwas den Gesetzen der Natur Widerstreitendes; was den Gesetzen der Natur wiederstreite, behaupteten sie, könne in der Schöpfung keinen Raum finden [6]). Dies ist jedoch nicht so zu verstehn, daß sie etwa die Realität der Geburt Jesu zwar angenommen, aber das Uebernatürliche in den Umständen derselben geläugnet hätten, sondern sie läugneten die Realität der Geburt Jesu in demselben Sinne, wie sie die Realität seines Leidens und seiner Auferstehung läugneten. Als Beweisgrund dafür gebrauchten sie das von ihren Gegnern selbst Vorausgesetzte, die vorgegebene Geburt von einer Jungfrau, wodurch, da dies etwas Unmögliches sey, die Realität der Geburt von selbst umgestoßen werde. Ihre Lehre von Christi Menschheit streifte also ohne Zweifel an das Doketische an oder sie war ganz doketisch [7]). Wenn

---

1) Denn in der Chronik des Hermannus Contractus wird bei dem J. 1052 erzählt, daß als der Kaiser Heinrich III. das Weihnachtsfest in Goslar feierte, quosdam ibi haereticos Manichaeos, omnis esum animalis execrantes, consensu omnium, ne haeretica scabies serperet in plures, in patibulo suspendi fecit. Canisii lectiones antiquae ed. Basnage. T. III. f. 272. Der Abscheu gegen das Fleischessen, wie daß sie ein Thierleben zu vernichten für Sünde hielten, beweiset hinlänglich den orientalischen Ursprung. Da ein Bischof von ihnen verlangte, daß sie ein Huhn schlachten sollten, weigerten sie sich. S. die acta episcoporum Leodiensium in Martene et Durand collectio amplissima. T. IV. f. 902.

2) Dies erzählt ein Zeitgenosse, der Mönch Ademar von Angouleme, in seiner Chronik bei dem J. 1025 in Labbe nova bibliotheca manuscriptorum. T. II.

3) Die gesta synodi Aurelianensis in D'Achery spicilegia T. I. f. 604, und auch ein andrer Zeitgenosse, Glaber Rudolph, III. 8, erwähnt nichts von ihrem Manichäismus.

4) Wie in der angeführten Chronik Ademars und in dem von Du Chesne in dem sechsten Bande seiner scriptores rerum Franicar. herausgegebenen Fragment historiae Aquitanicae, f. 81.

5) Glaber Rudolph nennt eine Frau aus Italien als diejenige, welche den Samen dieser Lehren nach Frankreich gebracht und während eines längeren Aufenthalts zu Orleans dieselben namentlich unter den Geistlichen dieser Stadt verbreitet haben soll.

6) So werden in dem bezeichneten Berichte D'Achery's ihre bei dem Verhör gesprochenen Worte angeführt: Quod natura denegat, semper a creatione discrepat.

7) Vergl. oben S. 143, die Lehre der Paulicianer in dieser Hinsicht. Erst bei der Lehre der Bogomilen und Katharer in der folgenden Periode werden wir mehr davon sagen können.

ihnen von dem Glaber Rudolph die Lehre zugeschrieben wird, Himmel und Erde hätten ohne Anfang immer, wie sie jetzt wären, bestanden, so kann dieser Bericht eines Schriftstellers, der ihre Lehren nicht verstand und sie in's Schwarze ausmalte, nicht genügen, um ihnen eine durchaus pantheistische Weltansicht beizulegen; vielmehr haben wir mehr Ursache anzunehmen, daß ihr von einer orientalischen, mit einem Dualismus verbundenen, Emanationslehre ausgehender Gegensatz gegen die kirchliche Lehre von der Schöpfung aus Nichts falsch verstanden und entstellt, zu dieser Beschuldigung Anlaß gab. Gemäß ihrer doketischen Ansicht von der menschlichen Natur Jesu konnten sie natürlich auch keine Mittheilung des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl annehmen, und ihr Gegensatz gegen die Kirchenlehre von dem Standpunkte ihres Mysticismus mußte die Lehre von der Messe besonders treffen. Sie verwarfen auch das Sakrament der Taufe mit Wasser, indem sie dies wahrscheinlich für die Taufe des Johannes, der von dem vollkommenen, höchsten Gott und seinem Reiche nichts gewußt, erklärten [1]); sie setzten aber an die Stelle desselben eine Geistestaufe, welche mit der Handauflegung, als dem Symbol der Einweihung in ihre Sekte, verbunden seyn sollte und dies ist wiederum ein Merkmal ihrer Verwandtschaft mit den orientalischen Sekten und mit den spätern Katharern. Es ist dies gewiß dasselbe, was unter diesen Sekten mit dem Namen des consolamentum (Vehikel der Mittheilung des consolator, des Paraklet) bezeichnet wurde. Vermöge dieser Handauflegung werde, wer ihr mit empfänglichem Sinne sich unterziehe, mit der Gabe des heiligen Geistes erfüllt und von aller Sünde gereinigt, er werde erst dadurch die Tiefen der heiligen Schrift recht zu verstehn fähig. Wie eine geistige Taufe, nahmen sie auch ein geistiges Abendmahl an, durch welches Diejenigen, welche diese Taufe empfangen hätten, erquickt, wodurch alle ihre geistigen Bedürfnisse befriedigt werden würden [2]). Wer diese himmlische Speise einmal gekostet habe, sagten sie, werde in der Wahrheit vest bleiben, allen Versuchungen zum Abfall widerstehn [3]). Wer diese Taufe und dies Abendmahl empfange, dem würden Erscheinungen von Engeln und höhere Offenbarungen zu Theil werden [4]) und nichts werde ihm fehlen, denn Gott, in dem die Schätze aller Weisheit verborgen seyen, werde mit ihm seyn.

Zwei Geistliche, Lisoi (Lisieux) und Stephan, welche durch ihre Frömmigkeit, Wohlthätigkeit und Wissenschaft bei dem Volke und bei den Großen ein vorzügliches Ansehn erlangt hatten, standen an der Spitze dieser Sekte. Stephan war Beichtvater der Königin Constantia gewesen. Schon hatten sie von jener zu Orleans bestehenden Schule aus zur Verbreitung der Sekte in den benachbarten Städten viel gewürkt, als sie durch einen besonderen Umstand entdeckt wurden [5]). Heribert, einer der jungen Geistlichen im Schlosse eines angesehenen Ritters in der Normandie, Namens Arefast, war, da er Orleans der Studien wegen besuchte, für die Lehren jener Sekte gewonnen worden und durch ihn wurde der Ritter Arefast davon unterrichtet. Dieser bewürkte, daß der König Robert von Frankreich von der dem katholischen Glauben drohenden Gefahr benachrichtigt wurde. Damit man nun der Sekte sicher auf die Spur kommen und sie überführen könnte, gab man dem Arefast die Weisung, sich bei den Vorstehern derselben in Orleans als Einen, der in ihre Mysterien eingeweiht werden wollte, darzustellen. Sie fielen in die Schlinge, sie ließen sich durch die Versicherungen Arefasts täuschen und sie theilten Dem, welcher ihr Vertrauen mißbrauchen wollte, um sie ins Verderben zu stürzen, nach und nach alle ihre Lehren mit. Er gab sodann dem Könige davon Nachricht, im Jahre 1022 kam dieser selbst nach Orleans und es versammelte sich daselbst eine zahlreiche Synode, über die Sekte zu richten. Diese wurde der durch Arefast gegebenen Nachricht zufolge bei einer ihrer geheimen Versammlungen überfallen und Alle, die man fand, zu denen auch Arefast gehörte, verhaftet, in Fesseln vor das geistliche Gericht, welchem auch der König und die Königin beiwohnten, geführt. Die Vorsteher der Sekte wollten anfangs den an sie gerichteten Fragen ausweichen, aber Arefast, der seine angenommene Rolle noch immer fortspielte, wurde gebraucht, um sie zum Reden zu nöthigen. Da ihnen derselbe die Lehren, in denen sie ihn unterrichtet hätten, vorhielt, trugen sie kein Bedenken, sich offen zu denselben zu bekennen und sie erklärten: „Glaubt nur ja nicht, daß diese Sekte erst vor Kurzem entstanden ist, weil ihr sie so spät erst kennen lernt. Schon lange bekennen wir uns zu diesen Lehren, und wir erwarteten, daß diese Lehren einst von euch und von allen Andern würden angenommen werden, dies glauben wir auch noch jetzt [6])." Als man versuchen wollte, sie von ihren Irrthümern zu überführen und insbesondere die Lehre von der Schöpfung aus Nichts ihnen vortrug, antworteten sie: „Traget solche Dinge den Irdischgesinnten vor, welche den

1) S. z. B. das apokryphische Evangelium des Johannes in Thilo's Apokryphen. T. I. S. 893.

2) Coelesti cibo pastus, interna satietate recreatus. Vergl. die Lehre der Paulicianer oben S. 141 und das apokryphische Evangelium des Johannes, S. 893.

3) Was sie von der Kraft dieser himmlischen Speise Großes aussagten, gab in Verbindung mit den Gerüchten, welche von den Versammlungen ketzerischer Sekten sich immer leicht zu verbreiten pflegten, Veranlassung zu dem Mährchen von der Asche eines geschlachteten und verbrannten Kindes, was die vorgebliche wunderbare Speise sey, von der Jeder unter ihnen etwas genieße und welche eine solche Zauberkraft besitze, daß wer sie einmal genösse, von ihrer Sekte nicht wieder abfalle. Da sie von der Gemeinschaft mit höheren Geistern redeten, welcher Diejenigen, die ihre Taufe und ihr Abendmahl empfangen hätten, theilhaft würden und da man, was sie von solchen Erscheinungen erzählten, als buchstäblich wahr annahm, setzte man nur, wie es Michael Psellus mit den Euchiten machte, an die Stelle der guten, böse Geister und so entstand das Mährchen von den Erscheinungen der bösen Geister in ihren Versammlungen und der Erzeugung eines solchen Kindes aus der Vermischung mit denselben. 4) Aehnlich wie die Euchiten lehrten.

5) Nach dem Berichte Glaber Rudolphs hätte ein von ihnen gemachter Versuch einen Priester zu Rouen, bei dem sie aber keinen Eingang fanden und der sie verrieth, für ihre Lehren zu gewinnen, zur Entdeckung der Sekte Veranlassung gegeben. Auch dies kann geschehen seyn, aber auf alle Fälle ist der Bericht der von D'Achery herausgegebenen Gesta, welchem wir folgen, der genaueste und die Abweichungen in der Erzählung Glaber Rudolphs lassen sich aus dem Mangel der genaueren Kenntniß der einzelnen Umstände leicht erklären.

6) Hoc diu est, quod sectam, quam vos jam tarde agnoscitis amplectimur, sed tam vos quam caeteros cujuscunque legis vel ordinis in eam cadere expectavimus, quod etiam adhuc fore credimus, nach der Anführung Glaber Rudolphs.

in den verschiedensten, von einander entferntesten Gegenden, in Italien, Frankreich, bis nach den Harzgegenden in Deutschland [1]). Einiges Aehnliche, was man zwischen diesen Häretikern und den Manichäern bemerkte, so weit man diese nach den Berichten der älteren Kirchenlehrer kannte, war hinreichend, alle als Manichäer zu stempeln. Die Lehren einer die Kirche bekämpfenden Sekte nach dem Zusammenhang, in welchem sie in der Denkweise derselben mit einander standen, recht aufzufassen; das verwandte und das Verschiedenartige unter derselben recht von einander zu unterscheiden war man in dieser Zeit nicht fähig und daher können wir auch nur dürftige Berichte von den Sekten dieser Periode erwarten.

Im elften Jahrhundert bestand eine mit der Kirche zu Orleans verbundene blühende theologische Bildungsanstalt, welche eine Pflanzschule für die Verbreitung der Irrlehren zu werden drohte, da die Geistlichen, welche derselben vorstanden, eifrige Anhänger derselben waren. Schon seit längerer Zeit hatte sich die häretische Richtung unter denselben fortgepflanzt, ehe man etwas davon bemerkte, da die Geistlichen, welche ihre Lehren allgemein zu verbreiten suchten, große Vorsicht anwandten und nur Denen, welche sie als empfänglich erkannt hatten, nach vorhergegangener Vorbereitung, dieselben mittheilten. So konnte es geschehn, daß einer der Canoniker der Kirche zu Orleans, der Cantor Adeodat (Dieudonné), welcher zu dieser Sekte gehörte, in der Gemeinschaft der Kirche starb, bis erst drei Jahre nach seinem Tode, da durch die zu erwähnenden Umstände die hier verbreitete häretische Richtung entdeckt wurde, man auch in dem Verstorbenen einen Beförderer derselben erkannte und seine Gebeine, als die eines Ketzers, aus der geweihten Erde ausgraben ließ [2]). Wenn andere Geistliche durch den Einfluß des Augustinus oder des Paulus besonders erweckt, die Lehren von der Gnade, von der Erlösung und der darin begründeten Heiligung des Menschen dem Aberglauben, der mit den Sakramenten und der Heiligenverehrung getrieben, der Werkheiligkeit und Allem, was zur Stütze der Sicherheit in den Sünden gebraucht wurde, entgegenstellten, so traten diese Geistlichen zwar auch in einem solchen Gegensatze auf, aber dieser Gegensatz trägt bei ihnen den Charakter einer rationalisirend mystischen Richtung und es ließe sich erklären, wie eine solche Richtung zumal unter Geistlichen von einer gewissen Bildung leicht von selbst entstehn konnte, ohne daß man einen, durch jene aus der orientalischen Kirche herstammenden Sekten gegebenen Anstoß anzunehmen brauchte. Man könnte daher den Bericht von dem mit den Mitgliedern dieser Sekte angestellten Verhör, welcher auch der ausführlichste ist und welcher von dem Manichäismus derselben gar nichts erwähnt [3]), für den richtigsten ansehn und die andern Nachrichten von Zeitgenossen [4]), durch welche diese Sekte als eine manichäische bezeichnet wird, aus einem Mißverstande ableiten, weil man sich gewöhnt hatte, was man als etwas Gemeinsames in vielen Erscheinungen der Sektengeschichte dieser Zeit fand, als etwas Gemeinsames Aller zu betrachten, ein bei der Auffassung der verschiedenen Erscheinungen einer bestimmten Zeit sich häufig wiederholender Irrthum. Da aber doch auch in jenem Berichte von dem mit diesen Geistlichen angestellten Verhör, welcher von dem Manichäismus derselben nichts aussagt, einige Meinungen derselben angeführt werden, welche auf eine gnostische oder manichäische Auffassung sich am besten zurückführen lassen, und da der Ursprung der Sekte aus Italien abgeleitet wird [5]), was den äußerlichen Zusammenhang mit den Sekten der griechischen Kirche bestätigt, da ein solcher mystisch-rationalisirender Charakter auch jenen gnostischen und manichäischen Sekten nicht fremd ist, so bleibt es doch das Wahrscheinlichste, daß durch die Berührung mit einer solchen Sekte jener Gegensatz gegen die Kirchenlehre unter den Canonikern zu Orleans zuerst angeregt worden.

Die Sekte zu Orleans bekämpfte die Lehre von der übernatürlichen Erzeugung Christi als etwas den Gesetzen der Natur Widerstreitendes; was den Gesetzen der Natur wiederstreite, behaupteten sie, könne in der Schöpfung keinen Raum finden [6]). Dies ist jedoch nicht so zu verstehn, daß sie etwa die Realität der Geburt Jesu zwar angenommen, aber das Uebernatürliche in den Umständen derselben geläugnet hätten, sondern sie läugneten die Realität der Geburt Jesu in demselben Sinne, wie sie die Realität seines Leidens und seiner Auferstehung läugneten. Als Beweisgrund dafür gebrauchten sie das von ihren Gegnern selbst Vorausgesetzte, die vorgegebene Geburt von einer Jungfrau, wodurch, da dies etwas Unmögliches sey, die Realität der Geburt von selbst umgestoßen werde. Ihre Lehre von Christi Menschheit streifte also ohne Zweifel an das Doketische an oder sie war ganz doketisch [7]). Wenn

---

1) Denn in der Chronik des Hermannus Contractus wird bei dem J. 1052 erzählt, daß als der Kaiser Heinrich III. das Weihnachtsfest in Goslar feierte, quosdam ibi haereticos Manichaeos, omnis esum animalis execrantes, consensu omnium, ne haeretica scabies serperet in plures, in patibulo suspendi fecit. Canisii lectiones antiquae ed. Basnage. T. III. f. 272. Der Abscheu gegen das Fleischessen, wie daß sie ein Thierleben zu vernichten für Sünde hielten, beweiset hinlänglich den orientalischen Ursprung. Da ein Bischof von ihnen verlangte, daß sie ein Huhn schlachten sollten, weigerten sie sich. S. die acta episcoporum Leodiensium in Martene et Durand collectio amplissima. T. IV. f. 902.

2) Dies erzählt ein Zeitgenosse, der Mönch Ademar von Angouleme, in seiner Chronik bei dem J. 1025 in Labbe nova bibliotheca manuscriptorum. T. II.

3) Die gesta synodi Aurelianensis in D'Achery spicilegia T. I. f. 604, und auch ein andrer Zeitgenosse, Glaber Rudolph, III. 8, erwähnt nichts von ihrem Manichäismus.

4) Wie in der angeführten Chronik Ademars und in dem von Du Chesne in dem sechsten Bande seiner scriptores rerum Franicar. herausgegebenen Fragment historiae Aquitanicae, f. 81.

5) Glaber Rudolph nennt eine Frau aus Italien als diejenige, welche den Samen dieser Lehren nach Frankreich gebracht und während eines längeren Aufenthalts zu Orleans dieselben namentlich unter den Geistlichen dieser Stadt verbreitet haben soll.

6) So werden in dem bezeichneten Berichte D'Achery's ihre bei dem Verhör gesprochenen Worte angeführt: Quod natura denegat, semper a creatione discrepat.

7) Vergl. oben S. 143, die Lehre der Paulicianer in dieser Hinsicht. Erst bei der Lehre der Bogomilen und Katharer in der folgenden Periode werden wir mehr davon sagen können.

ihnen von dem Glaber Rudolph die Lehre zugeschrieben wird, Himmel und Erde hätten ohne Anfang immer, wie sie jetzt wären, bestanden, so kann dieser Bericht eines Schriftstellers, der ihre Lehren nicht verstand und sie in's Schwarze ausmalte, nicht genügen, um ihnen eine durchaus pantheistische Weltansicht beizulegen; vielmehr haben wir mehr Ursache anzunehmen, daß ihr von einer orientalischen, mit einem Dualismus verbundenen, Emanationslehre ausgehender Gegensatz gegen die kirchliche Lehre von der Schöpfung aus Nichts falsch verstanden und entstellt, zu dieser Beschuldigung Anlaß gab. Gemäß ihrer doketischen Ansicht von der menschlichen Natur Jesu konnten sie natürlich auch keine Mittheilung des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl annehmen, und ihr Gegensatz gegen die Kirchenlehre von dem Standpunkte ihres Mysticismus mußte die Lehre von der Messe besonders treffen. Sie verwarfen auch das Sakrament der Taufe mit Wasser, indem sie dies wahrscheinlich für die Taufe des Johannes, der von dem vollkommenen, höchsten Gott und seinem Reiche nichts gewußt, erklärten [1]); sie setzten aber an die Stelle desselben eine Geistestaufe, welche mit der Handauflegung, als dem Symbol der Einweihung in ihre Sekte, verbunden seyn sollte und dies ist wiederum ein Merkmal ihrer Verwandtschaft mit den orientalischen Sekten und mit den spätern Katharern. Es ist dies gewiß dasselbe, was unter diesen Sekten mit dem Namen des consolamentum (Vehikel der Mittheilung des consolator, des Paraklet) bezeichnet wurde. Vermöge dieser Handauflegung werde, wer ihr mit empfänglichem Sinne sich unterziehe, mit der Gabe des heiligen Geistes erfüllt und von aller Sünde gereinigt, er werde erst dadurch die Tiefen der heiligen Schrift recht zu verstehn fähig. Wie eine geistige Taufe, nahmen sie auch ein geistiges Abendmahl an, durch welches Diejenigen, welche diese Taufe empfangen hätten, erquickt, wodurch alle ihre geistigen Bedürfnisse befriedigt werden würden [2]). Wer diese himmlische Speise einmal gekostet habe, sagten sie, werde in der Wahrheit vest bleiben, allen Versuchungen zum Abfall widerstehn [3]). Wer diese Taufe und dies Abendmahl empfange, dem würden Erscheinungen von Engeln und höhere Offenbarungen zu Theil werden [4]) und nichts werde ihm fehlen, denn Gott, in dem die Schätze aller Weisheit verborgen seyen, werde mit ihm seyn.

Zwei Geistliche, Lisoi (Lisieux) und Stephan, welche durch ihre Frömmigkeit, Wohlthätigkeit und Wissenschaft bei dem Volke und bei den Großen ein vorzügliches Ansehn erlangt hatten, standen an der Spitze dieser Sekte. Stephan war Beichtvater der Königin Constantia gewesen. Schon hatten sie von jener zu Orleans bestehenden Schule aus zur Verbreitung der Sekte in den benachbarten Städten viel gewürkt, als sie durch einen besonderen Umstand entdeckt wurden [5]). Heribert, einer der jungen Geistlichen im Schlosse eines angesehenen Ritters in der Normandie, Namens Arefast, war, da er Orleans der Studien wegen besuchte, für die Lehren jener Sekte gewonnen worden und durch ihn wurde der Ritter Arefast davon unterrichtet. Dieser bewürkte, daß der König Robert von Frankreich von der dem katholischen Glauben drohenden Gefahr benachrichtigt wurde. Damit man nun der Sekte sicher auf die Spur kommen und sie überführen könnte, gab man dem Arefast die Weisung, sich bei den Vorstehern derselben in Orleans als Einen, der in ihre Mysterien eingeweiht werden wollte, darzustellen. Sie fielen in die Schlinge, sie ließen sich durch die Versicherungen Arefasts täuschen und sie theilten Dem, welcher ihr Vertrauen mißbrauchen wollte, um sie ins Verderben zu stürzen, nach und nach alle ihre Lehren mit. Er gab sodann dem Könige davon Nachricht, im Jahre 1022 kam dieser selbst nach Orleans und es versammelte sich daselbst eine zahlreiche Synode, über die Sekte zu richten. Diese wurde der durch Arefast gegebenen Nachricht zufolge bei einer ihrer geheimen Versammlungen überfallen und Alle, die man fand, zu denen auch Arefast gehörte, verhaftet, in Fesseln vor das geistliche Gericht, welchem auch der König und die Königin beiwohnten, geführt. Die Vorsteher der Sekte wollten anfangs den an sie gerichteten Fragen ausweichen, aber Arefast, der seine angenommene Rolle noch immer fortspielte, wurde gebraucht, um sie zum Reden zu nöthigen. Da ihnen derselbe die Lehren, in denen sie ihn unterrichtet hätten, vorhielt, trugen sie kein Bedenken, sich offen zu denselben zu bekennen und sie erklärten: „Glaubt nur ja nicht, daß diese Sekte erst vor Kurzem entstanden ist, weil ihr sie so spät erst kennen lernt. Schon lange bekennen wir uns zu diesen Lehren, und wir erwarteten, daß diese Lehren einst von euch und von allen Andern würden angenommen werden, dies glauben wir auch noch jetzt [6])." Als man versuchen wollte, sie von ihren Irrthümern zu überführen und insbesondere die Lehre von der Schöpfung aus Nichts ihnen vortrug, antworteten sie: „Traget solche Dinge den Irdischgesinnten vor, welche den

1) S. z. B. das apokryphische Evangelium des Johannes in Thilo's Apokryphen. T. I. S. 893.

2) Coelesti cibo pastus, interna satietate recreatus. Vergl. die Lehre der Paulicianer oben S. 141 und das apokryphische Evangelium des Johannes, S. 893.

3) Was sie von der Kraft dieser himmlischen Speise Großes aussagten, gab in Verbindung mit den Gerüchten, welche von den Versammlungen ketzerischer Sekten sich immer leicht zu verbreiten pflegten, Veranlassung zu dem Mährchen von der Asche eines geschlachteten und verbrannten Kindes, was die vorgebliche wunderbare Speise sey, von der Jeder unter ihnen etwas genieße und welche eine solche Zauberkraft besitze, daß wer sie einmal genösse, von ihrer Sekte nicht wieder abfalle. Da sie von der Gemeinschaft mit höheren Geistern redeten, welcher Diejenigen, die ihre Taufe und ihr Abendmahl empfangen hätten, theilhaft würden und da man, was sie von solchen Erscheinungen erzählten, als buchstäblich wahr annahm, setzte man nur, wie es Michael Psellus mit den Euchiten machte, an die Stelle der guten, böse Geister und so entstand das Mährchen von den Erscheinungen der bösen Geister in ihren Versammlungen und der Erzeugung eines solchen Kindes aus der Vermischung mit denselben.

4) Aehnlich wie die Euchiten lehrten.

5) Nach dem Berichte Glaber Rudolphs hätte ein von ihnen gemachter Versuch einen Priester zu Rouen, bei dem sie aber keinen Eingang fanden und der sie verrieth, für ihre Lehren zu gewinnen, zur Entdeckung der Sekte Veranlassung gegeben. Auch dies kann geschehen seyn, aber auf alle Fälle ist der Bericht der von D'Achery herausgegebenen Gesta, welchem wir folgen, der genaueste und die Abweichungen in der Erzählung Glaber Rudolphs lassen sich aus dem Mangel der genaueren Kenntniß der einzelnen Umstände leicht erklären.

6) Hoc diu est, quod sectam, quam vos jam tarde agnoscitis amplectimur, sed tam vos quam caeteros cujuscunque legis vel ordinis in eam cadere expectavimus, quod etiam adhuc fore credimus, nach der Anführung Glaber Rudolphs.

Satzungen eurer todten Schriftgelehrsamkeit glauben. Wir haben ein höheres Gesetz, dasjenige, welches von dem heiligen Geiste in dem inneren Menschen geschrieben ist; wir können nichts Andres glauben, als was uns von Gott, dem Schöpfer aller Dinge, geoffenbart worden. Macht mit uns, was ihr wollt, schon sehn wir im Himmel unsern König regieren, der durch seine Rechte zu einem ewigen Triumph uns erhebt, himmlische Freuden uns verleiht.“ Außer bei einem Geistlichen und einer Nonne war alle Mühe, welche man anwandte, sie von ihren Irrthümern zurückzubringen, das heißt, zu einem Widerruf sie zu bewegen, vergeblich. Die Uebrigen, dreizehn an der Zahl, wurden zum Scheiterhaufen verurtheilt und starben auf demselben.

Doch gewiß hatten sich diese Lehren schon zu weit verbreitet, als daß durch den Tod dieser Einzelnen eine solche Richtung hätte unterdrückt werden können. Höchst wahrscheinlich erkennen wir den Einfluß dieser Sekte unter Geistlichen und Mönchen, wenn der Bischof Fulbert von Chartres in einem Briefe an einen Abt Adeodat die verderbliche Richtung der fleischlich-gesinnten Menschen bekämpft, welche die Sakramente für etwas ganz Müßiges erklärten, welche es für unmöglich hielten, daß die äußerlichen irdischen Dinge eine solche Würkung sollten hervorbringen können, wie man sie den Sakramenten zuschrieb [1]).

Einige Jahre später entdeckte man in den Gegenden von Arras und Lüttich eine Sekte, welche, wie durch den Gang ihrer Verbreitung, da sie von Leuten, die aus Italien kamen und namentlich von einem Italiener, Gundulf, abgeleitet werden, so durch das Eigenthümliche ihrer Lehren auch ihren Zusammenhang mit jenen orientalischen Sekten zu erkennen giebt. Da sie nämlich die Ehe durchaus verwarfen, zur Theilnahme an dem Reiche Gottes das ehelose Leben für durchaus nothwendig hielten, so läßt dies, obgleich wir sonst nichts dahin Gehöriges von den Lehren dieser Sekte wissen, darauf schließen, daß sie von solchen Voraussetzungen über den Ursprung der Körperwelt, die Verbannung der Seelen in dieselbe und über die Beschaffenheit der Ursünde ausgegangen [2]) waren, welche zu diesen Ergebnissen in der Sittenlehre hinführten. Die Leute in Arras, welche man als Anhänger dieser Sekte ergriff, scheinen Leute von geringer Herkunft, ohne Bildung gewesen zu seyn, welche von diesen Lehren vielleicht gerade nur das Praktische, was dem natürlichen Verstande und dem sittlichen Gefühle am meisten zusagte, sich angeeignet hatten oder sie wagten nicht über ihre theoretischen Lehren sich offen auszusprechen. Wie die Vorhinerwähnten, wollten sie Alles hinwegräumen, was als Ersatzmittel für die eigenen sittlichen Anstrengungen oder Stütze der sittlichen Trägheit dienen konnte. Nur auf die eigene Gerechtigkeit eines Jeden — sagten sie — komme es an, dadurch allein, nicht durch eine magische Würkung der Sakramente könne der Mensch rein werden. Die äußerliche Taufe und das äußerliche Abendmahl seyen nichts. Gegen die Würkung der Taufe führten sie an das lasterhafte Leben der Geistlichen, welche die Taufe verrichteten, das lasterhafte Leben der Getauften und daß bei den Kindern, an denen die Taufe verrichtet werde, nichts von Allem, wodurch eine solche Würkung bedingt sey, sich finde, kein Bewußtseyn, kein Wille, kein Glaube, kein Bekenntniß. Die Lehre, welche sie von jenem Gundulf empfangen hätten, behaupteten sie, stimme mit den Lehren Christi und der Apostel durchaus überein. Sie bestehe darin, die Welt zu verlassen, das Fleisch zu überwinden, durch seiner Hände Arbeit sich zu ernähren, Keinem zu schaden, allen Brüdern Liebe zu erweisen. Wer dieses ausübe, bedürfe keiner Taufe, wo dieses fehle, könne es durch keine Taufe ersetzt werden. Nach diesen Lehren könnte man meinen, daß diese Leute durchaus pelagianische Grundsätze gehabt und eine gesetzliche Moral und sittliche Selbstgenugsamkeit der augustinischen Kirchenlehre entgegengesetzt hätten. Der Bischof, der ihre Lehre so verstand, entwickelte daher in dem Gegensatze gegen dieselbe Augustins Lehre von der Gnade. Aber diese Auffassungsweise steht mit der Lehre jenes ganzen Sektenstammes von der Erlösung durch Mittheilung eines göttlichen Lebens an die in der Körperwelt gefangen gehaltenen Geister, von dem consolamentum und dem, was damit zusammenhangt, durchaus in Widerspruch. Auch hier finden wir also nur die praktischen Folgerungen von ihnen ausgesprochen, ohne die dabei zum Grunde liegenden dogmatischen Voraussetzungen. Sie bekämpften ferner die Verehrung der Heiligen und Reliquien, die Erzählungen von den durch dieselbe verrichteten Wundern. Merkwürdig ist aber dabei, daß sie doch die Verehrung der Apostel und der Märtyrer gelten ließen, welche sie aber wahrscheinlich nach dem Zusammenhange ihrer übrigen Lehren anders, als es in der Kirche gewöhnlich geschah, bestimmten. Sie bekämpften, wie die Paulicianer, die Verehrung des Kreuzeszeichens und der Bilder, sie sprachen gegen die Kraft der priesterlichen Weihe, gegen den Werth des geweihten Altars und der geweihten Kirche. Die Kirche — sagten sie — sey nichts als ein Haufe zusammengetragener Steine, die Kirche habe vor der Stube, in der man Gott anrufe, nichts voraus. Sie bekämpften, ähnlich wie die älteren Euchiten [3]), den Kirchengesang als etwas Abergläubiges. Leute, die zu einer solchen Sekte gehörten, hatten zuerst in dem Lüttichschen Eingang gefunden [4]), sie waren verhaftet und vor Gericht gezogen worden, aber es gelang ihnen, durch ihre Erklärungen den Bischof zu täuschen. Sie wurden freigesprochen

---

1) Quoniam comperimus, aliquos nimis carnaliter intuentes quaedam horum, in quibus nostrae salutis mysterium constat, tanquam inania aut otiosa deputare, hos a tam perniciosae opinionis vanitate revocatos permoneremus. Fulberti ep. I. ad Adeodatum ed. de Villiers. Paris 1608

2) Sie erklärten nämlich die eheliche Vermischung zwischen Adam und Eva für die erste Sünde, zu welcher der abtrünnige Geist Satanael die Menschen verleitete. Dadurch gelingt es ihm die Geister in der Körperwelt gefangen zu halten und ihre Fortpflanzung in dieser Gefangenschaft zu bewürken. Die ächten Jünger und Jüngerinnen Christi dürfen daher nur in einer geistigen Gemeinschaft mit einander leben. In der Stelle Luk. 20, 34. 35. wollten sie dies finden, daß nur die Kinder dieser Welt heiratheten, Diejenigen aber, welche zur Theilnahme an dem Reiche Gottes gelangen wollten, sich als demselben Angehörige, als für die Auferstehung Bestimmte, dadurch bewähren müßten, daß sie ein von der Sinnlichkeit entfremdetes, engelgleiches Leben führten. S. das. apokryphische Evangelium S. 894, und Moneta adversus Catharos ed. Ricchini. Romae 1743. l. IV. c. 7. fol. 319.

3) S. Bd. I., S. 545.

4) Wenn die Vermuthung D'Achery's richtig ist, daß der Bischof R..., an welchen der Synodalbrief des Erzbischofs Gerhard I. von Cambray und Arras gerichtet ist, der Bischof Reginald von Lüttich sey.

und diese öffentliche Rechtfertigung benutzten sie nun als Beleg dafür, daß man keiner Irrlehre sie überführen könne, was dazu diente, ihnen desto mehr Eingang zu verschaffen. Als sie sich nach Cambray und Arras verbreitet hatten und der Erzbischof ihnen auf die Spur gekommen war, läugneten sie zuerst auch bei Anwendung der Folter die ihnen Schuld gegebenen Irrlehren [1]), bis sie durch die Aussage Einiger, denen sie ihre Lehren vorgetragen hatten, zum Geständniß gebracht wurden. Der Erzbischof versammelte im J. 1025 eine Synode zu Arras, vor welcher die eingezogenen Mitglieder der Sekte erscheinen mußten. Er hielt darauf, nachdem er ein Verhör über ihre Lehren mit ihnen angestellt hatte, einen Vortag an sie zur Widerlegung derselben und zur Vertheidigung des katholischen Glaubens [2]). Sie erklärten sich überzeugt durch diesen Vortrag und wurden höchst wahrscheinlich durch Todesfurcht bewogen, mit einem Kreuz einen Widerruf zu unterzeichnen, so machte man es ihnen leicht genug, die Absolution des Bischofs zu erlangen [3]). Solche Leute wurden dann nur vorsichtiger in der Art, wie sie ihre Sekte fortzupflanzen suchten und so konnten sie sich länger fortpflanzen. In den späteren Zeiten des elften Jahrhunderts kam eine solche Sekte in demselben Kirchensprengel von Cambray und Arras von Neuem zum Vorschein. Der Erzbischof Gerhard II. hörte, daß ein Mann, Namens Ramihrd, viele ketzerische Lehren vortrage und unter Männern und Weibern vielen Eingang gefunden habe. Da er ergriffen und vor den Erzbischof geführt wurde, wußte er sich gegen Alles, was ihm in Beziehung auf Leben und Lehre vorgeworfen wurde, so gut zu verantworten, daß man ihm nichts anhaben konnte. Er wurde deshalb zu einer genaueren Untersuchung vor eine Synode in Cambray geführt. Aber auch hier bezeugte er in Allem seine Rechtgläubigkeit, daher verlangte der Erzbischof nur von ihm, daß er das heilige Abendmahl zur Bezeugung seiner Unschuld empfangen sollte [4]). Dazu wollte er sich aber nicht verstehn, indem er erklärte, er werde aus der Hand keines Abtes, keines Priesters, auch aus der Hand des Bischofs selbst nicht das Abendmahl empfangen, weil sie Alle der Simonie oder auf irgend eine andere Weise der Geldgier schuldig seyen. Dies war genug, die Wuth der Geistlichen gegen ihn zu erregen und für einen Ketzer ihn erklären zu lassen. Es erhellt aber, daß ein solches Verfahren kein sicheres Urtheil über die Lehren dieses Mannes begründen kann. Es ist möglich, daß er zu der Parthei jener aus dem Orient stammenden Sekten gehörte und daß er sich nach den Grundsätzen derselben eine Täuschung erlaubte, um seinen Richtern zu entgehn. Es wäre aber auch möglich, daß er mit den häretischen Lehren jener Sekten würklich nichts gemein hatte und daß er ganz unabhängig von denselben aufgetreten war. Vielleicht finden wir hier die Spur einer aus dem christlichen Bewußtseyn, dem reinen Interesse der christlichen Frömmigkeit von selbst hervorgehenden separatistischen Reaction gegen das Verderben der Geistlichkeit, wie eine solche Reaction durch den hildebrandinischen Reformationsplan selbst hervorgerufen werden mußte, s. oben S. 209. Auf alle Fälle wenigstens sehen wir an diesem Beispiele, wie die durch die Maaßregeln der letzten Päpste unter den Laien verbreiteten Klagen über das Verderben der durch Simonie befleckten Geistlichkeit für die Verbreitung der die herrschende Kirche bekämpfenden Sekten einen Anschließungspunkt gaben. Jenen Stifter dieser Sekte traf als Ketzer die fanatische Wuth des Volks, er wurde ergriffen, er folgte geduldig und ohne Furcht, er wurde in eine Hütte geschleppt und während daß er zum Gebet sich niedergeworfen, diese in Brand gesteckt, so daß er in den Flammen seinen Tod fand. Aber wie er durch sein Leben viele Anhänger gewonnen, konnte diese Art seines Todes die Begeisterung derselben für ihn nur vermehren. Sie sammelten und ehrten seine Gebeine und seine Asche als Reliquien. Sie pflanzten sich zahlreich fort in den Städten dieser Gegend bis in das zwölfte Jahrhundert hinein, besonders unter den Webern, welches Gewerbe wegen der eigenthümlichen Art desselben immer besonders eine Zufluchtstätte mystischer Sekten war [5]).

Wenn auch durch die aus dem Orient abstammenden Sekten manche Irrthümer unter den Laien verbreitet wurden, so hatten sie doch den vortheilhaften Einfluß, unter Denjenigen, welche durch schlechte Priester das Wesen der Religion in einen gewissen Ceremoniendienst zu setzen veranlaßt worden, welche eines gründlichen Religionsunterrichtes ermangelten, ein lebendigeres religiöses Interesse anzuregen, die Idee von einem göttlichen Leben in ihnen hervorzurufen, die Religion mehr als Sache der inneren Erfahrung ihnen darzustellen, wohl auch, wie dies die Richtung der Paulicianer war, sie mit der heiligen Schrift mehr bekannt zu machen, wie vielleicht schon jetzt Uebersetzungen einzelner Stücke derselben durch sie unter den Laien verbreitet wurden. Und da die so angeregten Laien aus einer eigenen religiösen Erfahrung sprachen und in antithetischer Beziehung, wo sie die dem biblischen Christenthum fremdartigen Beimischungen in der Kirchenlehre bekämpften, Vieles aus der Lehre Christi und der Apostel anführen konnten, so erklärt es sich, wie sie im Disputiren unwissenden und untüchtigen Geistlichen sich überlegen zeigten. Man mußte sich darüber wundern, daß ungebildete, unwissende Leute, nachdem sie solche Lehren angenommen hatten, mit großer Beredsamkeit von religiösen Dingen reden, Geistliche niederdisputiren konnten [6]).

Als der Erzbischof Heribert von Mailand, welcher

1) Wie wohl zu schließen aus den Worten: ut nullis suppliciis possent cogi ad confessionem. D'Achery spicileg. T. I. f. 607.

2) Entweder in der Landessprache oder der lateinische Vortrag wurde ihnen, wie das lateinisch ausgesprochene Bekenntniß und die Verdammungsformel, in die Landessprache gleich übersetzt.

3) S. das angeführte Synodalschreiben des Bischofs bei D'Achery l. c.

4) S. über diese Unschuldsprobe oben S. 246.

5) Die Quelle für diese Darstellung der zweite Appendix zu Balderichs Chronik, die Ausgabe von Le Glay. Paris 1834. p. 356 u. d. f.

6) In einem Berichte über die Verbreitung einer solchen Sekte, bei der das consolamentum, der Cölibat in strenger Enthaltsamkeit, die Schonung auch des Thierlebens auf den orientalischen Ursprung sicher hinweiset, wird gesagt: Si quos idiotas et infacundos hujus erroris sectatoribus adjungi contingeret, statim eruditissimis etiam catholicis facundiores fieri. Aus einem Briefe des Bischofs Rogor II. von Chalons sur Marne (Catalaunum) in den gestis episcoporum Leodiensium in Martene et Durand scriptorum et monumentorum collectio amplissima Tom. IV. c. 59. f. 899.

vom Jahre 1027 bis 1046 dies Amt verwaltete, bei einer Visitationsreise in seinem erzbischöflichen Kirchensprengel nach Turin kam, hörte er von einer Sekte, welche auf einem benachbarten Schlosse, Montfort, ihren Hauptsitz hatte, von den Adlichen dieses Schlosses, wie von der Gebieterin desselben, einer Gräfin, besonders, sehr begünstigt wurde, unter Geistlichen und Laien verbreitet war [1]). Er ließ den Vorsteher der Sekte, Gerhard, welcher jedoch nur einen untergeordneten Platz in derselben einnahm und auf andere Obern derselben (Majores) hindeutete [2]), vor sich kommen, um ein Verhör mit ihm anzustellen. Anfangs schloß dieser sich an die Ausdrücke der kirchlichen Rechtgläubigkeit in solchem Maaße an, daß man ihn selbst für einen Rechtgläubigen hätte halten können; als aber der Erzbischof weiter in ihn drang, sich über den Sinn seiner Worte zu erklären, erkannte er bald, daß Gerhard in dieselben Ausdrücke einen andern Sinn hineinlegte. Der Sohn Gottes — sagte er — ist die von Gott geliebte, erleuchtete Seele, der heilige Geist, das andächtige rechte Verständniß der heiligen Schrift. Die Geburt Jesu Christi von der Jungfrau, seine Empfängniß vom heiligen Geiste entspricht der Geburt des göttlichen Lebens in der Seele aus der heiligen Schrift, vermittelst des rechten, vom göttlichen Lichte ausgehenden Verständnisses, was durch den heiligen Geist bezeichnet wird. Darnach könnte es nun scheinen, daß das mystisch-idealistische Element, welches wir bei diesen Sekten überhaupt finden, hier consequenter und schroffer als bei andern durchgeführt worden, daß sie ihren Idealismus so weit trieben, die ganze Geschichte Christi für einen Mythus zu erklären, daß ihnen Christus und seine ganze Geschichte nichts Andres war, als ein Symbol der Entwickelung des göttlichen Lebens in jedem Menschen. Es ist aber auch möglich, daß sie mit dieser mystischen, symbolischen Deutung der Geschichte Christi in Beziehung auf den inneren Christus, wie er sich in jedem Gläubigen gestalten müsse, die objektive Realität der Geschichte Christi, von welcher sie diese Anwendung machten, keineswegs läugneten. Auf alle Fälle erkennen wir hier die Uebereinstimmung mit den Bogomilen, welche die Seele des Erleuchteten für die wahre θεοτόκος erklärten und auch mit jenen älteren pantheistischen Euchiten, von denen wir in der Geschichte der zweiten Periode gesprochen haben; s. Bd. I. S. 546. Derselbe Charakter der mystisch-idealistischen Richtung spricht sich auch in allem Andern aus, was dieser Gerhard sagte. So erklärte er: sie hätten einen Priester, nicht jenen römischen, sondern einen andern, welcher täglich ihre in der ganzen Welt zerstreuten Brüder besuche, und wenn Gott diesen ihnen verleihe, so empfingen sie von demselben die Sündenvergebung mit der größten Andacht. Außer diesem ihrem Priester, der keine Tonsur habe, kennten sie keinen andern und sie kennten auch kein andres Sakrament. Wir finden demnach bei dieser Sekte wie bei jener zu Orleans das Bewußtseyn einer in verschiedenen Ländern verbreiteten Gemeinschaft. Unter jenem Priester meinten sie ohne Zweifel den heiligen Geist, der das unsichtbare Band ihrer Gemeinschaft bilde, durch den ihnen die innere Reinigung von dem anklebenden Bösen und die innere Weihe des göttlichen Lebens zu Theil werde. Jenes innere Walten des göttlichen Geistes setzten sie an die Stelle aller Sakramente. Wie sie von keinem andern Priester, als diesem innerlichen, etwas wissen wollten, wollten sie auch von keinem andern Sakramente, als dem, was dieser inwendige Priester mittheile, etwas wissen. Diese Sekte verwarf die Ehe. Die Verehelichten, welche unter sie aufgenommen wurden, sollten von nun an in einer bloß geistigen Gemeinschaft zusammenleben. Wenn alle Menschen diesem Beispiele folgten, meinten sie, so würde das Menschengeschlecht auf eine geistige Weise, ohne dem vergänglichen Wesen anheim zu fallen, sich fortpflanzen. Wie sie wahrscheinlich die Verbindung der Seelen mit der Körperwelt von einem Sündenfall ableiteten, so betrachteten sie als Zweck des Lebens Läuterung von dem Fremdartigen, Entsinnlichung, Buße. Ihr Leben sollte seyn ein Leben des Gebets und der strengsten Enthaltung, ohne irdisches Eigenthum. Den Leiden, welche sie ihrer Lehren wegen trafen, gingen sie freudig entgegen, indem sie dieselben als Mittel zur Abbüßung vor und in diesem Leben begangener Sünden, um geläutert wieder in die Gemeinschaft der höheren Geisterwelt eingehn zu können, betrachteten. Diejenigen, welche keine Gelegenheit fanden, als Märtyrer zu sterben, starben daher gern unter freiwillig übernommenen Martern [3]).

Der Erzbischof schickte darauf Soldaten nach jenem Schlosse und es gelang ihm, Viele jener Sektirer in seine Gewalt zu bekommen. Er ließ sie nach Mailand schleppen. Sie wurden dort, wie es heißt, gegen den Willen des Erzbischofs zum Scheiterhaufen geführt und man ließ ihnen die Wahl, entweder vor einem neben demselben aufgerichteten Kreuz niederzufallen und sich zu dem katholischen Glauben zu bekennen oder zu sterben. Einige wählten das Erste, die Meisten aber stürzten sich mit vor das Gesicht gehaltenen Händen in die Flammen.

Wenngleich von dem Anstoß, welchen die aus dem Orient herstammenden Sekten gaben, die meisten Erscheinungen dieser Art ausgingen, so finden wir doch auch Spuren von solchen häretischen Richtungen, welche anders woher abzuleiten sind. Es kann nicht befremden, wenn das erneuerte Studium der alten lateinischen Autoren im neunten und im elften Jahrhundert insbesondere bei Manchen einen Gegensatz zwischen der Verstandesbildung und der herrschenden Kirchenlehre hervorrief oder manche Meinungen erzeugte, welche als ketzerisch angesehn wurden. Ein Mann des neunten Jahrhunderts, der sich in dem Kloster Fulda mit diesen Studien viel beschäftigt hatte und nachher Priester zu Maynz wurde, Namens Probus, konnte, wie er in jenen Schriftstellern so viel Gutes fand, sich nicht denken, daß die Besseren unter den Heiden alle verdammt seyn sollten, da ihnen doch unverschuldeter Weise die Gelegenheit, zum Glauben an den Erlöser zu gelangen, nicht gegeben

---

1) Die genaueste Nachricht in Arnulph. senior hist. Mediolanens. l. II. c. 27. in Muratori scriptores rerum Italicarum T. IV., nur Fabelhaftes in Glaber Rudolph IV. 2.

2) Daß auch diese Sekte nicht in Italien einheimisch war, sondern mit einem ausländischen Stamme zusammenhing, erhellt aus diesen Worten Laudulphs über dieselben: ipsi a qua orbis parte in Italia fuissent eventi inscii.

3) Wie wir später finden, daß Katharer sich zu Tode hungerten, (die endura,) vergifteten.

worden [1]). Er neigte sich zu der Meinung hin, daß die Würkung des erlösenden Leidens Christi und seines descensus ad inferos auch auf die Besseren unter den Heiden zu beziehen sey. Und wenn er, wie es scheint, die Lehre von der absoluten Prädestination mit dieser Ansicht verband, so mußte sich wohl dieselbe ähnlich, wie nachher die Ansicht Zwingli's, gestalten, daß in dem göttlichen Rathschlusse von der Prädestination auch alle Diejenigen mitbegriffen seyn, an welchen, ehe sie Gelegenheit gehabt hätten von dem Evangelium etwas zu vernehmen, in der Entwickelung ihrer sittlichen Natur die Merkmale der Würkung des göttlichen Geistes, der vorbereitenden Gnade, ohne welche nichts Gutes vollbracht werden könne, sich zu erkennen gäben. Wäre dieser Probus nun nicht gerade mit einem so milden und freisinnigen Manne, wie der Abt Servatus Lupus war, zusammengekommen, so hätte er wegen der Aeußerung einer solchen Meinung leicht verketzert werden können. So wird von einem Grammatiker Vilgard in Ravenna, im Anfange des elften Jahrhunderts, welcher mit solchen Studien sich viel beschäftigt hatte [2]), erzählt, es seyen ihm die bösen Geister in der Gestalt eines Virgil, Horaz, Juvenal erschienen und er habe sich durch deren Einfluß täuschen lassen, viele dem katholischen Glauben widersprechende Dinge vorzutragen, er habe erklärt, man müsse jenen alten Autoren in Allem glauben. Es läßt sich aus dieser mit Mährchen vermischten Erzählung freilich nicht mit Sicherheit Wahrheit und Dichtung von einander sondern. Nur dies können wir als das Wahrscheinliche vesthalten, daß dieser Vilgard durch sein eifriges Studium der alten Autoren und durch seine Vorliebe für dieselben zu manchen Meinungen, welche als ketzerisch erschienen, veranlaßt worden, und er wurde wegen derselben zum Tode verurtheilt. Wenn wir der Erzählung des Glaber Rudolph folgen, müßten wir annehmen, daß die Vorliebe für das Heidenthum zu derselben Zeit ähnliche häretische Richtungen in Italien überhaupt und in Sardinien erzeugt hätte, und die mit denselben Behafteten wurden theils enthauptet, theils starben sie auf dem Scheiterhaufen [3]). Aber es könnte auch seyn, daß er die häretischen Erscheinungen nicht gehörig von einander sonderte und daß hier an solche, welche von dem orientalischen Einflusse ausgegangen waren, gedächt werden müßte [4]). Wie die orientalischen Sekten sich aus der griechischen Kirche nach Italien, von dort nach Frankreich, den Niederlanden, Deutschland verbreiteten, so konnten sie sich auch in einer andern Richtung, von Italien nach Sardinien und so weiter nach Spanien verbreiten.

Schon oben, S. 31 führten wir Beispiele von halb wahnsinnigen Schwärmern an, welche in Frankreich das rohe Volk an sich zu fesseln wußten und so konnte von solchen ein Gegensatz gegen die Kirche ausgehn. Ein Beispiel von einem solchen würde im Anfange des elften Jahrhunderts ein Mann, Namens Leuthard, geben, der unter dem Landvolke von Chalons sur Marne auftrat, wenn wir dem Berichte des Glaber Rudolph ganz glauben dürften [5]). Wir würden eine Mischung von Schwärmerei und einem über göttliche Dinge in seiner Beschränktheit absprechenden natürlichen Verstande bei ihm finden, wie auch in andern Fällen eine solche psychologische Erscheinung vorkommt. Als er einst auf dem Felde, von schwerer Arbeit ermattet, einschlief, glaubte er eine abentheuerliche Vision zu haben. Als er nach Hause kam, erklärte er seiner Frau, daß er sich nach der Lehre des Evangeliums von ihr trennen müsse [6]). Er begab sich darauf zum Gebet in eine Kirche und da er dort ein Kreuzeszeichen und ein Bild Christi fand, zerschmetterte er Beides. Gewiß nicht aus Feindschaft gegen das Christenthum, denn er selbst berief sich ja auch auf die heilige Schrift, sondern höchst wahrscheinlich, weil er etwas Abgöttisches darin zu sehn glaubte. Er gab vor, nach besonderen göttlichen Offenbarungen hierin zu handeln und er fand Eingang bei der Menge des unwissenden Landvolks. Er erklärte dem Volke, daß es nicht verpflichtet sey, der Kirche den Zehnten zu entrichten und er belegte Alles, was er sagte, mit Zeugnissen aus der heiligen Schrift. Doch soll er zugleich gelehrt haben, daß man nicht in Allem der heiligen Schrift glauben müsse, daß die Propheten theils nützliche, theils solche Dinge, welche man nicht glauben könne, vorgetragen hätten. Es gelang nachher dem Bischof Gebuin, das Volk zu enttäuschen und sein mildes, weises Verfahren verdient Achtung. Er betrachtete den Leuthard als einen Wahnsinnigen und bekümmerte sich nicht weiter um ihn. Da dieser von seinem Anhange sich verlassen, in seinem Ehrgeize sich gekränkt sah, stürzte er sich verzweifelnd in einen Brunnen.

Bei dieser Erzählung können uns jedoch manche Zweifel aufsteigen. Es ist auffallend, in dieser Zeit unter dem Landvolke einen Mann zu finden, der für sich die Bibel wenigstens zum Theil gelesen haben mußte und der manche Widersprüche zwischen dem, was die heilige Schrift lehrte und dem, was in der Kirche herrschend war, erkennen konnte. Er mußte eine Uebersetzung, wenigstens mancher Theile der heiligen Schrift in die Landessprache, da damals das Lateinische von dem Volke in Frankreich nicht mehr verstanden werden konnte, empfangen haben. Nun kann es allerdings seyn, daß mit der Erkenntniß biblischer Wahrheit theils die Eingebungen eines mit Beschränktheit absprechenden Verstandes, welche auch bei dem Mangel an intellektueller Verbindung nicht selten vorkommen, theils schwärmerischer Einbildungskraft sich vermischten. Es kann seyn, daß

1) Die Worte des Servatus Lupus von ihm ep. 20: Ciceronem et Virgilium caeterosque opinione ejus probatissimos viros in electorum collegium admittat, ne frustra Dominus sanguinem fuderit et in inferno otium triverit, si verum sit illud propheticum: ero mors tua, o mors, morsus tuus ero, inferne. Hosea 13, 14.

2) Merkwürdig ist, was Glaber Rudolph II. 12 sagt: Sicut Italis semper mos fuit, artes negligere caeteras, (also auch das Studium der heiligen Schrift und der Kirchenlehrer zu vernachlässigen) illam (Grammaticam) sectari.

3) Plures per Italiam tempore hujus pestiferi dogmatis reperti quique ipsi aut gladiis aut incendiis perierunt.

4) In Beziehung auf Sardinien könnte man, wenn die Erzählung des Glaber Rudolph richtig ist, mit Gieseler an eine Reaction des Heidenthums denken, welches sich hier, wie man aus den Briefen Gregors des Großen sieht, länger als anderswo erhalten hatte. Wenn er aber sagt, daß von Sardinien solche ausgingen, welche die Irrlehren in Spanien verbreiteten, partem populi in Hispania corrumpentes, so ist, falls dies wahr ist, gewiß vielmehr an orientalische als heidnische Lehren zu denken. Vielleicht sonderte Glaber Rudolph die verschiedenen häretischen Erscheinungen nicht auf die rechte Weise und er könnte mit den früher erwähnten solche vermischt haben, welche vielmehr von den orientalischen Sekten ausgegangen waren, denn wie sollten heidnische Lehren gerade in Spanien Eingang finden?

5) II. 11.

6) Quasi ex praecepto evangelio fecit divortium.

theils gekränkter Ehrgeiz, theils Wahnsinn zum Selbstmorde ihn verleitete. Es kann aber auch seyn, daß wir hierin eine verdrehende gehässige Darstellung der Sache vor uns haben und daß sein Tod, der etwa ein Werk des fanatischen Ketzerhasses war, von seinen Feinden für einen Selbstmord ausgegeben wurde. Ferner ist es doch zu erwägen, daß jene orientalischen Sekten es waren, durch welche die heilige Schrift unter Laien verbreitet wurde und daß jene Sekten, s. oben S. 331, in der Gegend von Chalons sur Marne Eingang gefunden hatten. Die Auflösung der Ehe, mit Berufung auf das Evangelium, die Polemik gegen Kreuzeszeichen und Bilder, die Berufung auf innere Offenbarungen, alles Dies paßt gut zu dem Charakter dieser Sekten und es fragt sich daher immer, ob wir nicht auch in dieser Erscheinung eine Spur ihres Einflusses zu erkennen haben.

Was das Verfahren gegen die Irrlehrer betrifft, so war es ja zuerst der byzantinische Despotismus, welcher mit Feuer und Schwerdt der Ueberzeugung gebieten wollte. Die abendländische Kirche hatte sich ursprünglich, s. Bd. I. S. 518, obgleich nicht consequent in ihren Grundsätzen, gegen ein solches Verfahren, die Anwendung von Lebensstrafen auf Häretiker, erklärt. Aber der Fanatismus fand keine Strafe mehr zu hart für Diejenigen, welche man als Gottlose betrachtete, und die Geistlichen folgten hier dem allgemeinen Strome des Zeitgeistes, aus der Praxis bildete sich die Theorie des Kirchenrechts, welche durch die Vermischung des alt- und des neu-testamentlichen Standpunktes befördert wurde. Nachdem nun einmal die fanatische Wuth des Volkes gegen die Häretiker erregt worden und da man ein strenges, ascetisches Leben als ein Merkmal jener von den orientalischen Sekten abstammenden Ketzer betrachtete, konnten leicht Menschen, die durch ein strengeres, ernsteres Leben sich auszeichneten, in den Ruf der Ketzerei gebracht werden, so daß ein Schriftsteller dieser Zeit sagen konnte, die blasse Gesichtsfarbe werde von dem Volke als ein Zeichen der Ketzerei betrachtet und es seyen oft mit den Ketzern viele Katholische Opfer der blinden Wuth geworden[1]). Aber als Gegner des unchristlichen Zeitgeistes trat der Bischof Wazo von Lüttich auf, welcher bis zum Jahre 1047 lebte, einer der besseren, durch wahrhaften, unermüdet thätigen Eifer für das Beste ihrer Gemeinde thätigen Bischöfe; er erscheint neben einem Theodor Studita, s. oben S. 139, und Peter Damiani, s. oben S. 207, als ein Repräsentant des ächt christlichen Geistes, im Gegensatze gegen die gewöhnlich herrschenden Grundsätze. Da er auf Veranlassung jener Verbreitung der Irrlehrer in dem Kirchensprengel von Chalons sur Marne über das Verfahren gegen solche befragt wurde, sprach er sich so darüber aus: Obgleich man solche Lehren als unchristlich verdammen müsse, so müsse man doch nach dem Beispiele des Heilandes, der sanftmüthig und von Herzen demüthig, nicht gekommen, zu schreien und zu streiten, Matth. 12, 19, sondern vielmehr Schmach und Kreuzestod zu erleiden, auch gegen solche Menschen sich duldsam erweisen. Aus der Parabel von der guten Frucht und vom Unkraut lerne man, was nach dem Willen des erbarmungsvollen Herrn, welcher die Sünder nicht sogleich richte, sondern langmüthig zur Buße sie erwarte, mit solchen geschehn solle. Unter den Knechten, welche das eben erscheinende Unkraut sogleich ausreißen wollten, seyen die voreiligen Priester zu verstehn. Der Herr empfehle ihnen hier Geduld gegen die irrenden Nächsten, zumal da Diejenigen, welche heute noch zum Unkraut gehörten, sich morgen bekehren und gute Frucht werden könnten. „Mögen wir uns hüten, — ruft Wazo den Bischöfen zu, — daß wir nicht, indem wir die Gerechtigkeit in der Bestrafung der Schlechten auszuüben meinen, den Absichten Dessen entgegenhandeln, der nicht den Tod der Sünder will, sondern durch Geduld und Langmuth zur Buße sie zurückzuführen weiß. So müssen wir solche der letzten Erndte jenes Hausvaters vorbehalten, wie wir auch seinen Urtheilsspruch über uns selbst mit Furcht und Zittern erwarten müssen, denn es ist dem allmächtigen Gott möglich, Diejenigen, welche wir jetzt auf dem Wege des Herrn zu Gegnern haben, in jenem himmlischen Vaterlande sogar einen höheren Platz, als uns selbst, einnehmen zu lassen. Wir Bischöfe müssen wohl eingedenk seyn, daß wir bei der Ordination nicht das Schwerdt der weltlichen Macht empfangen und daß wir daher von Gott nicht den Beruf zu tödten, sondern den Beruf lebendig zu machen empfangen haben.“ Er erklärt sodann, ihre Sache sey es nur, solche Leute von der Kirchengemeinschaft auszuschließen und die Uebrigen vor der Ansteckung durch solche zu sichern. Der hier ausgesprochene ächt christliche Geist pflanzte sich auch in der Kirche zu Lüttich fort, denn derselbe bewog den Canonikus dieser Kirche, der das Leben Wazo's beschrieben, sich gegen die Hinrichtung jener Irrlehrer zu Goslar, s. oben S. 326, nachdrücklich zu erklären, welchem Verfahren er das Beispiel des Martinus von Tours, s. Bd. I. S. 813, entgegenhielt[2]).

1) S. die von Martene und Durand in der collectio amplissima T. IV. herausgegebene gesta episcoporum Leodiensium c. 50, wo von der praeceps Francigenarum rabies caedis anhelare solita gesagt wird: eos solo pallore notare haereticos, quasi quos pallere constaret, haereticos esse certum esset sicque per errorem simulque furorum eorum plerosque vere Catholicorum fuisse aliquando interemptos.

2) Haec dicimus, — sagt er l. c. c. 61. f. 902 — non quia errorem tutari velimus, sed quia hoc in divinis legibus nusquam sancitum non approbare monstremus.

Druck der Hofbuchdruckerei in Altenburg. (H. A. Pierer.)

Allgemeine Geschichte

der

christlichen Religion

und

Kirche.

Von

Dr. August Neander.

Zweiter Band. Zweite Abtheilung,

welche die Geschichte der christlichen Religion und Kirche von Gregor VII. bis zum Baseler Concil 1439 enthält.

Gotha.
Friedrich Andreas Perthes.
1856.

Inhaltsverzeichniß.

Zweiten Bandes II. Abtheilung.

Die Geschichte der christlichen Religion und Kirche von Gregor VII. bis zum Baseler Concil 1439.

Fünfte Periode der christlichen Kirchengeschichte.

Von Gregor VII. bis auf Bonifacius VIII. Vom Jahre 1073 bis zum Jahre 1294.

Erster Abschnitt.

Ausbreitung und Beschränkung der christlichen Kirche. S. 333—375.

Zweiter Abschnitt.

Die Geschichte der Kirchenverfassung. S. 373—489.

2. Einzelne Zweige der päpstlichen Kirchenleitung. S. 438—443.

3. Die übrigen Theile der Kirchenverfassung. S. 443—448.

4. Prophetenstimmen gegen die Verweltlichung der Kirche. S. 448—457.

5. Geschichte des Mönchsthums. S. 457—489.

Dritter Abschnitt.

Das christliche Leben und der christliche Cultus. S. 489—518.

Vierter Abschnitt.

Geschichte der Lehre. S. 521—677.

Sechste Periode der christlichen Kirchengeschichte.

Von Bonifacius VIII. bis zum Anfange der Reformation.

Erster Abschnitt.

Geschichte des Papstthums und der Kirchenverfassung bis zum Beginn des Baseler Concils. S. 678—746.

Zweiter Abschnitt.

Zur Geschichte der Theologie und Lehre. S. 746—894.

Zweiter Abschnitt.

Zur Geschichte der Theologie und Lehre. S. 746—894.

Fünfte Periode. Von Gregor VII. bis auf Bonifacius VIII. Vom Jahre 1073 bis zum Jahre 1294.

Erster Abschnitt.

Ausbreitung und Beschränkung der christlichen Kirche.

Schon in der vorigen Periode bemerkten wir die wiederholten unglücklichen Versuche zur Bekehrung der slavischen Völkerschaften in Deutschland und an dessen Grenzen. Entweder ganz mißlingen, oder doch des heilsamen Einflusses ermangeln mußten jene Unternehmungen, durch welche man mit dem Joche der Hierarchie zugleich das Joch einer fremden politischen Herrschaft den Völkern aufzwingen wollte, ohne ihre Eigenthümlichkeit zu achten, und sträuben mußte sich diese gegen das Aufgedrungene. Von solcher Art waren die Unternehmungen der Herzöge von Polen, das angrenzende Volk der Pommern ihrer Herrschaft und der christlichen Kirche zu unterwerfen. Da die Bekehrung des polnischen Volkes selbst von so mangelhafter Art gewesen war, wie wir in der vorigen Periode bemerkten, und in dem religiösen Zustande des Volkes sich die Folgen davon immer bemerken ließen: so konnte die rechte Weise der Bekehrung einer heidnischen Nation am wenigsten von hier aus gefunden werden. Nachdem Hinterpommern schon hundert Jahre früher von Polen abhängig gemacht worden, gelang es dem polnischen Herzoge Boleslav III. Krziwousti, im J. 1121 auch Westpommern und dessen Regenten, den Herzog Wartislav, zur Anerkennung seiner Oberherrschaft zu nöthigen. Achttausend Pommern versetzte er in die Grenzplätze seines Reiches, damit sie hier, von ihren alten Sitten, ihrem Freiheitssinne und ihrer alten Religion entwöhnt, zur Annahme des Christenthums gebracht werden sollten. Die polnischen Bischöfe waren aber weder geneigt, noch tüchtig, als Missionäre in Pommern zu würken. Unter Mönchen konnte man damals am leichtesten solche finden, welche, ohne Mühen und Gefahren zu scheuen, einem Unternehmen im Dienste der Kirche und für das Heil der Menschen ihre Kräfte mit freudiger Begeisterung weiheten. Nur war bei ihnen der lebendige Eifer nicht immer von der rechten Erkenntniß und Besonnenheit begleitet, und sie waren oft zu beschränkt, um in den Standpunkt eines rohen Volkes von ganz anderen Sitten eingehen zu können; am wenigsten waren sie geeignet, dem Christenthum unter einem Volke, wie die Pommern, zuerst Eingang zu verschaffen. Es war ein lebensfrohes, mit Naturgaben reichlich gesegnetes, wohlhabendes Volk, unter dem es keine Arme und Bettler gab. Fern waren demselben solche Gefühle, denen das Mönchsthum sein Daseyn verdankt, und es konnte daher eine solche Lebensweise nicht verstehen. Die Mönche in ihrer armseligen Tracht erschienen demselben als arme, verächtliche Leute, welche Lebensunterhalt suchten. Armuth wurde hier für etwas des Priesterthums durchaus Unwürdiges gehalten, wie man gewohnt war die Priester in Reichthum und Glanz auftreten zu sehen. Mit Verachtung wurden daher die Mönche zurückgewiesen. Solche Erfahrungen machte besonders ein Missionär, der aus fernen Landen, aus Spanien, in diese Gegenden kam, der Bischof Bernhard [1]). Dieser, der aus Spanien stammte, war schon seinem volksthümlichen Charakter nach zum Missionär unter jenen Nordländern, deren Sprache er auch schwerlich verstand, am wenigsten geeignet. Früher Einsiedler, hatte er ein streng-ascetisches Leben geführt, als er durch den Papst Paschalis II. genöthigt wurde, ein durch die Absetzung Dessen, welcher es bisher verwaltet hatte [2]), erledigtes Bisthum zu übernehmen. Da er aber die Liebe der Gemeinde, von welcher noch ein Theil dem früheren Bischof ergeben war, nicht gewinnen konnte: so entzog er sich dem Amte aus Furcht vor Streitigkeiten, welche seiner Friedens- und Ruheliebe am meisten widerstritten, und er wollte seinen bischöflichen Charakter lieber zur Gründung der neuen Kirche unter den Pommern gebrauchen. Begleitet von seinem Kapellan begab er sich dahin, aber seiner schwärmerisch-ascetischen Richtung fehlte die rechte Besonnenheit für ein solches Werk. Er erschien barfuß in seiner als Einsiedler gewohnten Tracht. Er glaubte sich, um das Missionswerk im Sinne Christi und nach dem Beispiele der Apostel zu vollbringen, an die von Christus den=

---

1) Zwar wird dies nicht angeführt in der glaubwürdigsten Erzählung von dieser Missionsgeschichte, in dem Werke eines ungenannten Zeitgenossen über die Lebensgeschichte des Bischofs Otto von Bamberg, welche Canisius in seinen Lectiones antiquae T. III. P. II. herausgegeben hat; es wird nur von dem bambergischen Abte Andreas, welcher in der zweiten Hälfte des funfzehnten Jahrhunderts schrieb, berichtet. Derselbe beruft sich aber bei dieser Erzählung auf das Zeugniß eines Priesters Ulrich aus der Umgebung des Bischofs Otto selbst, und das, was wir von den Versuchen der Mönche überhaupt bemerkt haben, wird doch durch die sichere Quelle der anonymen Lebensbeschreibung beglaubigt. Diese sagt von dem Bischof Otto: „Quia terram Pommeranorum opulentam audiverat et egenos sive mendicos penitus non habere, sed vehementer aspernari, et jamdudum quosdam servos Dei praedicatores egenos propter inopiam contemsisse, quasi non pro salute hominum, sed pro sua necessitate relevanda, officio insisterent praedicandi."

2) Es war die Zeit der seit dem Kampfe zwischen dem Kaiser Heinrich IV. und dem Papste Gregor VII. noch fortdauernden Spaltung, an welcher dieser Bischof als Gegner des päpstlichen Systems einen thätigen Antheil genommen haben mochte.

selben gegebenen Vorschriften, Matth. 10, 9. 10, genau halten zu müssen; ohne zu berücksichtigen, daß Christus solche Regeln in dieser Form nur für einen ganz bestimmten vorübergehenden Zeitpunkt und für ganz bestimmte Verhältnisse gegeben hatte, daß die Verhältnisse seiner Würksamkeit aber von ganz andrer Art waren, und er zog sich dadurch aus den schon bemerkten Gründen die Verachtung der Pommern zu. Doch fügten sie ihm kein Leid zu, bis er durch ein schwärmerisches Verlangen nach der Märtyrerkrone sich bewegen ließ, eine heilige Bildsäule in der Stadt Julin auf der Insel Wollin zu zerstören; was doch, da noch nichts dafür geschehen war, den Götzendienst in den Seelen der Menschen zu zerstören und den Glauben in denselben zu pflanzen, ohne irgend einen Nutzen, nur dazu dienen konnte, die Gemüther des Volkes zu erbittern. Die Pommern wollten ihn zwar von nun an nicht länger unter sich dulden; aber sey es, daß sie von religiösem Fanatismus freier waren, als wir es sonst bei heidnischen Völkern finden, und daß die Erscheinung Bernhards vielmehr ihr Mitleid in Anspruch nahm, als zu Haß und Verfolgung sie stimmen konnte, oder daß sie die Rache von Seiten des Herzogs Boleslav fürchteten: auch jetzt mißhandelten sie den Missionär nicht, sondern sie begnügten sich, ihn in ein Schiff zu setzen und aus ihrem Lande zu verbannen.

So hatte der Bischof Bernhard durch das Unbesonnene seines Verfahrens sein Unternehmen selbst vereitelt; aber doch würkte er mittelbar dazu, daß eine Mission für dies Land zu Stande kam und die von ihm gemachte Erfahrung einem Andern, der in seine Fußstapfen trat, zum Nutzen gereichen konnte. Er begab sich nämlich nach Bamberg, wo er durch seine ascetische Strenge und durch seine Kenntniß der kirchlichen Zeitrechnung bei der Geistlichkeit viel gelten konnte — und in dem Bischof Otto fand er einen für fromme Unternehmungen empfänglichen und durch manche früheren Umstände seines Lebens gerade für eine solche Mission besonders vorbereiteten und geeigneten Mann.

Otto stammte aus einer angesehenen, aber, wie es scheint, nicht reichen schwäbischen Familie. Er erhielt eine literärische Erziehung nach damaliger Weise, konnte jedoch als jüngerer Sohn nicht die Mittel gewinnen, um seine wissenschaftliche Ausbildung zu der von ihm gewünschten Stufe zu bringen, um insbesondere die damals aufblühende Universität Paris besuchen zu können; vielmehr mußte er frühzeitig seine Kräfte dazu anwenden, sich selbst seinen Lebensunterhalt zu erwerben. Da es nun in Polen an gebildeten Geistlichen damals sehr fehlte und er daher in diesem in christlicher Bildung hinter andern Ländern noch sehr zurückgebliebenen Lande durch seine Kenntnisse das Meiste gewinnen zu können hoffen mußte: so begab er sich dahin und legte daselbst eine Schule an. Dadurch verschaffte er sich desto mehr Achtung, je seltener damals in Polen solche Männer waren, welche Alles, was in dieser Zeit zur Schulbildung gerechnet wurde, mitzutheilen fähig gewesen wären. Viele Kinder aus angesehenen Familien wurden ihm anvertraut, und er kam dadurch in Verbindung mit den Vornehmen des Landes; seine Kenntnisse und Gaben wurden auch auf anderweitige Weise von denselben häufig benutzt. So wurde er mit dem Herzoge Wladislav Hermann bekannt, dieser zog ihn an seinen Hof und machte ihn zu seinem Kapellan [1]). Als jener Herzog nach dem Tode seiner ersten Frau, Judith, eine zweite Ehe schließen wollte, wurde durch Otto's Einfluß seine Aufmerksamkeit auf die Schwester des Kaisers Heinrich IV., Sophia, hingelenkt und Otto war auch einer der Gesandten, welche deshalb im J. 1088 an den kaiserlichen Hof abgesandt wurden. Die Heirath wurde geschlossen, Otto war Einer von Denen, welche die Prinzessin nach Polen begleiteten, und er gelangte so zu noch größerem Ansehn am polnischen Hofe. Häufig wurde er zu Gesandtschaften nach Deutschland gebraucht, und dadurch lernte ihn der Kaiser Heinrich IV. näher kennen. Er zog ihn endlich selbst an seinen Hof, machte ihn zu einem seiner Kapelläne und zu seinem Sekretär. Otto gewann die besondere Gunst dieses Monarchen [2]). Er ernannte ihn zu seinem Kanzler, und als im J. 1102 das Bisthum zu Bamberg erledigt wurde, gab er ihn dieser Kirche zum Bischof. Man hätte zwar erwarten können, daß ein Mann, der als Günstling des Kaisers Heinrich IV. durch dessen Einfluß das Bisthum erlangt hatte, dadurch sich bestimmen lassen werde, unter den damals obwaltenden Kämpfen zwischen jenem Monarchen und dem Papste Gregor VII. dem Interesse der kaiserlichen Parthei zu dienen. Aber Otto war ein Mann von zu strenger, gewissenhafter Frömmigkeit, um sich in den kirchlichen Verhältnissen durch solche Rücksichten leiten zu lassen. Wie die meisten Geistlichen von ernsterer Gesinnung, stimmte er mit den Grundsätzen der gregorianischen Kirchenleitung mehr überein. Seine Friedensliebe und seine Klugheit machten es ihm aber möglich, für's Erste mit dem Kaiser und dem Papste zugleich das gute Einverständniß zu erhalten; später aber ließ er sich durch die Befangenheit in dem hierarchischen Interesse zur Undankbarkeit und Untreue gegen jenen Fürsten, seinen alten Wohlthäter, verleiten [3]).

1) Wir folgen hier der glaubwürdigeren Erzählung des anonymen Zeitgenossen. Anders berichtet der Abt Andreas. Nach dessen Erzählung wäre Otto erst mit der Schwester des Kaisers Heinrich IV., welche dieser Schriftsteller Judith nennt, als deren Kapellan nach Polen gekommen. Nach dem Tode derselben wäre er in die Dienste einer Aebtissin zu Regensburg gekommen, und dies wäre die Veranlassung dazu gewesen, daß ihn der Kaiser näher kennen gelernt und in seine Dienste gezogen. Aber Andreas selbst bestätigt doch die Erzählung des Ungenannten, indem auch er, nachdem er von der Anstellung Otto's als Hofkapellan gesprochen, hinzusetzt: „Nobiles quique et potentes illius terrae certatim ei filios suos ad erudiendum offerebant." Somit setzt auch die von diesem Schriftsteller gegebene Nachricht voraus, daß Otto Vorsteher einer Schule in Polen war (und wie er dazu kam, darüber giebt uns die Erzählung des Ungenannten den besten Aufschluß). Nur scheint er in ein hysteron proteron verfallen zu seyn.

2) Wie erzählt wird, insbesondere dadurch, daß er für den Kaiser, welcher ein großer Freund der Psalmen war, den Psalter immer gleich bei der Hand hatte, eine große Fertigkeit im Auswendighersagen der Psalmen sich erworben, und insbesondere dadurch, daß er einst dem Kaiser das abgenutzte Exemplar des Psalter, welches er in seinem Gebrauche hatte, in einem sehr schönen Einbande aufgefrischt, vorlegte.

3) S. unten in der Geschichte der Kirchenverfassung.

Als Bischof zeichnete sich Otto aus durch seinen Eifer für den Religionsunterricht des Volkes in der Landessprache und durch seine Gabe, faßlich zu predigen [1]). Mit mönchsartiger Strenge beschränkte er seine leiblichen Bedürfnisse; dadurch und durch Sparsamkeit überhaupt konnte er desto mehr für große Unternehmungen im Dienste der Kirche und der Religion von den reichen Einkünften seines Bisthums erübrigen. Gern zog er sich selbst ab, was er den Armen gab, und Alles, was ihm von Fürsten und Vornehmen aus der Ferne und Nähe geschenkt wurde, liebte er zu solchen Zwecken zu verwenden. Als einst in den Fasten, da die Fische sehr theuer waren, ein Fisch von hohem Preise ihm zur Tafel gebracht wurde, sagte er zu seinem Verwalter: „Fern sey es, daß der elende Otto heute allein so viel Geld verzehren sollte. Bring' diesen theuren Fisch meinem Christus, welcher mir theurer, als ich mir selbst bin, seyn muß, bring' ihm denselben, wo du Einen auf dem Krankenlager findest. Für mich, als einen Gesunden, ist mein Brodt genug." Einst war ihm ein kostbarer Pelz zum Geschenk gesandt worden, mit der Bitte, daß er denselben dem Geber zum Andenken tragen möge. Er sagte, auf die bekannten Worte des Herrn anspielend: „er wolle das theure Geschenk so gut aufbewahren, daß keine Diebe es sollten stehlen, und keine Motten es verzehren können," und er schenkte den Pelz einem armen gelähmten und an vielen andern Uebeln leidenden Manne [2]). Er zeichnete sich aus durch seine rastlose, keine Opfer scheuende Fürsorge bei einer großen Hungersnoth, welche Viele aus dem Volke hinweggerafft hatte. Er besaß ein genaues Verzeichniß von allen einzelnen Kranken in seiner Stadt, den verschiedenen Arten ihrer Leiden und ihren anderweitigen verschiedenen Umständen, um darnach auf angemessene Weise für die Bedürfnisse aller Einzelnen sorgen zu können [3]). Er ließ viele Kirchen und auch andere Gebäude zur Verschönerung und zur größeren Sicherheit seines Kirchensprengels aufführen. Er errichtete besonders viele Klöster, denn er theilte mit vielen Männern von einer ernstern christlichen Gesinnung in seiner Zeit eine einseitige Vorliebe für das Mönchsthum [4]). Durch den Wahn von der besondern Heiligkeit des Mönchsstandes mit seinen Zeitgenossen beherrscht, wollte er, da eine schwere Krankheit mit dem Tode ihn bedrohte, in der Mönchskutte sterben, und als er darauf genas, das in dem Herzen schon geleistete Mönchsgelübde würklich vollziehen. Nur der Einfluß seiner Freunde konnte, indem sie ihm vorstellten, wie wichtig seine fortgesetzte Thätigkeit für das Beste der Kirche sey, ihn davon zurückhalten.

Ein solcher war der Mann, welchen der aus Pommern zurückgekehrte Bischof Bernhard zur Fortsetzung der von ihm unglücklich angefangenen Mission anzufeuern suchte; und er benutzte seine eigenen Erfahrungen, um ihm die begründete Hoffnung zu machen, daß, wenn er in glänzendem Aufzuge unter den Pommern erscheine und seine reichen Mittel zum Dienste der Mission anwende, er weit eher einen glücklichen Erfolg erwarten könne. Otto's frommer Eifer konnte leicht für einen solchen Antrag entflammt werden, und nun kam noch ein Brief des Herzogs Boleslav von Polen, welcher ihn auf das Dringendste zu einer solchen Mission aufforderte, hinzu; sey es, daß derselbe durch die schon davon empfangene Kunde, wie Otto durch den Einfluß Bernhards für die Idee einer Mission unter den Pommern begeistert worden, ihm zu schreiben bewogen wurde, um seinen Entschluß zur Reise zu bringen, — oder sey es, daß dieser Fürst, ein Sohn Wladislavs aus dessen erster Ehe, an den Eindruck, welchen Otto, als er am Hofe seines Vaters ihn kennen gelernt, auf ihn gemacht, sich erinnerte und daher in ihm den rechten Mann für ein solches Werk gefunden zu haben glaubte. Der Herzog bat ihn auf das Dringendste, nach Pommern zu kommen, er erinnerte ihn, in welcher Verbindung er, als er noch jung war, am Hofe seines Vaters mit ihm gestanden [5]). Er klagte ihm, daß er, obgleich seit drei Jahren sich abmühend, für dieses Werk keinen Mann unter seinen Bischöfen und Geistlichen finden könne [6]). Er versprach ihm, die Kosten der Unternehmung zu bestreiten, ihm Reisegefährten, Dolmetscher, Priester als seine Gehülfen, und was sonst für die Sache nothwendig sey, zu verschaffen.

Nachdem Otto den Segen des Papstes Honorius II. für dies Werk erlangt hatte, trat er am 24. April 1124 die Reise an. So sehr er auch das Mönchsartige liebte, so bewog ihn doch die von seinem Vorgänger in diesem Missionswerke gemachte Erfahrung, allen Schein davon zu meiden und vielmehr in bischöflichem Glanze sich darzustellen; er versorgte sich nicht allein auf das Reichlichste mit Allem, was zum Lebensunterhalte für ihn und seine Begleiter in Pommern erfordert wurde, sondern er nahm auch kostbare Kleidungsstücke und andere Dinge zu Geschenken für die Angesehnen des Volkes mit, auch alles erforderliche Kirchengeräth, den Pommern anschaulich zu zeigen, daß er nicht in eigennützigen Absichten komme, sondern selbst bereit sey, von dem Seinen zu opfern, um ihnen das, was er für das höchste Gut halte, mitzutheilen.

Durch einen Theil von Böhmen und Schlesien reiste er nach Polen zum Herzoge Boleslav; in der Stadt Gnesen fand er bei demselben eine ehrfurchtsvolle und liebreiche Aufnahme. Er gab ihm viele Wagen für die Lebensmittel, welche er mitnahm, und das übrige Gepäck, eine Summe in dort geltender

1) Der anonyme Lebensbeschreiber sagt: „Huic ab omnibus sui temporis pontificibus in docendo populum naturali sermone principatus minime negabatur; quia disertus et naturali pollens eloquio, usu et frequentia in dicendo facilis erat, quid loco, quid tempori, quid personis competeret observans."

2) S. Lect. antiq. l. c. fol. 90.

3) Der Ungenannte sagt: „Habebat cognitos et ex nominibus propriis notatos omnes paralyticos, languidos, cancerosos, sive leprosos de civitate sua, modum, tempus, et quantitatem languoris eorum per se investigans congruaque subsidia omnibus providebat et per procuratores."

4) Von seiner Ansicht über das Verhältniß der Klöster zur Welt s. weiter unten.

5) „Quia in diebus juventutis tuae apud patrem meum decentissima te honestate conversatum memini."

6) „Ecce per triennium laboro, quod nullum episcoporum vel sacerdotum idoneorum mihive affinium ad hoc opus inducere queo."

Münze, um einen Theil der Kosten zu bestreiten, Leute, welche das Deutsche und das Slavische zugleich verstanden, zu seinem Dienste, drei seiner Kapelläne, ihn in dem Werke zu unterstützen, und einen Obrist Paulitzky (Paulicius), einen für die Sache selbst eifrigen Mann, welcher das Ansehn des Herzogs benutzen sollte, um die Pommern zur Bereitwilligkeit für die Annahme des Christenthums zu stimmen und welcher die Gemüther des rohen Volkes gut zu behandeln wußte. Durch den ungeheuern Wald, welcher Polen und Pommern damals von einander trennte, kamen sie an das Ufer des die Grenze bildenden Flusses Netze[1]). Hier an der Grenze kam ihnen der von ihrer Ankunft unterrichtete Herzog Wartislav mit einem Gefolge von fünfhundert Bewaffneten entgegen. Am diesseitigen Ufer schlug er sein Lager auf, und er selbst ging mit Einigen aus der ihn begleitenden Mannschaft zu dem Bischof hinüber. Er hatte zuerst mit demselben und dem polnischen Obristen eine geheime Unterredung. Da Otto das Slavische, welches er in seiner Jugend gelernt, nicht mehr geläufig reden konnte, so diente jener Obrist zugleich als Dolmetsch, man besprach sich über das bei der Mission zu beobachtende Verfahren. Unterdessen waren die Geistlichen allein mit den pommerschen Kriegern, und es mochte jenen wohl an dem zu einem solchen Unternehmen erforderlichen Muthe fehlen. Schon der Weg durch den unheimlichen Wald hatte sie etwas schüchtern gemacht, dazu kam nun der ungewohnte Anblick jener rohen Krieger, mit denen sie allein zurückgelassen waren, in ihrem volksthümlichen Aufzuge in der wilden Gegend unter den schreckenden Finsternissen der hereinbrechenden Nacht. Durch die Furcht, welche sie zu erkennen gaben, setzten sie die Pommern, welche schon getauft, aber vielleicht auch nur äußerlich Christen geworden waren, in Versuchung, sie zu necken. Dieselben gaben sich für Heiden aus, sie drohten ihnen mit ihren Schwerdtern, sie zu durchbohren, zu schinden, sie bis zum Scheitel in die Erde zu vergraben und ihnen dann die Tonsur zu zerschneiden. Aber befreit wurden sie aus ihrer großen Angst, als der Bischof wieder zu ihnen kam mit dem Herzoge, welchen er durch die ihm gemachten Geschenke noch freundlicher gestimmt hatte. Dem Beispiele des Herzogs, welcher die Geistlichen ehrerbietig und freundlich behandelte, folgten auch die Leute seiner Umgebung. Diese gaben nun zu erkennen, daß sie Christen seyen und nur den Muth der Geistlichen durch ihre Drohungen auf die Probe hätten stellen wollen. Der Herzog ließ ihnen Diener und Führer zurück, er bevollmächtigte sie, überall in seinem Lande zu lehren und zu taufen, und er verordnete, daß sie überall gastfreie Aufnahme finden sollten.

Am andern Morgen überschritten sie die Grenze und nahmen ihren Weg nach der Stadt Pyritz. Sie kamen durch eine Gegend, welche in dem Kriege mit Polen viel gelitten und sich von den Schrecken desselben eben erst erholt hatte. Die vielgeplagten Leute waren desto mehr geneigt, dem Ansehn des Bischofs in Allem zu folgen, und er konnte unterwegs in der menschenleeren Gegend dreißigen die Taufe ertheilen.

Es war eilf Uhr Nachts, als sie bei der Stadt Pyritz ankamen; sie fanden noch Alles wach, denn es war ein großes heidnisches Fest, dessen Feier mit Schmausereien und Trinkgelagen, Gesang und Spiel auf eine sehr lärmende Weise begangen wurde, und viertausend Menschen aus der ganzen Umgegend waren dazu herbeigeströmt. Unter diesen Umständen hielt es der Bischof nicht für gerathen die Stadt zu betreten, sondern außerhalb derselben in einiger Entfernung schlugen sie ihre Zelte auf und vermieden Alles, was die Aufmerksamkeit der berauschten und aufgeregten Menge auf sie ziehen konnte; sie suchten sich daher so still als möglich zu halten und wagten nicht einmal Feuer anzuzünden. Am andern Morgen ging Paulitzky mit den übrigen Abgesandten der beiden Herzöge in die Stadt, und sie veranlaßten eine Zusammenkunft der angesehensten Bürger. Das Ansehn der beiden Herzöge wurde hier gebraucht, um die Leute zum Nachgeben zu bewegen, sie wurden an das dem polnischen Herzoge früher erzwungen geleistete Versprechen, daß sie Christen werden wollten, erinnert; kein Verschub zur genauern Ueberlegung der Sache wurde angenommen, indem man ihnen verkündete, daß der Bischof, der Alles verlassen habe, um ihnen zu Hülfe zu kommen und auf die uneigennützigste Weise seine Thätigkeit ihnen weihe, in der Nähe sey. So gaben sie nach, da, wie sie meinten, ihre Götter doch gezeigt hätten, daß sie ihnen nicht helfen könnten. Als nun der Bischof mit allen seinen Wagen und seinem zahlreichen Gefolge ankam, verbreitete sich zuerst Schrecken in der Stadt, indem man einen neuen feindlichen Ueberfall befürchtete. Da man sich aber von den friedlichen Absichten der Kommenden überzeugte, wurden sie mit Vertrauen aufgenommen. Sieben Tage gebrauchte der Bischof zum Unterrichte, dann wurden drei Tage zur geistigen und leiblichen Vorbereitung für die Taufe angesetzt. Sie hielten ein Fasten und badeten sich, um gereinigt mit Anstand der heiligen Handlung sich unterziehen zu können. Große Fässer mit Wasser wurden in der Erde vergraben und mit einem Vorhange umgeben. Hinter demselben wurde die Taufe nach der damals üblichen Weise, durch Untertauchung, verrichtet. Während ihres zwanzigtägigen Aufenthaltes in dieser Stadt wurden sieben Tausende getauft, und die Getauften in den Gegenständen des Glaubenssymbols unterrichtet und über die bedeutendsten Handlungen des Cultus belehrt. Vor dem Abschiede von ihnen hielt der Bischof, eines Dolmetschers sich bedienend, von einem erhabenen Platze eine Anrede an die Neugetauften. Er legte ihnen hier die Treue, welche sie Gott bei der Taufe gelobt hätten, an's Herz; er warnte sie vor dem Zurücksinken in den Götzendienst; er stellte ihnen vor, daß das christliche Leben ein fortgehender Kampf sey, und entwickelte ihnen sodann die Lehre von den sieben Sakramenten, insofern dadurch die Gaben des heiligen Geistes bezeichnet würden, welche den Gläubigen zur Bewahrung und Stärkung in diesem Kampfe dienen sollten. Indem er von dem Sakramente der Ehe sprach, erklärte er ihnen, daß Diejenigen, welche bisher mehrere Frauen gehabt hätten, von nun an nur eine als ihre rechtmäßige Gattin be-

1) Nach dem Berichte des Andreas war das Grenzschloß, wo sie anhielten, Uzba, das heutige Usch.

halten dürften. Er bezeugte seinen Abscheu vor der bei den Frauen stattgefundenen unnatürlichen Gewohnheit, Kinder weiblichen Geschlechts, wenn ihnen die Zahl derselben zu groß wurde, gleich nach der Geburt zu tödten. Da nun aber aus dem dargestellten Hergange der Sache erhellt, daß die Annahme des Christenthums hier zuerst durch die Furcht vor dem Herzoge von Polen herbeigeführt worden; da so Viele in so kurzer Zeit die Taufe empfangen hatten und diese wenigen Tage nicht hinreichten, um einer so großen Menge den genügenden Unterricht zu ertheilen: so konnte daher auch das, was hier geschehen, noch nicht von gründlichen und dauernden Folgen seyn.

Von hier begaben sie sich nach der Stadt Kammin. Daselbst wohnte diejenige unter den Frauen des Herzogs Wartislav, welche er vor Allen ausgezeichnet und als seine rechtmäßige Gattin betrachtet hatte: sie war dem Christenthum mehr ergeben, als sie es mitten unter dem heidnischen Volke zu äußern wagte. Aufgemuntert durch das, was sie von der Würksamkeit Otto's in Pyritz gehört hatte, erklärte sie sich schon vor seiner Ankunft offener und lauter für das Christenthum; der Bischof fand daher die Volksgemüther schon auf eine günstige Weise vorbereitet, und Viele sahen mit Sehnsucht der Ankunft der Geistlichen, von welchen sie die Taufe empfangen wollten, entgegen. Während der vierzig Tage, welche sie hier zubrachten, reichten ihre Kräfte kaum hin, so Vielen, als die es verlangten, die Taufe zu ertheilen. Unterdessen kam auch der Herzog Wartislav in Kammin an, er bezeugte dem Bischof und dessen Gefährten große Liebe und größeren Eifer für das Christenthum, als bisher. Um den christlichen Ehegesetzen zu gehorchen, leistete er vor dem Bischof und dem versammelten Volke den Eid, seiner Einen rechtmäßigen Gattin allein treu zu seyn und vier und zwanzig andere, welche er als Buhlerinnen dabei gehabt hatte, zu entlassen. Das Beispiel des Fürsten würkte heilsam ein auch auf die Uebrigen im Volke, welche Aehnliches thaten. Hier gründete Otto die erste Kirche für Pommern und er stellte bei derselben Einen von seinen Geistlichen als Priester an, welchen er zum Unterrichte des Volkes zurückließ. — Ein merkwürdiges Zusammentreffen von Umständen bei einem Ereignisse machte auf die Heiden und die neuen Christen besonderen Eindruck. Eine reiche Gutsbesitzerin war der alten heidnischen Religion eifrig ergeben und heftige Gegnerin des Christenthums. Den Wohlstand des Landes und Volkes führte sie als einen Beweis von der Macht ihrer alten Götter an. Während am Sonntage Alle von der Arbeit ruhten und zur Kirche eilten, forderte diese Frau ihre Leute auf, dem fremden Gott zum Trotz am Sonntage bei der Erndte thätig zu seyn, und sie selbst gab ihnen das Beispiel, indem sie mit ihnen auf das Feld ging und zuerst die Sichel ergriff. Da sie nun aber dabei gleich vom Schlage getroffen wurde: so sah man dies als ein augenscheinliches göttliches Strafgericht, als einen Beweis von der Macht des Gottes der Christen an.

Nachdem sie sich so vierzig Tage hier aufgehalten hatten, beschloß der Bischof seine Missionsreise weiter fortzusetzen, und zwei Bürger aus Pyritz, Domizlav, Vater und Sohn, begleiteten ihn als Wegweiser. Sie nahmen ihren Weg nach einem Hauptorte des Landes, nach der Insel Wollin, wo sie aber auch bei dem kriegerischen, trotzigen, seinen alten Sitten vest anhangenden Volke heftigeren Widerstand finden konnten. Die beiden Führer wurden, als sie sich der Stadt Julin näherten, von Furcht ergriffen, und auch unter den Geistlichen waren, wie wir gesehen haben, nicht die Muthigsten. Der Bischof Otto selbst aber konnte unter solchen Begleitern von der Furcht doch nicht im mindesten angesteckt werden, auch im Angesicht des drohenden Todes zitterte er nicht; sondern eher konnte er auf der andern Seite dadurch fehlen, daß er, sich darnach sehnend für die Sache seines Heilandes sein Leben hinzugeben, der Gefahr zu sehr trotzte. Es gehörte von seiner Seite vielmehr eine Selbstverläugnung und Selbstbeherrschung dazu, wenn er, statt gleich mitten unter dem heidnischen Volke aufzutreten, Maaßregeln der Klugheit und Vorsicht anwandte, um dem drohenden Sturme auszuweichen. Es mußte in der Stadt schon bekannt geworden seyn, was Otto in Pyritz gewürkt hatte, und die der alten slavischen Religion eifrig Ergebenen konnten daher nur den Feind ihrer Götter in ihm sehen. Die Wuth des heidnischen Volkes, des rohen Haufens der Seeleute war sehr zu fürchten, deshalb riethen die Führer, man solle einstweilen am Ufer sich verborgen halten und unbemerkt des Nachts in die Stadt einziehen. Es war daselbst, wie in andern Städten, ein Schloß des Herzogs und bei demselben ein vestes Gebäude, welches als eine Freistätte für die dahin Geflüchteten galt. Dahin sollte man sich mit allen Gütern begeben, so würden sie vor den ersten Angriffen der wüthenden Menge geschützt seyn und an dem sichern Platze, an dem sie sich befänden, darauf warten können, daß die Wuth des Volkes sich abkühlte, um dann mit demselben zu unterhandeln. Dieser Vorschlag schien klug berechnet und wurde angenommen; aber auf den eigenthümlichen Charakter des Volkes war dabei doch wohl nicht genug Rücksicht genommen. Diese Art, wie man sich bei Nacht eingeschlichen hatte und wodurch man Furcht und Mißtrauen zeigte, konnte leicht eine nachtheilige Würkung hervorbringen. Wenn man aber offen auftrat, konnte man auf den Achtung gebietenden Eindruck des Bischofs und seines Staates, auf die Furcht vor dem Ansehn des polnischen Herzogs, auf den allmähligen Einfluß einer verborgenen christlichen Parthei rechnen; denn es befanden sich hier an dem bedeutenden See- und Handelsplatze auch manche christliche Kaufleute aus der Fremde, und durch deren Einwürkung oder durch Handelsreisen zu christlichen Völkern waren auch schon, wie es scheint, Einige für das Christenthum gewonnen worden.

Als sie am andern Morgen von dem Volke bemerkt wurden, entstanden stürmische Bewegungen. Auch die Freistätte wurde nicht geschont. Ein wüthender Volksangriff nöthigte sie, dieselbe zu verlassen. Auch die Worte des polnischen Obristen vermochten die Wuth der aufgeregten Menge nicht zu besänftigen. Mitten unter den zitternden Begleitern schritt Otto unerschrocken, freudig bereit zum Märtyrertode, durch die tobenden Schaaren, welche ihm besonders den Tod drohten, und von manchen Schlägen wurde er getroffen. Als er in dem Gedränge unter den Stößen auf dem sumpfi-

gen Boden niederstürzte, mußte der durch Muth und Körperkraft ausgezeichnete Paulitzky ihn mit seinem eigenen Leibe bedecken, so die auf ihn gerichteten Angriffe abwehren und ihm nachher wieder aufhelfen. Auf solche Weise gelang es ihnen, glücklich aus der Stadt zu entkommen; sie verließen aber nicht sogleich diese Gegend, sondern warteten noch fünf Tage, ob nicht das Volk zur Besinnung kommen werde. Die verborgenen Christen besuchten unterdessen den Bischof, die Angesehenen der Stadt kamen zu ihm, sie entschuldigten das Geschehene, was sie nur nicht hätten hindern können, und schoben alle Schuld auf den Pöbel. Otto forderte sie auf, Christen zu werden, er benutzte jene Vorfälle, um sie durch die Macht des polnischen Herzogs, dessen Unwillen sie nach der ihm als seinem Gesandten zugefügten Schmach besonders zu fürchten hätten, desto mehr zu schrecken. Er stellte ihnen vor, daß ihr Uebertritt zum Christenthum das Einzige sey, wodurch sie den Herzog wieder mit sich versöhnen und die drohende Rache desselben abwenden könnten. Nach gehaltenem Rathe erklärten sie endlich, daß sie Alles auf die Entscheidung ihrer Hauptstadt Stettin ankommen lassen müßten, und riethen daher dem Bischof, sich zuerst dahin zu begeben. Diesem Rathe folgte er.

Zu Stettin fanden sie aber zuerst eine ungünstige Aufnahme. Als an die Angesehensten der Stadt der Antrag erging, daß sie ihre alte Religion mit dem Christenthum vertauschen sollten, wiesen sie denselben mit Entschiedenheit zurück. Das Leben der zum Christenthum sich bekennenden Völker gereichte hier, wie häufig, denselben zum Nachtheil. Die Pommern befanden sich damals auf demjenigen Standpunkte der Entwickelung, welchen der Apostel Paulus im siebenten Kapitel des Römerbriefes als ein Leben ohne Gesetz bezeichnet, in einer gewissen Einfalt, Unbefangenheit und Unschuld des ersten Kindesalters der Menschheit, unter glücklichen Verhältnissen eines durch Natur und Lage begünstigten Wohlstandes [1]), noch frei von den Kämpfen zwischen Gesetz und Neigung und dem Streite entgegengesetzter Interessen; frei von allen daraus hervorgehenden Uebeln, noch unbekannt mit vielen und schwer zu befriedigenden Bedürfnissen, welche durch den Uebergang aus dem Naturzustande zur Bildung hervorgerufen zu werden pflegen. Von Betrug und Diebstahl war nicht die Rede, nichts wurde verschlossen gehalten [2]). Die Gastfreundschaft, welche die Völker dieses Standpunktes auszuzeichnen pflegt, fand im reichsten Maaße statt. Jeder Hausvater hatte ein der Gastfreundschaft besonders geweihtes Zimmer, in welchem stets ein Tisch zur Bewirthung der Gäste bereit stand. So fehlten hier noch die Uebel, welche den Menschen zum Bewußtseyn des ihm eingepflanzten Wesens der Sünde führen und dadurch zum Gefühle der Erlösungsbedürftigkeit hinleiten. Wäre leibliches Wohlseyn die Bestimmung des Menschen, so hätten sie mit Recht das verschmähen müssen, was aus diesem glücklichen Naturstande sie herausriß. Wenn sie nun aber von diesem Standpunkte aus sich mit den christlichen Völkern Deutschlands verglichen, und nach dem, was zuerst in die Augen fiel, urtheilten: so konnte ihnen der Zustand derselben nicht beneidenswerth erscheinen, und sich ihnen die Religion, von welcher sie diesen Zustand ableiteten, dadurch keineswegs empfehlen. „Unter den Christen — sagten die angesehenen Bürger Stettins — giebt es Diebe und Straßenräuber, es werden den Leuten die Füße verstümmelt, die Augen ausgestochen, alle Arten von Verbrechen und Strafen kommen unter ihnen vor, der Christ verabscheut den Christen, fern von uns sey eine solche Religion." Doch blieb Otto mit den Seinigen noch länger als zwei Monate in Stettin zurück, indem er immer eine Veränderung ihres Entschlusses erwartete. Da dies aber nicht erfolgte, so beschloß man schon, eine Gesandtschaft an den Herzog Boleslav von Polen abzuschicken und ihm von dem unglücklichen Erfolge Bericht zu erstatten. Als die Stettiner dies hörten, wurde dadurch Furcht bei ihnen erregt. Sie erklärten sich nun entschlossen, auch ihrerseits mit diesen Abgeordneten zugleich Gesandte nach Polen zu schicken, und, wenn ihnen ein vester Frieden für immer und Verminderung der Abgaben bewilligt werde, so wollten sie zum Christenthum übertreten.

Unterdessen war Bischof Otto keineswegs müßig. An den Markttagen, zweimal in der Woche, wenn viel Volk vom Lande zur Stadt kam, erschien er öffentlich in seinem ganzen bischöflichen Ornate, indem das Bischofskreuz vor ihm her getragen wurde, und er hielt Vorträge über die christliche Glaubenslehre vor der versammelten Menge. Das Gepränge, mit welchem der Bischof erschien, und die Neugierde zog Viele herbei; aber der Glaube fand doch noch keinen Eingang. Zuerst würkte er durch das Beispiel seines vom Geiste christlicher Liebe beseelten Lebens darauf ein, die Vorstellung, welche sich die Stettiner nach dem Leben des großen Haufens der Christen von dem christlichen Glauben gemacht hatten, zu widerlegen; ihnen dadurch thatsächlich anschaulich zu machen, daß es ein höheres Lebensprincip gebe, als dasjenige, welches der Mensch auf dem Standpunkte eines gutartigen Naturstandes allein kennt. Er kaufte mit seinem Gelde viele Gefangene los und sandte sie, nachdem er sie mit Kleidern und Nahrungsmitteln versorgt, frei zu den Ihrigen zurück. Besonders aber würkte ein Ereigniß, durch welches das fromme, wohlthuende Leben des Bischofs allgemein bekannt wurde und durch welches ihm die Gemüther der Jugend zugeführt wurden, vortheilhaft ein.

Wie es auch in diesem Theile von Pommern schon manche verborgene Christen gab, so gehörte zu diesen eine Frau in Stettin, aus einer der ersten Familien. Sie war in ihrer Jugend aus einem christlichen Lande als Gefangene fortgeschleppt worden, hatte einen reichen und angesehenen Mann geheirathet und von demselben zwei Söhne erhalten. Obgleich sie ihrem Glauben treu

1) Der ungenannte Lebensbeschreiber Otto's sagt, nachdem er von der Menge des Wildes, der reichen Viehzucht, des Weizens und Honigs gesprochen hat: „Si vitem et oleum et ficum haberet, terram putares esse repromissionis propter copiam fructiferorum."

2) „Tanta fides et societas est inter eos, ut furtorum et fraudum penitus inexperti, cistas aut scrinia non habeant serata. Nam seram vel clavem ibi non viderunt, sed ipsi admodum mirati sunt, quod clitellas et scrinia episcopi serata viderunt."

blieb, so wagte sie doch nicht, mitten unter dem heidnischen Volke sich öffentlich als Christin zu zeigen. Desto mehr mußte sie durch die Ankunft des Bischofs Otto erfreut werden; aber sie wagte es immer nicht, sich öffentlich darüber zu äußern und sich ihm öffentlich anzuschließen. Vielleicht geschah es nicht ohne ihren Einfluß, daß ihre beiden Söhne die Geistlichen häufig besuchten und über den christlichen Glauben sie befragten. Der Bischof ließ diese Gelegenheit nicht unbenutzt, ihnen nach und nach alle Hauptlehren des Christenthums vorzutragen. Und er fand bei ihnen empfängliche Gemüther, sie erklärten sich überzeugt und verlangten zur Taufe vorbereitet zu werden. Nachdem dies geschehen war, kam der Bischof mit ihnen überein, daß sie an einem bestimmten Tage wiederkommen sollten, die Taufe zu empfangen. Sie wurden mit allen in der Kirche üblichen Gebräuchen, ohne daß ihre Eltern etwas davon wußten, getauft. Dann blieben sie acht Tage in dem Hause des Bischofs zurück, um im weißen Taufgewande ihre Neophytenoctave mit der rechten Weihe zu vollbringen. Unterdessen hörte davon ihre Mutter, ehe die Zeit vorbei war, voll Freude schickte sie zum Bischof und ließ ihm sagen, daß sie ihn und ihre Söhne zu sehen wünsche. Er erwartete sie auf einem Rasen sitzend im Freien, umgeben von seinen Geistlichen, zu seinen Füßen die Jünglinge im weißen Taufgewande. Als diese von weitem ihre Mutter kommen sehen, stehen sie schnell auf, verbeugen sich gegen den Bischof, wie um von ihm die Erlaubniß sich zu erbitten, und sie eilen der Mutter entgegen. Der Anblick ihrer Söhne im Taufgewande macht auf die Mutter, welche seit so vielen Jahren ihr Christenthum verborgen gehalten, so gewaltigen Eindruck, daß sie, von ihren Gefühlen übermannt, weinend zur Erde niederfällt. Der Bischof und die Geistlichen eilen erschrocken herbei, sie heben die Frau auf, suchen ihr Gemüth zu beruhigen, indem sie meinen, daß sie, dem heftigen Schmerze unterliegend, in Ohnmacht gefallen sey. Aber sobald die Frau zur Besinnung kommt und Worte finden kann, ihre Gefühle auszusprechen, werden sie enttäuscht. Das sind ihre ersten Worte: „Ich preise dich, Herr Jesus Christus, du Quell aller Hoffnung und alles Trostes, daß ich meine Söhne in deine Sakramente eingeweiht, durch den Glauben an deine göttliche Wahrheit erleuchtet sehe." Und ihre Söhne küssend und umarmend, setzt sie hinzu: „Denn du weißt, mein Herr Jesus Christus, daß ich diese hier in dem Verborgenen meines Herzens schon seit vielen Jahren deiner Erbarmung zu empfehlen nicht aufgehört habe, indem ich dich bat, das an ihnen zu thun, was du nun gethan hast." Und darauf wendet sie sich zum Bischof mit den Worten: „Gesegnet sey eure Ankunft in dieser Stadt; denn wenn ihr nur ausharrt, werdet ihr dem Herrn eine große Gemeinde hier gewinnen. Laßt euch durch die Zögerung nur nicht ermüden. Seht! ich selbst, die ich hier vor euch stehe, ich bekenne durch den Beistand des allmächtigen Gottes, ermuntert durch eure Gegenwart, ehrwürdiger Vater, aber auch auf die Hülfe dieser meiner Kinder hier mich verlassend, daß ich eine Christin bin, was ich bisher nicht offen auszusprechen wagte." Und darauf erzählte sie ihre ganze Geschichte. Der Bischof dankte Gott für die wunderbaren Fügungen seiner Gnade, er bezeugte der Frau seine herzliche Theilnahme, sprach zu ihr manche Worte der Glaubensstärkung und schenkte ihr ein kostbares Pelzgewand. Als die acht Tage verflossen waren und die Neugetauften ihre weißen Gewänder ablegten, beschenkte er sie mit kostbarem Kleiderschmuck, und nachdem er ihnen das heilige Abendmahl ertheilt, entließ er sie zu den Ihrigen.

Dieses merkwürdige Ereigniß hatte nun sogleich manche unmittelbare wichtige Folgen. Jene Christin, welche bisher ihre religiöse Ueberzeugung verborgen gehalten, trat, da nun der erste Schritt geschehen war und sie Muth gefaßt hatte, frei und offen mit derselben hervor, und sie selbst wurde eine Verkündigerin des Evangeliums. Durch ihren Einfluß wurden alle ihre Hausleute, auch ihre Nachbarn und Freunde mit ihrer ganzen Familie sich taufen zu lassen bewogen. Die beiden Jünglinge wurden Prediger für die Jugend. Zuerst schilderten sie die uneigennützige, für das Beste der Menschen unermüdet thätige Liebe des Bischofs, und dann sprachen sie von den neuen tröstlichen und beseligenden Wahrheiten, welche sie aus seinem Munde vernommen hatten. Die Jugend strömte hin zu dem Bischof, Viele wurden von ihm unterrichtet und getauft. Die Jungen wurden Lehrer der Alten, und täglich kamen Viele öffentlich zur Taufe. Da nun aber der Vater jener zuerst getauften beiden Jünglinge hörte, daß sein ganzes Haus christlich geworden sey, wurde er darüber sehr betrübt und unwillig. Die vorsichtige Frau sandte ihm, als er in dieser Stimmung zurückkehrte, Verwandte und Freunde entgegen, um ihn zu trösten und zu besänftigen, während sie selbst unaufhörlich für seine Bekehrung betete. Und als er bei seiner Rückkehr schon so viele seiner Mitbürger und Nachbarn als Christen leben sah, wurde auch sein Widerstreben immer mehr überwunden, und er ließ sich taufen.

Nachdem auf diese Weise schon durch geistige Einwürkung der Sieg des Christenthums und der Sturz des Heidenthums in Stettin vorbereitet worden, kamen die Gesandten vom Hofe des polnischen Herzogs mit glücklichem Erfolge zurück. Gleich in der Ueberschrift seines Briefes kündigte er sich als den Feind aller Heiden an, ließ sie, wenn sie dem geleisteten Versprechen der Annahme des Christenthums treu bleiben würden, einen vesten Frieden und dauernde Freundschaft, im entgegengesetzten Falle Verheerung durch Feuer und Schwerdt und ewige Feindschaft erwarten. Er machte ihnen zuerst ihr bisheriges Verhalten gegen die Verkündigung des Evangeliums zum Vorwurf; erklärte sich aber jedoch auf die Fürbitte der Gesandten und besonders des Bischofs Otto entschlossen, ihnen zu verzeihen und günstigere Friedensbedingungen ihnen zu bewilligen, wenn sie von nun an ihrer übernommenen Verpflichtung nachkommen und gegen die Verkündigung sich folgsam beweisen würden. Den günstigen Eindruck, welchen diese Antwort machte, benutzte der Bischof; er trug bei den versammelten Stettinern darauf an, daß — da die Verehrung des wahren Gottes sich mit der Verehrung der Götzen nicht vereinigen lasse, damit ihr Volk von nun an eine Wohnung des lebendigen Gottes abgeben könnte — alle Denkmäler des Götzendienstes zerstört werden sollten. Da sie aber von dem Glauben an die Realität und Macht dieser Götter noch nicht frei waren

und deren Rache fürchteten, so wollte er mit seinen Geistlichen ihnen das Beispiel geben. Nachdem sie sich mit dem Kreuze bezeichnet hatten, als dem Verwahrungsmittel gegen alles Böse, wollten sie mit Beilen und Hacken hingehen, alle jene Denkmäler des Götzendienstes zu zerstören; und wenn sie dabei unversehrt blieben, so sollte dies Allen ein Zeichen seyn, daß sie von den Göttern nichts zu fürchten hätten, und sie sollten dann auch dem gegebenen Beispiele nachfolgen.

Dies geschah. Zuerst wurde ein dem slavischen Götzen Triglav geweihter und mit einer Büste desselben versehener Tempel zerstört, der mit mannichfacher Bildhauerarbeit und Oelgemälden an der Wand geziert war. Dieser Tempel enthielt viele Kostbarkeiten, denn der Zehnte von aller in den Kriegen gemachten Beute wurde diesem Götzen geweiht und hier aufbewahrt. Es fanden sich hier viele kostbare Weihgeschenke, mit Edelsteinen geschmückte Trinkhörner, goldene Becher, Dolche und Messer von schöner Arbeit. Alles dies wollte man dem Bischof schenken, er aber wollte nichts annehmen, indem er erklärte: „Fern von uns sey es, an euch uns bereichern zu wollen; alle solche Dinge und noch Schöneres haben wir in reicher Fülle zu Hause." Vielmehr ließ er, nachdem er alles dies mit Weihwasser besprengt und mit dem Kreuze bezeichnet hatte, sie selbst Alles unter sich vertheilen. Wie sich uns hier die allen Schein des Eigennutzes vermeidende Liebe des Bischofs Otto zu erkennen giebt, so auch sein freierer christlicher Geist, welcher ihn nicht der Zerstörung preisgeben ließ, was, an sich rein, einem besseren Gebrauche zum Nutzen der Menschen geweiht werden konnte. Nur die Bildsäule Triglavs nahm er als Geschenk an, und nachdem er den übrigen Körper hatte zerschmettern lassen, behielt er dessen dreifaches Haupt selbst als Zeichen des Triumphs über den Götzendienst zurück, welches er später nach Rom schickte als Zeugniß von dem, was er als Abgesandter der römischen Kirche zur Zerstörung des Heidenthums gewürkt hatte. Dann wurden noch drei den Götzen geweihte Gebäude[1]) zerstört, in welchen man sich zu Spiel, Trinkgelagen, wie zur Berathung ernster Angelegenheiten zu versammeln pflegte. In Beziehung auf die Zerstörung oder Wegschaffung alles dessen, was ein Denkmal des alten Götzendienstes war oder mit demselben in Verbindung gestanden, handelte Otto nicht mit blindem Fanatismus immer auf gleiche Weise, sondern verschieden nach den jedesmaligen Umständen mit besonnener Berücksichtigung derselben. Es kam hier darauf an, zu unterscheiden, welche Gegenstände immer einen Anschließungspunkt für die alte heidnische Richtung gewähren und sie lebendig zu erhalten dienen konnten, und bei welchen dies nicht zu besorgen war. Bei einem jener den Göttern geweihten Versammlungshäuser befand sich eine von den uralten Eichen, welche überall in Deutschland Gegenstand religiöser Verehrung waren[2]), mit einem Quell. Die Bürger baten den Bischof, diese Eiche zu verschonen, sie versprachen, alle religiöse Beziehung davon fern zu halten, sie wollten sich nur des Schattens und der Annehmlichkeit des Ortes erfreuen, was ja keine Sünde sey, und er bewilligte ihnen dies. Es war aber auch ein für heilig gehaltenes Pferd, welches in Kriegen weissagende Zeichen abzugeben gebraucht wurde[3]). In Beziehung nun auf alle solche zu Weissagerkünsten gebrauchte Dinge ließ sich Otto durchaus zu keiner Nachsicht bewegen, weil er wußte, wie lange solcher Aberglaube auch nach der Zerstörung des Heidenthums noch nachzuwürken pflegte. Daher bestand er darauf, daß das heilige Pferd nach einer andern Gegend hin verkauft werden mußte. Ohngeachtet alles dessen, was zur Vernichtung des Heidenthums hier unternommen wurde, trat doch Keiner auf, der dasselbe zu vertheidigen wagte, außer Einem, dem Priester, welchem jenes heilige Pferd zur Fürsorge und Leitung anvertraut war; aber der plötzliche Tod des Mannes, welcher allein für die Ehre der Götter gekämpft hatte, wurde nun als ein göttliches Strafgericht günstig gedeutet. Darauf schritt man auf ähnliche Weise, wie in Pyritz geschehen war, zur Taufe der sich dazu meldenden Schaaren, nachdem ihnen erst Vorträge über die Glaubenslehre gehalten worden. Nach einem Aufenthalte von im Ganzen fünf Monaten verließ Otto diese Stadt, wo er eine Kirche mit einem Priester zurückließ.

Von Stettin begab er sich zuerst nach einigen zum Gebiete dieser Stadt gehörigen Orten[4]). Dann reisete er zu Wasser, auf der Oder und der Ostsee, nach Julin. Da die Bewohner dieser Stadt mit dem Bischof übereingekommen waren, daß sie dem Beispiele der ersten Hauptstadt folgen wollten, so hatten sie im Voraus Leute nach Stettin geschickt, welche sich nach der Art, wie die Verkündigung des Evangeliums daselbst aufgenommen werde, genau erkundigen sollten. Was sie nun von dort hörten, konnte nur den günstigsten Eindruck auf sie machen, und Otto wurde mit großer Freude und Verehrung in Julin empfangen. Kaum reichte die Thätigkeit der Geistlichen hin, während der zwei Monate, welche sie hier zubrachten, Alle zu taufen, die sich ihnen darboten. Nachdem also in zweien Hauptstädten Pommerns die christliche Kirche gegründet worden, entstand die Frage, wo das erste Bisthum gestiftet werden sollte. Otto und der Herzog Wartislav kamen darin überein, daß Julin am meisten dazu geeignet sey, der erste Bischofssitz für Pommern zu werden: theils, weil diese Stadt ihrer Lage wegen einen Mittelpunkt zu bilden besonders dienen konnte; theils, weil das rohe, zum Trotz und Uebermuth leicht gestimmte und der Ansteckung des Heidenthums besonders ausgesetzte Volk der beständigen Gegenwart und Aufsicht eines Bischofs vornehmlich bedurfte[5]). Zwei Kirchen wurden hier angelegt. Von hier begab sich Otto nach einer Clo-

1) Concinae. 2) S. oben Seite 27.

3) Es wurden nämlich neun Wurfspieße, eine Elle zwischen jedem, auseinander gelegt, das Pferd wurde dann darüber hingeführt und wenn es nirgend anstieß, galt dies als ein günstiges Vorzeichen. Die Pferde wurden ja schon von den alten Deutschen besonders als Organe der Weissagung heilig gehalten. S. Tacit. Germ. c. X.; J. Grimm's deutsche Mythologie S. 378 u. d. f.

4) Der Ungenannte bezeichnet zwei Schlösser, Graticia und Lubinum, das erste Garz, das zweite Lebbehn, nach der von Kanngießer wahrscheinlich gemachten Vermuthung; s. dessen Geschichte von Pommern S. 660.

5) „Ut gens aspera ex jugi doctoris praesentia mansuesceret," sagt Otto's Begleiter.

noda oder Clodona genannten Stadt[1]), wo er den Reichthum an Holz benutzte, eine Kirche zu erbauen[2]), dann nach einer Stadt, welche durch die Verwüstung in dem polnischen Kriege sehr viel gelitten hatte[3]), von dort nach Kolberg. Hier fand er viele Einwohner, welche sich zum Handel nach den Küsten der Ostsee begeben hatten, abwesend, und die Zurückgebliebenen wollten sich daher, bis eine gemeinsame Berathung gehalten werden könnte, auf Nichts einlassen; doch gelang es dem Bischof endlich, sie zur Annahme der Taufe zu bewegen. Die Stadt Belgard machte er zum letzten Ziele seiner Missionsreise; die Ausdehnung der Mission auf den übrigen Theil Pommerns mußte er für eine andere Zeit sich vorbehalten, da die Angelegenheiten seines eigenen Kirchensprengels ihn nach Hause zurückriefen. Daher mußte er nun erst eine Visitationsreise zu den bereits von ihm gegründeten Gemeinden vornehmen, er ertheilte den früher Getauften die Firmelung; Viele, welche er bei seiner ersten Anwesenheit, da sie sich auf Handelsreisen befanden, nicht angetroffen hatte, ließen sich jetzt auch taufen; die Kirchen, zu denen er bei seinem ersten Aufenthalte den Grund gelegt hatte, waren während dieser Zeit zur Vollendung gelangt, und er konnte sie einweihen. Die christlichen Pommern baten zwar den geliebten Gründer ihrer Kirche, selbst bei ihnen zu bleiben und ihr Bischof zu werden; aber er konnte darauf nicht eingehen. Nachdem er ein Jahr weniger fünf Wochen in Pommern zugebracht hatte, eilte er zurück, um zur Feier des Palmsonntags bei seiner Gemeinde zu seyn. Er nahm seinen Weg wieder durch Polen, wo er mit dem Herzoge Boleslav zusammenkam und ihm Bericht von dem Erfolge seiner Unternehmungen erstattete. Da Otto das erste Bisthum nicht selbst hatte besetzen können, so ernannte Boleslav einen seiner Kapelläne, Adalbert, welchen er dem Bischof Otto als Gehülfen beigegeben hatte, zu diesem Amte. Otto selbst ließ in Pommern mehrere Priester, das angefangene Werk fortzusetzen, zurück; aber es war doch keine hinlängliche Anzahl, um die Gründung der christlichen Kirche vollenden zu können, es mochte auch wohl Keiner derselben von gleichem Eifer und Muthe, wie Otto, beseelt seyn. Da er verhältnißmäßig nur so kurze Zeit an den einzelnen Orten sich hatte aufhalten können, noch dazu durch Dolmetscher zu dem Volke reden mußte, da politische Rücksichten bei der Bekehrung Vieler wenigstens zuerst so sehr mitgewirkt hatten: so fehlte daher viel daran, daß diese Bekehrung der großen Massen etwas Dauerndes und Gründliches gewesen wäre.

Indem nun in der einen Hälfte von Pommern der christliche Gottesdienst eingeführet worden, in der andern das Heidenthum herrschte: so mußte daraus ein auffallender Gegensatz hervorgehen, und durch das Beispiel der alten Sitten, der heidnischen Volksfeste, Lustbarkeiten und Schwelgereien mochten leicht auch die Uebrigen wieder angezogen werden. Sie konnten sich zurücksehnen nach ihrem alten zügellosen volksthümlichen Leben. Der Zwang, den das Christenthum und die Kirche mit ihren Fastengesetzen der rohen Natur auferlegte, mochte von ihnen als ein lästiges Joch gefühlt werden, von welchem sie sich nach ihrer alten Freiheit zurücksehnten; und so konnte es geschehen, daß in den Gegenden, in welchen Otto den Grund der christlichen Kirche gelegt hatte, die heidnische Parthei ihr Haupt wieder erhob und das Heidenthum wieder um sich griff. Solche Schwankungen in dem Kampfe zwischen Christenthum und Heidenthum — wie zuerst das Christenthum mächtig um sich greift, dann eine gewaltige Reaction des Heidenthums erfolgt — wiederholen sich öfter in der Geschichte der Missionen. Wir erinnern an die Beispiele, welche die neuere Geschichte der Mission auf den Gesellschaftsinseln Australiens uns giebt.

Gern wäre Otto früher der bedrängten neuen Kirche zu Hülfe gekommen; aber mancherlei öffentliche Unglücksfälle und die politischen Angelegenheiten, in welche er als deutscher Reichsstand mit verwickelt wurde, hinderten ihn drei Jahre hindurch, seinen Wunsch zu erfüllen, und erst im Frühlinge des Jahres 1128 konnte er dazu gelangen. Um aber den Herzögen von Polen und Böhmen nicht wieder zur Last zu fallen, schlug er jetzt einen andern Weg ein, welcher ihm durch die Besiegung der slavischen Völkerschaften in jenen Gegenden möglich gemacht worden. Er nahm seinen Weg durch Sachsen, die Priegnitz, die Gegenden, welche damals zu Leuticien gerechnet wurden, nach den angrenzenden Theilen Pommerns. Er beschloß auch bei dieser zweiten Mission alle Kosten für sich und die Seinigen selbst zu bestreiten und zahlreiche Geschenke mitzunehmen. Er kaufte deshalb in Halle viel Getreide und andere zu Geschenken bestimmte Waaren; alles dies gab er dort zu Schiffe, um von der Saale nach der Elbe und Havel gebracht zu werden, worauf dann die Ladung auf funfzig Wagen weiter befördert wurde. Er kam zuerst in einem Theile von Pommern an, wo das Evangelium noch nicht verkündigt worden, zunächst in der Stadt Demmin, wo er nur in dem Statthalter einen alten Bekannten fand. Hier traf er am andern Tage mit seinem alten Freunde, dem Herzoge Wartislav, zusammen. Dieser kehrte von einem Kriege mit den angrenzenden Leuticiern siegreich, mit Beute beladen, zurück. Manches, was vor Otto's Augen sich darstellte, mußte auf sein liebevolles Herz einen sehr schmerzlichen Eindruck machen; das Heer des Herzogs hatte viele Gefangene fortgeschleppt, diese sollten mit der übrigen Beute vertheilt werden. Es fanden sich unter denselben Manche von sehr schwacher, zarter Leibesbeschaffenheit, Männer sollten von ihren Frauen, Frauen von ihren Männern, Eltern von ihren Söhnen getrennt werden. Der Bischof verwandte sich für sie bei dem Herzoge, und dieser ließ sich durch seine Fürsprache bewegen, die Schwächsten frei zu lassen, die Verwandten nicht von einander zu trennen. Und dies ausgewirkt zu haben, war ihm noch nicht genug; er selbst gab aus seinen eigenen Mitteln für Viele, welche noch Heiden waren, das Lösegeld, er unterrichtete sie im Christenthum, taufte sie und sandte sie dann zu den Ihrigen zurück. Otto und der Herzog bewiesen einander gegenseitig alle Freundschaft und beschenkten sich wechselweise. Sie kamen überein, daß am nahe bevorstehenden Pfingstfeste ein Landtag zu Usedom gehalten werden sollte, die

1) Nach Kanngießer's Deutung Gollnow.
2) „Quia locus nemorosus erat et amoenus et ligna ad aedificandum suppetebant."
3) Wie Kanngießer aus dem Namen und der Lage wahrscheinlich macht, Naugard.

Einstimmung und Theilnahme der Landstände für die Gründung der christlichen Kirche zu gewinnen. Bei dem Ausschreiben des Landtags wurde dies ausdrücklich angegeben, daß der Bischof Otto zur Verkündigung der christlichen Religion angekommen sey und daß von dieser Sache gehandelt werden solle. Otto ließ sodann alles Gepäck auf der Peene zu Schiffe fortbringen, und nach drei Tagen kam es in Usedom an. Er selbst aber ging mit wenigen Begleitern am Ufer der Peene entlang nach jener Stadt hin und benutzte diese Wanderschaft, unterwegs für die Verkündigung des Evangeliums zu würken.

In Usedom fand er schon einen Samen des Christenthums vor, welchen die von ihm zurückgelassenen Priester dahin gebracht hatten, und durch ihn selbst wurde noch mehr dafür gewürkt. Hier kamen nun dem Ausschreiben des Herzogs zufolge die Landstände zusammen, theils Solche, welche immer Heiden geblieben waren, theils Solche, welche schon früher bekehrt worden, aber während der Abwesenheit Otto's in das Heidenthum zurückgesunken waren. Der Herzog stellte ihnen den durch das Ganze seiner Erscheinung Ehrfurcht gebietenden Bischof vor. Er machte sie in einer nachdrücklichen Rede — wodurch er sie aufforderte, in der Annahme der wahren Gottesverehrung ihrem Volke das Beispiel zu geben — darauf aufmerksam, daß ihnen jetzt nicht mehr der Entschuldigungsgrund bleibe, welchen sie früher immer gebraucht hatten: daß die Verkündiger dieser Religion arme, verächtliche Leute wären, zu denen man kein Vertrauen haben könne, welche ihren Lebensunterhalt auf solche Weise gewinnen wollten. Hier sähen sie einen der ersten deutschen Reichsstände, der zu Hause an Allem Ueberfluß habe, viel Gold und Silber und viele Kleinodien besitze, auf den man nicht den Verdacht werfen könne, daß er für sich selbst etwas suche; der vielmehr ein Leben in Ehre und Gemächlichkeit verlassen habe und sein eigenes Vermögen anwende, um ihnen dasjenige mitzutheilen, was er für das Beste halte. Diese Worte würkten auf die Versammlung, und Alle erklärten sich bereit, dem, was der Bischof ihnen vortragen werde, zu folgen. Dieser nahm nun das Wort, und das Pfingstfest gab ihm Gelegenheit, von der Gnade und Güte Gottes, von der Sündenvergebung, von der Mittheilung des heiligen Geistes und dessen Gaben zu reden. Seine Rede machte tiefen Eindruck, die Abgefallenen bezeugten ihre Reue und der Bischof versöhnte sie mit der Kirche; Diejenigen, welche immer Heiden geblieben waren, ließen sich im Christenthum unterrichten und taufen. Durch einen Landtagsbeschluß wurde die freie Verkündigung des Evangeliums an allen Orten bewilligt. Eine ganze Woche war Otto hier beschäftigt, dann beschloß er seine Thätigkeit weiter auszudehnen und ging deshalb mit dem Herzoge zu Rath. Dieser erklärte ihm, daß vermöge jenes auf dem Landtage gefaßten Beschlusses das ganze Land ihm offen stehe. Der Bischof sandte nun immer zwei seiner Geistlichen mit einander nach allen Städten und Orten voraus, wie er selbst ihnen nachfolgen wollte.

Wenngleich aber der Beschluß jenes Landtags als Gesetz gelten sollte: so war doch die Verfassung und Stimmung des Volkes nicht von der Art, daß der Gehorsam gleich überall hätte erfolgen müssen; es gab angesehene alte Städte, welche eine gewisse Unabhängigkeit behaupteten, und die alte Volksreligion hatte in manchen Gegenden eine mächtige Parthei für sich, welche mit diesem Beschlusse unzufrieden war. Zu diesen Städten gehörte die Stadt Wolgast, nach welcher der Bischof Otto zuerst sich zu begeben beschlossen hatte. Hier war ein Priester, der seit einem Jahre der Verbreitung des Christenthums entgegenzuwürken und die Volksgemüther zum Hasse gegen dasselbe, zum Eifer für die Ehre seiner alten Götter zu entflammen, sich angelegen seyn ließ; aber es doch nicht dazu hatte bringen können, daß ein öffentlicher Beschluß in dieser Beziehung gefaßt wurde. Da nun durch die Entscheidung des Landtags die Ausbreitung des Christenthums so sehr begünstigt wurde: so glaubte dieser Priester Alles aufbieten zu müssen, um durch täuschende List das durchzusetzen, was er durch seine Beredsamkeit nicht bewürken konnte. In priesterlichem Gewande begab er sich bei Nacht in einen benachbarten Wald, er erstieg eine Anhöhe mitten unter dichtem Gebüsch; und als früh Morgens ein Bauer vorbeikam, der in die Stadt ging, tönte diesem mitten aus dem finstern Walde eine Stimme entgegen, welche ihm zurief, daß er stehen bleiben solle. Schon dadurch erschreckt, wurde er noch mehr bestürzt, da er eine Gestalt im weißen Gewande erblickte. Der Priester benutzte diesen Eindruck, um sich für den höchsten unter den Volksgöttern, der hier erschienen sey, auszugeben. Er verkündete dessen Zorn über den Eingang, welchen die Verehrung des fremden Gottes im Lande finde und gebot ihm, den Bewohnern der Stadt zu sagen, daß sie Keinen, welcher die Verehrung jenes fremden Gottes unter ihnen einführen wolle, leben lassen sollten. Und als der leichtgläubige Bauer dies in der Stadt bekannt machte, nahm der Priester, welcher jene Rolle gespielt hatte, zuerst die Miene des Zweifelnden an, um den Bauer zu einer neuen ausführlichen Erzählung von der ihm widerfahrenen Erscheinung auffordern und den frischen Eindruck derselben dann desto besser benutzen zu können. Die Würkung, welche dadurch in den Volksgemüthern hervorgebracht wurde, war so groß, daß die Bürgerschaft den Beschluß faßte, wenn der Bischof oder Einer der Seinen in die Stadt käme, er sogleich getödtet werden, und daß auch Jeden, welcher einen von diesen in sein Haus aufnehme, dieselbe Strafe treffen solle.

Dies war vorhergegangen, und so war die Stimmung des Volkes, als die beiden vom Bischof vorausgesandten Priester, Ulrich und Albin — welcher Letztere durch seine Fertigkeit in der slavischen Sprache ihm gewöhnlich zum Dolmetscher diente — in Wolgast ankamen, ohne von der ihnen drohenden Gefahr etwas zu ahnen. Sie fanden nach pommerscher Sitte gleich eine gastfreundliche Aufnahme bei der Frau des Bürgermeisters, welche zwar noch keine Christin war, aber doch schon durch eine von Fanatismus nicht getrübte Verehrung des unbekannten Gottes und thätige Menschenliebe sich auszeichnete. Da sie nun aber, nachdem sie von der Frau bewirthet worden, ihr entdeckten, wer sie wären und was der Zweck ihrer Ankunft sey, gerieth sie in große Bestürzung und stellte ihnen vor, welche Gefahr ihnen drohe. Doch wollte sie den Pflichten der Gastfreundschaft treu bleiben, sie gab den Fremden eine Zufluchtstätte in einem obern Gemach ihres Hauses

und ließ ihr Gepäck schnell an einen sichern Ort außerhalb der Stadt bringen. Zwar erweckte die Ankunft der von ihr bewirtheten Fremden bei der aufgeregten Menge bald Verdacht; da aber die Gastfreundschaft gegen Reisende in Pommern etwas so Gewöhnliches war, so konnte sie die Nachforschungen leicht zurückweisen, indem sie erklärte, daß zwar wie oft Fremde von ihr bewirthet worden, diese aber nach eingenommenem Mahle sie wieder verlassen hätten; und da nun den Nachforschenden keine Spur von der Anwesenheit der Fremden weiter auffiel, so gaben sie ihren Verdacht auf.

Die Nachricht von diesen Bewegungen hatte sich auch nach Usedom verbreitet, und der Herzog hielt es deshalb für nöthig, mit einem zahlreichen Gefolge, unter welchem sich Mitglieder jener Ständeversammlung und Bewaffnete befanden, den Bischof nach Wolgast zu begleiten. Drei Tage hatten die beiden Geistlichen in ihrer Verborgenheit zugebracht, als sie durch die Ankunft des mächtigen Beschützers völlige Sicherheit erhielten und nun aus ihrem Schlupfwinkel hervortreten konnten. Der Bischof konnte, unterstützt durch ein solches Ansehn, die Verkündigung des Evangeliums beginnen. Da aber durch das Ansehn des Herzogs Ruhe in der Stadt geboten wurde und die heidnische Parthei sich stiller halten mußte, so wurden dadurch manche unter den Geistlichen sicher gemacht. Sie verspotteten die beiden Priester, wenn sie von ihren Gefahren erzählten. Sie entfernten sich von dem Bischof und dem übrigen Gefolge, indem ihnen die Vorsicht als Feigheit erschien. Sie mischten sich ohne irgend eine Scheu unter das Volk und machten einen Versuch, sich in die Tempel einzuschleichen. Hierdurch wurde aber die Wuth der Heiden von Neuem erregt, da besonders der Verdacht sich verbreitete, daß sie nur eine Gelegenheit erforschen wollten, um die Tempel in Brand zu stecken. Es sammelten sich Schaaren bewaffneten Volkes. Der Priester Ulrich erklärte, da er diese Zeichen der drohenden Volkswuth wahrnahm: „ich will nicht so oft meinen Gott versuchen;" er kehrte zu dem Bischof zurück, und die Uebrigen folgten seinem Beispiel, außer Einem Geistlichen, Namens Enkobrich, der schon zu weit vorausgegangen war und schon die Thür des Tempels in seiner Hand hatte. Alle Heiden stürzten sich nun auf ihn, um an ihm für Alle Rache zu nehmen. Da ihm keine andere Zufluchtsstätte übrig blieb, so wagte er in der Todesangst doch in den Tempel einzudringen, und dieser Entschluß der Verzweiflung sollte seine Rettung werden. Es war nämlich in diesem Tempel ein dem Kriegsgott Gerovit geweihter, mit vieler Kunst gearbeiteter, mit Goldblech geschmückter Schild aufgehängt, welcher als ein unverletzliches Heiligthum betrachtet wurde, Jeden, der ihn trug, unverletzlich machte. Da der Geistliche, von der Todesangst getrieben, in dem Tempel umherlief, eine Waffe oder einen Schlupfwinkel suchend: so bemerkte er diesen Schild, ergriff ihn und sprang mit demselben mitten unter den wüthenden Haufen. Nun flohen Alle vor ihm, Keiner wagte Hand an ihn zu legen, und so kam er, mit der größten Schnelligkeit laufend, glücklich zu seinen Gefährten zurück. Der Bischof benutzte diese Gelegenheit, die Geistlichen zu größerer Vorsicht zu ermahnen. Er setzte seine Würksamkeit daselbst fort, bis das Volk alle seine Tempel zerstört hatte und der Grund zu einer Kirche gelegt worden, bei derselben stellte er einen seiner Geistlichen als Priester an.

Ohne die Begleitung des Herzogs, welcher wohl nur durch die Ereignisse in Wolgast bewogen worden war, ihm zu Hülfe zu eilen, reisete Otto nach Gützkow. Es entsprach seiner Gemüthsart und seinen Grundsätzen, durch eine die Herzen gewinnende Liebe Alles zu würken. Er gebrauchte seine politischen Verbindungen nur, um vor der Wuth der Heiden zuerst Sicherheit zu gewinnen. Lieb war es ihm gewiß, wenn er der Mitwürkung weltlicher Macht entbehren konnte. Wie er den Herzog zu seinen anderweitigen Geschäften entließ, so wies er daher um so mehr das Anerbieten seines alten Freundes, des Markgrafen Albrecht des Bären, des nachherigen Gründers der Mark Brandenburg, zurück, als ihm dieser, weil er von den Volksbewegungen zu Wolgast gehört hatte, durch seine Gesandten, welche zu Gützkow mit ihm zusammentrafen, seine Hülfe gegen die widerspenstigen Heiden anbot. In Gützkow würde Otto leichter bei dem Volke haben durchdringen können, hätte er einen neuen prächtigen Tempel verschont, welcher als Werk der Kunst zum Schmuck der Stadt besonders werth gehalten wurde. Es wurden deshalb große Geschenke geboten, man bat ihn endlich, daß er den Tempel in eine christliche Kirche umbilden möge, wie in älteren Zeiten [1]) geschehen war; aber der Bischof, welcher die Vermischung des Christlichen mit dem Heidnischen nicht ohne Grund fürchtete, glaubte hier, so milde er sonst auch war, nicht nachgeben zu können; und er gebrauchte ein den Parabeln Christi sich anschließendes Gleichniß, um es ihnen anschaulich zu machen, daß er zu ihrem eigenen Besten ihnen hier nicht willfahren könne. „Werdet ihr wohl — sprach er zu den Bittenden — auf Dornen und Disteln Getreide säen? Nein, ihr werdet das Unkraut zuerst ausreißen, damit der Same des Weizens gedeihen könne. So muß auch ich Alles, was zum Samen des Götzendienstes gehört, diese Dornen für meine Predigt, zuerst aus eurer Mitte ganz wegschaffen, damit in euren Herzen der gute Same des Evangeliums Frucht bringen könne zum ewigen Leben." Und durch täglich fortgesetzte Vorstellungen besiegte er endlich den Widerstand dieser Leute, so daß sie selbst den Tempel und die Götzenbilder zerstörten. Um aber von der andern Seite das Volk für den Verlust des Tempels zu entschädigen, betrieb er eifrig den Bau einer prächtigen Kirche; und sobald das Allerheiligste mit dem Altar fertig war, veranstaltete er, weil er sich nicht bis zur Vollendung der ganzen Kirche unter ihnen aufhalten konnte, ein glänzendes Fest zur Einweihung, ein Fest, das alle ihre früheren heidnischen Feste an Herrlichkeit überstrahlen sollte, ein wahres Volksfest. Als nun Vornehme und Niedrige zur Feier versammelt waren, und nachdem alle für eine solche Weihe von der Kirche angeordneten Gebräuche feierlich verrichtet worden: erklärte er den Versammelten auch die symbolische Bedeutung derselben und benutzte sie, ihre Aufmerksamkeit von dem Aeußerlichen zu dem Inwendigen hinzuwenden und vor

1) S. oben Seite 8.

dem Wahne, als ob mit den äußerlichen Dingen der Anforderung des Christenthums ein Genüge geleistet werde, zu warnen. Er suchte ihnen anschaulich zu machen, daß die höchste Bedeutung der Kirchweihe sich auf die Weihe des Tempels Gottes in der Seele jedes Gläubigen beziehe, indem diese ein Tempel des heiligen Geistes werde, indem durch den Glauben Christus in den Herzen der Gläubigen wohne. Und nachdem er darnach die einzelnen Gebräuche gedeutet hatte, wandte er sich an einen Vasallen des Herzogs, Mizlav, der in diesem Theile des Landes regierte, ein Mitglied jener Ständeversammlung zu Usedom gewesen war, damals von ihm getauft worden und, wie die Folge zeigt, in aufrichtiger Gesinnung zum Christenthum sich bekannte. Um an ihm die Wahrheit zu entwickeln, welche Alle auf sich selbst anwenden sollten, sprach er zu ihm: „Du bist das wahre Haus Gottes, mein theurer Sohn. Du sollst heute geweiht und eingeweiht werden, geweiht Gott deinem allmächtigen Schöpfer, auf daß du, fern von jedem fremden Herrn, nur seine Wohnung und sein Eigenthum seyst; also, mein theurer Sohn, hindere diese Weihung nicht; denn es nützt nichts, jenes Haus, welches du vor dir siehst, äußerlich einzuweihen, wenn nicht auch in deinem Innern eine solche Einweihung vollbracht wird." Der Bischof machte hier absichtlich eine Pause, oder Mizlav unterbrach ihn [1]). Auf alle Fälle fragte ihn Mizlav, für den jene wohl von ihm verstandenen Worte ein in sein Gemüth geworfener Stachel waren, was denn von seiner Seite zu einer solchen Weihung des Tempels Gottes in ihm erfordert werde. Und da der Bischof an dieser Frage wohl erkannte, daß das Gemüth des Mannes von dem heiligen Geiste berührt worden [2]), so wollte er daher diesen Fingerzeig benutzen und dem Zuge dieses Geistes folgen, er antwortete ihm: „Zum Theil, mein Sohn, hast du angefangen ein Haus Gottes zu seyn, mach', daß du es ganz seyst; denn schon hast du den Götzendienst mit dem Glauben vertauscht, da du die Taufgnade erlangt hast. Nun bleibt dir noch übrig, den Glauben durch Werke der Frömmigkeit zu zieren," und er forderte ihn namentlich auf, aller Gewaltthätigkeit, allem Raub, aller Unterdrückung, allem Betrug, allem Blutvergießen zu entsagen. Er ermahnte ihn, daß er es sich zur Regel machen möge, nach dem Worte des Herrn sich nicht anders gegen Andere zu erweisen, als wie er wünsche, daß diese sich gegen ihn selbst erweisen sollten. Um dies gleich in Anwendung zu bringen, forderte er ihn auf, Denen, welche ihrer Schulden wegen die Freiheit eingebüßt hatten und in den Gefängnissen schmachteten, oder wenigstens Denen unter denselben, welche seine Glaubensgenossen seyen, ihre Freiheit wiederzugeben. Mizlav antwortete darauf: allerdings lege er ihm etwas sehr Hartes auf, denn Manche unter Jenen seyen ihm große Summen schuldig. Darauf erinnerte ihn der Bischof an die Bitte des Vaterunser: „Vergieb uns unsere Schuld, wie wir unsern Schuldigern vergeben." Nur dann könne er auf die Vergebung seiner Sünden bei dem Herrn rechnen, wenn er in dessen Namen allen seinen Schuldigern erlasse. „Nun — sprach Mizlav tief aufseufzend — seht, im Namen des Herrn Jesu gebe ich allen die Freiheit, damit nach euren Worten mir meine Sünden vergeben werden und jene Weihung heute in mir vollbracht werde." Allgemeine Freude erregte dies Verfahren Mizlavs, das Fest wurde dadurch um Vieles erhöht; aber Mizlav hatte von Einem seiner Gefangenen gar nichts verlauten lassen; ein Großer aus Dänemark, der ihm fünfhundert Pfund Goldes schuldig war, hatte ihm seinen Sohn als Geißel gegeben, und dieser schmachtete in einem unterirdischen Gefängnisse mit Ketten beladen. Nur besondere Umstände führten zur Entdeckung auch dieses Einzigen, welchem die Freiheit nicht gegeben worden. Da nämlich ein zur Kirchweihe erforderliches Gefäß vermißt wurde und die Geistlichen hin und her liefen, dasselbe zu suchen: kamen sie auch, ohne etwas zu wissen, nach der Grotte, in welcher jener Jüngling gefangen gehalten wurde, und dieser sprach sie um Hülfe an. Weil Mizlav schon so viel bewilligt hatte, scheute sich der Bischof, auch die Freilassung dieses Letzten noch von ihm zu verlangen; aber es fiel ihm schwer auf das Herz, daß die Festfreude durch die Leiden dieses einzigen Unglücklichen getrübt werden sollte. Er nahm zuerst zum Gebete seine Zuflucht, betete zu Gott, daß er, um die Festfreude vollkommen zu machen, auch an diesem Einen Unglücklichen seine Barmherzigkeit erweisen möge. Dann sagte er zu seinen Geistlichen: da er selbst, nachdem er schon so viel von Mizlav erhalten habe, nicht weiter in ihn dringen möge, so möchten sie sich an ihn wenden; und indem sie ihm zu erkennen gäben, daß der Bischof die von ihm gebrachten Opfer wohl zu schätzen wisse, auf die mildeste, schonendste Weise die Sache einleiten. Dies geschah, und Mizlav erklärte endlich auch dies ihm so schwer fallende Opfer zu bringen sich bereit. „Ja, meinen Leib und all das Meine — sprach er zu dem Bischof — bin ich, wenn der Beruf dazu da ist, für den Namen meines Herrn Jesu Christi hinzugeben bereit." Das Beispiel dieses Mannes, als des Ersten im Lande, würkte nun auch auf viele Andere, welche verhältnißmäßig auf gleiche Weise ihre aufrichtige Sinnesänderung zu erkennen zu geben sich beeiferten.

Der Bischof Otto machte sich darauf von Neuem auch um das leibliche Wohl der Pommern verdient, indem durch seine Vermittelung ein drohender Kriegszug des Herzogs Boleslav von Polen, welcher über den Abfall eines Theils der Pommern vom Christenthum und die Nichterfüllung mancher Punkte des früher geschlossenen Vergleichs erbittert war, abgewehrt wurde. Er hatte sodann eine Zusammenkunft mit dem Herzoge Wartislav zu Usedom, vielleicht ihm von den Unterhandlungen mit dem Herzoge von Polen Bericht zu erstatten und sich über die weitere Ausdehnung und Begründung des Missionswerkes mit ihm zu berathen. In dieser Hinsicht aber handelte er, wenngleich der glühende Eifer für die Sache Christi, der ihn beseelte, anzuerkennen ist, doch nicht mit apostolischer Weisheit; denn obgleich das Werk in Pommern jetzt so glücklich

1) In der Handschrift l. c. III. c. 9. f. 79. Canis. lect. antiq. ed. Basnage III. 2, findet sich bei dieser Stelle eine kleine Lücke, welche dies ungewiß läßt.

2) Das wollte der Lebensbeschreiber wahrscheinlich anzeigen mit den Worten: „Intelligens adesse Spiritum sanctum."

fortging und es darauf ankam, diese günstigen Umstände zu benutzen, und obgleich hier noch so viel für ihn zu thun übrig war: so war er doch im Begriff, diesen Würkungskreis, ehe er denselben ganz ausgefüllt und ehe er für die Fortdauer desselben gesorgt hatte, zu verlassen und einen neuen, nicht so günstigen Erfolg versprechenden Würkungskreis, welcher leicht das Ende seiner ganzen irdischen Thätigkeit herbeiführen konnte, aufzusuchen. Mit sehnsuchtsvollem Blicke sah er nach der etwa eine Tagereise weit entfernten Insel Rügen [1]) hinüber, und es entstand in ihm das heiße Verlangen, unter diesem kriegerischen dem Heidenthum eifrig ergebenen Völkchen als Zeuge des Evangeliums aufzutreten. Die Verbreitung des Christenthums in dem benachbarten Pommern hatte die Wuth der Heiden auf der Insel Rügen desto heftiger erregt, und sie drohten dem Bischof den Tod, wenn er auch zu ihnen kommen werde. Doch dadurch konnte Otto von jener Unternehmung nicht abgehalten werden; vielmehr wurde er nur noch desto mehr begeistert, die Kraft des Glaubens im Kampfe mit so großen Hindernissen zu offenbaren und für das Evangelium auch sein Leben hinzugeben. Vergeblich erklärten sich der Herzog und alle seine Freunde gegen diese Absicht, indem sie ihm vorstellten, daß er auf diese Weise sein Leben ohne Nutzen aufopfern werde, wie wichtig es aber sey, dasselbe seiner ferneren segensreichen Würksamkeit zu erhalten. Otto gab sich hier nur seinem Gefühle hin, statt auf Gründe der Vernunft zu hören. Er glaubte vielmehr Recht gegen sie zu haben und tadelte ihre Kleingläubigkeit. „Es ist mehr — sagte er — durch Werke, als durch Worte zu predigen. Und wenn wir auch Alle für den Glauben unser Leben hinopfern, so wird doch unser Tod nicht vergeblich seyn. Wir werden durch unsern Tod den Glauben, den wir verkündigen, besiegeln, und dieser wird sich mit desto größerer Macht verbreiten." Da man Otto's Abreise nach Rügen zu verhindern suchte, sann er schon auf Mittel, unbemerkter Weise hinwegzukommen, und man mußte ihn deshalb sorgfältig beobachten. Während aber die übrigen Geistlichen den nicht genug besonnenen Eifer ihres Bischofs tadelten, fühlte der Priester Ulrich allein sich gedrungen, Otto's Lieblingsgedanken zu verwürklichen. Nachdem er dessen Segen zu diesem Werke empfangen hatte, bestieg er ein Fahrzeug und nahm Alles mit, was zur Feier der Messe erfordert wurde. Aber Wind und Wetter waren ihm durchaus entgegen: dreimal wurde er durch den Sturm zurückgetrieben, und sobald derselbe etwas nachließ, begann er seinen Versuch, nach der Insel Rügen überzufahren, immer wieder von Neuem. So kämpfte er sieben Tage lang, mehrere Male in großer Gefahr schwebend, mit Sturm und Wellen. Da aber das Wetter immer gleich ungünstig blieb und das Schiff Ulrichs schon Wasser einließ, so betrachtete der Bischof endlich selbst diesen Erfolg als ein Zeichen des göttlichen Willens und holte seinen geliebten Priester zurück. Da nun von den durch ihn ausgestandenen Gefahren gesprochen wurde, sagte Einer: „Wie wenn Ulrich hier seinen Tod gefunden hätte, wem würde die Schuld denselben beizumessen seyn?" Der Priester Adalbert sprach darauf, offenbar den Bischof selbst anklagend: „Würde nicht mit Recht die Schuld Den treffen, welcher ihn in eine so große Gefahr stürzte?" — ein Beweis von dem selbstständigen Urtheile dieses Mannes, aber auch von der Milde, mit welcher der Bischof seine Geistlichen zu behandeln gewohnt war, daß Einer derselben in einem solchen Tone mit ihm zu reden wagen konnte. Otto nahm den Tadel nicht übel, sondern suchte durch Gründe jene Beschuldigung zu widerlegen und zu beweisen, daß er recht gethan habe, wenngleich er nur in seiner Befangenheit auf solche Gründe sich stützen konnte. Er meinte: „Wenn Christus die Apostel wie Schafe unter die Wölfe schickte, war es etwa seine Schuld, wenn die Wölfe die Schafe verschlangen?"

Um in kurzer Zeit nach allen Seiten hin seine Thätigkeit zur Ergänzung und Vollendung dessen, was er während seiner ersten Anwesenheit in Pommern begonnen hatte, auszubreiten: beschloß Otto, nicht wie früher alle seine Geistlichen bei sich zu behalten und mit ihnen gemeinsam von Einem Punkte aus zu würken, sondern sich mit ihnen in den Würkungskreis zu theilen und sie nach verschiedenen Gegenden hin auszusenden. Einige schickte er nach Demmin, er selbst wollte zur Bekämpfung des Heidenthums, das dort sein Haupt wieder erhoben hatte, nach Stettin sich begeben. Aber seine Geistlichen theilten seinen Plan und seinen Glaubensmuth nicht, sie fürchteten die Wuth des dortigen heidnischen Volkes und wollten ihr Leben nicht preisgeben. Der Bischof war aber entschlossen, da er ihren Widerstand durch seine Vorstellungen nicht besiegen konnte, sich allein auf den Weg zu machen. Nachdem er sich einen Tag in der Einsamkeit durch Gebet vorbereitet hatte, schlich er sich, als es Abend wurde, im Dunkeln hinweg mit seinem Meßbuch und dem Abendmahlskelch. Die Geistlichen bemerkten es erst als sie ihn zum Frühgottesdienst (zur matutina) herbeirufen wollten. Nun wurden sie von Scham und Besorgniß für ihren geliebten geistlichen Vater ergriffen. Sie eilten ihm nach, sie nöthigten ihn mit ihnen umzukehren; am andern Morgen reiseten sie mit ihm ab und fuhren zu Schiffe nach Stettin über.

In Stettin war Otto's frühere Würksamkeit keineswegs vergeblich gewesen, wie die nachfolgenden Ereignisse bezeugen; eine Reaction des den Gemüthern schon tief eingepflanzten Christenthums führte unter mancherlei zusammentreffenden günstigen Umständen wieder den Sieg desselben über das Heidenthum herbei. Wie es scheint, hatte das Christenthum unter den gebildeteren, höheren Volksklassen [2]) besonders Eingang gewonnen, und bei diesen fand das wiederauflebende Heidenthum keinen Anschließungspunkt. Aber die Priester, welche sich hatten taufen lassen, waren im Innern doch Heiden geblieben, und sie verloren bei der Religionsveränderung zu viel, als daß sie es so bald verschmerzen konnten. Ihnen war es leicht, Mittel zu finden, um auf die Masse des rohen Volkes, in welche das Christenthum während jenes kurzen Zeitraumes doch nicht tief eindringen gekonnt, einzuwürken. Eine unter Menschen

1) Verania, Rugia.

2) Die von dem ungenannten Lebensbeschreiber Otto's häufig genannten Sapientiores im Gegensatze gegen das Volk.

und Vieh um sich greifende Seuche, mit häufigen Todesfällen verbunden, wurde von ihnen als ein Zeichen des Zornes der Götter gedeutet, und dies war etwas, das der Menge leicht einleuchtend gemacht werden konnte. So brachten sie es durch ihren Einfluß auf das Volk schon dahin, daß man sich zusammenrottete, eine christliche Kirche zu zerstören. Aber es gab auch Solche, welche von dem Christenthum berührt worden, ohne sich von dem Heidenthum ganz losgesagt zu haben, bei welchen ein Kampf zwischen dem Alten und Neuen, oder eine Vermischung zwischen Beidem erfolgte.

Schon vor der zweiten Ankunft Otto's in Stettin war daselbst ein angesehener Mann, der manche merkwürdige Fügungen in seinem Leben erfahren hatte, als eifriger Zeuge für das Christenthum aufgetreten und hatte vorbereitend eingewürkt. Es war Einer der Angesehensten des Volkes, Namens Witstack, der durch Otto bekehrt und getauft worden, und wenngleich er den Geist des Evangeliums nicht rein aufgefaßt hatte, so war doch ein kräftiger Glaube in ihm aufgekeimt. Insbesondere scheint auch das Bild des Bischofs Otto, den er mit so viel aufopfernder Liebe und so vestem Gottvertrauen würken gesehen, einen tiefen Eindruck in seinem Gemüthe zurückgelassen zu haben. Seit seiner Bekehrung wollte er nur gegen Heiden Krieg führen, und seinen christlichen Eifer meinte er durch Bekriegung derselben zeigen zu können. Er unternahm einen Seeräuberzug, wahrscheinlich gegen die Rugier; aber in Folge einer verlorenen Schlacht wurde er nebst Andern als Gefangener fortgeschleppt und in Fesseln geworfen. Während der Gefangenschaft fand er im Gebet seinen Trost und seine Stärkung; nach einem Traumgesicht, welches, als er nach anhaltendem inbrünstigen Gebete in Schlaf verfiel, ihm zu Theil ward und in welchem ihm der Bischof Otto erschien und Hülfe versprach, wurde er durch merkwürdige Fügungen der Vorsehung aus der Gefangenschaft befreit [1]). Er fand, nach dem Ufer eilend, einen Kahn, auf welchem er sich den Wellen anzuvertrauen wagte, und begünstigt durch den Wind, kam er in kurzer Zeit glücklich nach Stettin zurück. Er betrachtete seine Rettung als ein Wunder, als ein Zeugniß von der Heiligkeit Otto's, wie einen Beweis von der göttlichen Sache des Christenthums; es war ihm ein Ruf Gottes, unter seinen Landsleuten von dem Gott, der ihn durch ein Wunder gerettet hatte, zu zeugen und zur Ausbreitung seiner Verehrung unter denselben zu würken [2]). Er ließ nach seiner Rückkehr den Kahn seiner Rettung zum lebendigen Andenken derselben und zum Zeugniß von dem, welchem er sie verdankte, am Thore der Stadt aufhängen. Mit großem Eifer zeugte er unter seinen Landsleuten von dem Gott, den der Bischof Otto anrufen gelehrt und der seine Allmacht so an ihm selbst bewiesen, er verkündigte den Abgefallenen das göttliche Strafgericht, wenn sie nicht wieder zum Glauben zurückkehren würden.

Ferner hatte auch ein anderer Umstand, welcher als ein Wunder angesehen wurde, einen günstigen Eindruck gemacht. Bei jenem erwähnten Volksaufruhr, welcher die Zerstörung der dort erbauten Kirche zum Ziele hatte, geschah es, daß Einer von Denen, welche dabei geschäftig waren, als er mit dem Hammer einhauen wollte, plötzlich wie von einer Ohnmacht ergriffen wurde, seine Hand war wie erstarrt, er ließ den Hammer fallen und sank selbst von der Leiter herab. Es scheint, daß er zu der Zahl der abtrünnigen Christen gehörte. Es kann seyn, daß eine Reaction des Glaubens, der in seinem Gemüthe noch keineswegs ganz erloschen oder unterdrückt war, wieder hervortrat; daher ein Kampf in ihm, daher Schrecken ihn ergriff und seine Hände lähmte, als er zur Zerstörung des dem Gott der Christen geweihten Tempels mitwürken wollte. Zwar herrschte auch noch das Heidenthum in seiner Seele, er konnte sich von der Verehrung der alten Götter nicht lossagen; aber zugleich erschien der Gott, dessen Tempel man zerstören wollte, ihm als ein solcher, gegen den keine menschliche Macht etwas ausrichten könne, wie es sich hier bewiesen, und er rieth daher, daß man, um mit allen Göttern befreundet zu seyn, neben dieser Kirche den vaterländischen Göttern einen Altar errichten solle. Dies war nun schon etwas Großes, daß auch von Heiden der Gott der Christen als ein mächtiger neben den alten Göttern anerkannt wurde.

So kam nach solchen vorbereitenden Umständen Otto gerade in dem rechten Zeitpunkte zu Stettin an, um den durch den Einfluß Witstacks angeregten Kampf zwischen dem Christenthum und dem Heidenthum zu offnerem Ausbruch und zur Entscheidung zu bringen. So groß seine Gefahr auch zu seyn schien, wenn man die Wuth der heidnischen Volksmasse von außen her betrachtete: so hätte sie doch Dem, welcher am Schauplatze der Begebenheiten die Verhältnisse genauer untersuchen konnte, nicht so groß erscheinen können; denn wenngleich die heidnische, besonders aus der niedrigen Volksklasse bestehende Parthei am lautesten schrie und am heftigsten tobte: so war doch die christliche, zu welcher die bedeutendsten Männer der Stadt im Stillen sich gerechnet zu haben scheinen, an wahrer Macht überlegen, und es fehlte derselben nicht an Mitteln, das Volk zu besänftigen, wenn man nur die ersten Ausbrüche der Wuth, in denen mehr geschrieen als gehandelt wurde, vorübergehen ließ. Die heidnische Parthei hatte auch keinen

---

1) Die Erzählung des Ungenannten, dem wir auch hier folgen, ist gewiß im Ganzen glaubwürdig; wir finden darin größtentheils die Anschaulichkeit der Darstellung, welche den Augenzeugen zu erkennen giebt, eine Einfalt, fern von der Uebertreibungssucht des Andreas, wenige Wundererzählungen und größtentheils nur solche, bei denen sich das zum Grunde liegende Thatsächliche von der Auffassung als Wunder wohl unterscheiden läßt, die sich auf einen höheren Naturzusammenhang wohl zurückführen lassen. Hier aber führt der Bericht auf die Aussage des Witstack selbst zurück. In dieser konnte sich bei späterer Erinnerung in dem lebendigen Gefühle des Dankes gegen Gott Alles mehr in's Wunderbare ausmalen; wir sind aber auch keineswegs berechtigt, alle außerordentlichen psychologischen Erscheinungen nach dem Maaßstabe der gewöhnlichen Erfahrung zu messen, und immer bleibt doch die zum Grunde liegende Wahrheit des Thatsächlichen.

2) Der genannte Geschichtschreiber berichtet folgende Worte Witstack's an den Bischof, welche er in Beziehung auf diesen Kahn seiner Rettung gesprochen: „Haec cimba testimonium sanctitatis tuae, firmamentum fidei meae, argumentum legationis meae ad populum istum.“

Mann von einer mit dem feurigen Eifer verbundenen geistigen Ueberlegenheit an ihrer Spitze, und die große Zahl Derjenigen, welche — obgleich sie sich den Eiferern für die Wiederherstellung des Heidenthums anschlossen — doch von dem Eindrucke des Christenthums berührt worden, konnte leicht unter günstigen Umständen von den Anschließungspunkten aus, welche für den Glauben an das Christenthum sich in ihnen schon vorfanden, weiter geführt werden. Dem Bischof Otto aber war die schon vorhandene Vorbereitung der Gemüther, die Reihe der günstigen Verhältnisse und Umstände, durch welche die Verbreitung des Christenthums befördert werden konnte, nicht bekannt. Er erwartete das Aergste von der tobenden Wuth der Heiden, und nicht im Vertrauen auf menschliche Mittel und das Zusammenwürken natürlicher Ursachen; sondern im Vertrauen auf Gott allein und mit der Ergebenheit in dessen Willen ging er der drohenden Gefahr entgegen, freudig bereit den Märtyrertod zu sterben. Er fand zuerst mit seinen Begleitern eine Zufluchtstätte in der Kirche, welche vor der Stadt erbaut worden. Als dies in der Stadt bekannt wurde, versammelte sich vor dieser Kirche eine Schaar Bewaffneter unter Anführung der Priester, sie drohten der Kirche Zerstörung und allen darin Versammelten den Tod. Hätte der Bischof sich schrecken lassen und Furcht gezeigt, so würden die Wüthenden vielleicht in ihren Angriffen weiter gegangen seyn; aber durch die Geistesgegenwart und den Muth des Bischofs wurde die Wuth der drohenden Schaar gelähmt. Nachdem er sich und die Seinen im Gebete Gott empfohlen, trat er hervor in dem bischöflichen Gewande mitten unter seinen Geistlichen, welche das Kreuz und Reliquien vor ihm her trugen, Psalmen und Hymnen sangen. Diese Ruhe, das Ehrfurchtgebietende einer solchen Erscheinung machte die Menge bestürzt, es erfolgte eine Stille. Die Besonneren oder die dem Christenthum Günstigen benutzten diese, um die Gemüther zu beruhigen; man sagte den Priestern, sie möchten nicht mit Gewalt, sondern mit Gründen ihre Sache vertheidigen, und nach und nach verlief sich der Haufe. Dies geschah am Freitage, und den darauf folgenden Sonnabend gebrauchte Otto, mit Gebet und Fasten sich für die kommenden Ereignisse vorzubereiten.

Unterdessen war Witstack, durch die Ankunft des Bischofs angefeuert, mit noch größerem Eifer für das Christenthum und gegen das Heidenthum zu zeugen, unter dem Volke aufgetreten. Er führte seine Freunde und Verwandte dem Bischof zu, er ermunterte ihn, nicht nachzulassen im Kampfe, er verhieß ihm den Sieg und verabredete mit ihm, was geschehen sollte. Nachdem Otto am Sonntage Messe gehalten, ließ er sich von Witstack in seinem priesterlichen Gewande auf den Markt führen; er bestieg die Staffeln, von welchen die Herolde und obrigkeitlichen Personen das Volk anzureden pflegten, und nachdem Witstack durch Gebärden und Worte Schweigen geboten hatte, begann Otto zu reden, und die Meisten hörten still und aufmerksam zu, was er sprach und was durch den oben genannten Dolmetscher in die Landessprache übertragen wurde. Aber nun drängte sich ein großer und wohlbeleibter Priester von starker Körperkraft hervor, mit seinem Geschrei übertönte er Beide und suchte die Wuth der Heiden gegen den Feind ihrer Götter zu entflammen, er forderte sie auf, diese Gelegenheit zur Rache für dieselben zu benutzen. Die Lanzen wurden erhoben, aber doch wagte man nichts gegen den Bischof zu unternehmen. Wohl konnte durch die Glaubenszuversicht und den daraus hervorgehenden Muth desselben, durch seine Seelenruhe mitten unter dem Getümmel, das Ehrwürdige, Feierliche seiner ganzen Erscheinung großer Eindruck auf die Menge gemacht werden, zumal auf die Gemüther Solcher, welche früher auf irgend eine Weise von der Einwürkung des Christenthums berührt worden und welchen diese ganz zu unterdrücken noch nicht gelungen war. Eine solche Thatsache, in der wir die Macht des Göttlichen allerdings erkennen müssen, konnte in einer solchen Zeit bald mehr in's Wunderbare ausgemalt werden, und diese Ausmalung wieder dazu beitragen, den Glauben an die göttliche Kraft des Christenthums in den Gemüthern zu befördern. Otto benutzte sodann den günstigen Eindruck dieser Thatsache, er begab sich mit der um ihn versammelten Schaar der Gläubigen nach jener Kirche, bei welcher der heidnische Altar errichtet worden, er weihte von Neuem die Kirche und ließ auf eigene Kosten, was an ihr zerstört worden, ausbessern.

Am andern Tage sollte nun eine Volksversammlung darüber entscheiden, wie man in der Religionsangelegenheit sich zu verhalten habe. Von früh Morgens bis Mitternacht dauerte die Volksversammlung; es traten Solche auf, welche Alles, was am Tage vorher sich ereignet hatte, in's Wunderbare ausgemalt darstellten, von der thätigen, aufopfernden Liebe des Bischofs mit Begeisterung zeugten, wie besonders der eifrige Christ und Verehrer Otto's, Witstack, so sprach. Es wurde darnach der Beschluß gefaßt, daß das Christenthum eingeführt und Alles, was zum Heidenthum gehörte, zerstört werden sollte. Noch in derselben Nacht eilte Witstack, den Bischof von allem Vorgefallenen zu benachrichtigen. Am andern Morgen stand dieser früh auf, Gott bei der Feier der Messe zu danken. Darauf veranlaßte er eine Versammlung der Bürger und sprach zu ihnen Worte der Ermahnung, welche so aufgenommen wurden, wie es nach jenem Beschlusse der Volksversammlung sich erwarten ließ. Viele abtrünnig Gewordene verlangten, in die Gemeinschaft der Gläubigen wieder aufgenommen zu werden.

Einen Beweis von der Herzen gewinnenden Freundlichkeit Otto's und von seiner Aufmerksamkeit auch auf die geringsten Umstände, welche ihm in seinem Würkungskreise förderlich werden konnten, giebt folgender Vorfall. Als er einst nach der Kirche ging, sah er eine Schaar Knaben auf der Straße spielen. Er grüßte sie in der Landessprache freundlich, er scherzte mit ihnen und nachdem er das Kreuz über sie gemacht und ihnen seinen Segen ertheilt hatte, verließ er sie. Als er einige Schritte weiter gegangen war und sich umsah, bemerkte er, daß die Kinder, angezogen durch den fremden Anblick, ihm nachgefolgt waren. Und er blieb stehen, sammelte die Kinder um sich her und fragte sie, wer unter ihnen getauft sey. Die Getauften ermahnte er, ihrem Taufgelübde treu zu bleiben und den Umgang mit den Ungetauften zu meiden. Sie folgten ihm auf sein Wort, und sie hörten auch unter ihren Spielen aufmerksam

seinen Reden zu[1]). Doch war der Eifer des Bischofs Otto nicht immer von gleichem Maaße der Besonnenheit begleitet, wodurch er sich manchen Gefahren aussetzen konnte. Während er damit beschäftigt war, alle Götzentempel und Denkmäler des Götzendienstes zu zerstören und nichts übrig lassen wollte, was auf die Sinne einen dem Götzendienste förderlichen Eindruck machen konnte, fand er auch einen ungeheuren schönen Nußbaum, der durch seinen Schatten Viele erquickte und um dessen Verschonung die Nachbarn dringend baten. Da aber derselbe einem Götzen geweiht war, so fürchtete der Bischof zu sehr den gefährlichen sinnlichen Eindruck, um hier nachgeben zu können. Am meisten wurde der Besitzer des Grundstücks, auf welchem jener Baum stand, erbittert; nachdem er lange Zeit laut getobt hatte, schien zwar seine Wuth sich gelegt zu haben. Aber plötzlich erhob er hinter dem Rücken des Bischofs sein Beil und würde demselben einen tödtlichen Schlag versetzt haben, wenn dieser nicht gerade nach der andern Seite sich hingebogen hätte. Nun fielen Alle über diesen Mann her, und es war der Bischof, welcher ihn aus ihren Händen rettete. Auch noch während der Abfahrt von Stettin drohte ihm ein Angriff der immer mehr zusammenschmelzenden, aber auch zu desto größerer Wuth angeregten heidnischen Parthei, welchem er jedoch glücklich entkam. Von seinen Geistlichen und angesehenen Stettinern begleitet begab er sich nach Julin, wo er nach dem Einflusse des Beispiels der ersten Hauptstadt auch mit glücklicherem Erfolge würkte. Gern hätte er, ohne den Märtyrertod zu scheuen, seine Würksamkeit bis nach der Insel Rügen ausgedehnt, wenn er nicht im J. 1128 durch seine Geschäfte als Reichsstand nach Deutschland zurückgerufen worden wäre, und nachdem er die neuen Gemeinden noch einmal besucht hatte, reisete er dahin zurück. Auch unter seinen mannichfachen politischen und geistlichen Amtsgeschäften verlor er aber seine Pommern nicht aus den Augen. Da er hörte, daß pommersche Christen in die Gefangenschaft wilder Heiden gerathen waren, so beschloß er, ihnen die Freiheit zu verschaffen. Er ließ in Halle viel kostbares Tuch aufkaufen und schickte Alles nach Pommern, wo diese Waare besonders gesucht wurde, um theils die Großen zu beschenken und ihr Wohlwollen gegen die neue Kirche dadurch noch mehr zu gewinnen, theils das Tuch zu verkaufen und den Ertrag als Lösegeld für jene Gefangene zu verwenden.

Wenngleich Otto mit so großem Eifer die Mission unter den Pommern betrieb, so vernachlässigte er doch etwas, das für eine veste, dauernde Grundlage christlicher Bildung unter dem Volke das Wichtigste war, die Sorge für die Mittel christlichen Unterrichts in der Landessprache. Es fehlte an deutschen der slavischen Sprache kundigen Geistlichen und an Anstalten, um den Eingebornen eine dem geistlichen Beruf entsprechende Bildung zu verschaffen. Allerdings hatte Beides bei einer in so kurzer Zeit zu Stande gebrachten Volksbekehrung große Schwierigkeiten. Aber die Folge davon war, daß aus Deutschland Geistliche herbeigerufen werden mußten, welche durch ihre Volkseigenthümlichkeit, Sprache und Sitten diesen Wenden zu fremd waren und der rechten Liebe zu denselben ermangelten. Dies trug dazu bei, daß auch immer mehr deutsche Kolonisten in das Land gerufen wurden, die durch die vorhergegangenen Kriege verwüsteten Landstrecken und verödeten Städte zu bevölkern. Diese Fremden begegneten den Wenden mit Verachtung, und es bildete sich eine Spaltung zwischen den neuen und den alten Landesbewohnern, welche Letzteren nach dem hinteren Theile des Landes sich zurückzuziehen bewogen wurden[2]). Es wurde hier von dem neuen Geschlechte der Fremden, das sich im Lande niederließ, gegen die Eingeborenen dasselbe Unrecht begangen, welches sich in späteren Jahren in anderen Welttheilen oft wiederholte.

Da auf der Insel Rügen das Christenthum noch keinen Eingang fand, sondern die Bewohner derselben ihre alten Heiligthümer und ihre Freiheit eifrig zu vertheidigen fortfuhren: so wurde dadurch das Band zwischen diesen Insulanern und den christlichen Pommern zerrissen. Erst nach wiederholten Kriegen gelang es dem Könige Waldemar von Dänemark im J. 1168 die Insel zu unterjochen, und erst dadurch konnte die Zerstörung des Heidenthums und die Gründung der christlichen Kirche daselbst möglich werden. Die Seele dieser Unternehmungen war der Bischof Absalon von Roeskilde, der den Charakter eines Staatsmannes, Kriegers und Bischofs vereinigen zu können glaubte[3]), und er war am wenigsten dazu geeignet, die Bekehrung eines Volkes im wahren Sinne zu bewürken. Durch seine Vermittelung kam ein Vergleich mit den Bewohnern des Hauptortes Arkona zu Stande, durch welchen zur Unterwerfung der ganzen Insel der Grund gelegt wurde. Sie mußten sich verpflichten, dem Heidenthum zu entsagen und das Christenthum nach den Gebräuchen der dänischen Kirche unter sich einzuführen. Die Grundstücke der Tempel sollten der Geistlichkeit zufallen. Als das ungeheure Götzenbild des Svantovit aus der Stadt fortgeschafft werden sollte, wagte noch Keiner der Eingebornen Hand anzulegen, weil sie die Rache des Gottes fürchteten. Als das Götzenbild nun aber in das Lager der Dänen hingeschleift wurde, ohne daß etwas von dem Gefürchteten geschah, klagten die Einen über das ihrem Gott zugefügte Unrecht; bei

1) Der ungenannte Lebensbeschreiber führt diesen Zug, l. III. p. 85, vor jener Volksversammlung an, welche über die Einführung des Christenthums in Pommern entschied; es erhellt aber aus dem Zusammenhange seiner eigenen Darstellung, daß es etwas später Erfolgtes ist. Aus dieser Erzählung geht auch hervor, daß keinesweges — wie man aus dem, was er über die Würkung und die Folgen der nach der Volksversammlung gehaltenen Rede Otto's sagt, schließen könnte — sogleich Alle sich taufen ließen.

2) S. Thomas Kantzow's Chronik von Pommern, herausgegeben von W. Böhmer. S. 35.

3) Sein eifriger Freund und Lobredner, der berühmte dänische Geschichtschreiber Saxo Grammaticus, Propst zu Roeskilde, der nach seiner Aufforderung das Geschichtswerk unternahm, nennt ihn „militiae et religionis sociato fulgore conspicuus;" wie dieser Geschichtschreiber und Geistliche auch an einer solchen Verbindung nichts Anstößiges fand. Der Krieg mit Heiden zum Besten der Kirche schien ihm nichts dem Charakter eines Bischofs Fremdes zu seyn. „Neque enim minus sacrorum attinet cultui, publice religionis hostes repellere, quam caeremoniarum tutelae vacare." Lib. XIV. p. 440, ed. Klotz.

den Andern aber war der alte Glaube durch diesen Eindruck schon zu nichte gemacht, und sie verspotteten, was früherhin Gegenstand ihrer Verehrung gewesen war. Noch mehr mußte dieser Eindruck dadurch in ihnen bestärkt werden, daß das Götzenbild in Stücke zerhauen und das Holz im Lager zum Kochen verbraucht wurde. Die Kleriker im Dienste der Vornehmen wurden in die Stadt gesandt, das Volk zu unterrichten und zu taufen; nach der Verfassung dieser Zeit aber läßt sich von solchen Geistlichen, welche zugleich Schreiber der Vornehmen abgaben, nur sehr geringe christliche Kenntniß erwarten. Der große Tempel wurde verbrannt und eine Kirche angelegt. So verfuhr man auch an andern Orten der Insel. Das Werk wurde fortgesetzt durch Priester, welche der Bischof Absalon, nachdem jene Geistlichen, welche nur dem ersten Bedürfnisse dienen sollten, zurückgerufen worden, von Dänemark aus dahin sandte. Er sorgte für den Lebensunterhalt derselben, damit sie dem Volke nicht zur Last fallen sollten. Manche Vorfälle gaben auch Veranlassung dazu, daß man dem Gebete der Priester die Heilung mancher Krankheiten zuschrieb, was aber der Geschichtsschreiber dieser Zeit, welcher dies als Wunder berichtet, selbst nicht als ein Merkmal von der Heiligkeit dieser Geistlichen, sondern vielmehr nur als ein Werk der göttlichen Gnade zur Erleichterung der Bekehrung dieses Volkes betrachtet[1]).

Wir bemerkten in der vorigen Periode die Stiftung eines großen christlichen wendischen Reiches durch Gottschalk; dasselbe war aber mit seiner Ermordung untergegangen, und das Heidenthum hatte sich unter einem sehr feindselig gegen das Christenthum gesinnten Fürsten Cruko von Neuem erhoben. Doch gelang es dem Sohne Gottschalks, Heinrich, der sich nach Dänemark geflüchtet hatte, mit der Hülfe christlicher Fürsten den Widerstand der heidnischen Wenden zu besiegen, und durch ihn wurde das wendische Reich im J. 1105 wieder hergestellt; er suchte auch das Christenthum wieder zu befördern. Da er aber im J. 1126 starb und seine beiden Söhne, Knut und Zwentipolk, mit einander selbst in Streit geriethen, mußte für das Interesse des wendischen Volkes in politischer wie kirchlicher Hinsicht großer Nachtheil daraus hervorgehen. Mit diesen beiden Söhnen starb das Geschlecht Gottschalks aus, und das Volk, welches mit seiner Freiheit zugleich seine alten Heiligthümer vertheidigte, sah sich der Gewalt der christlichen Fürsten Deutschlands preisgegeben. Erst nachdem der Markgraf Albrecht der Bär und der Herzog Heinrich der Löwe die Wenden ganz besiegt hatten, gelang es der christlichen Kirche, in diesem Theile von Deutschland ihr einen vesten Grund zu geben und die schon früher gestifteten Bisthümer wieder herzustellen. Aber die durch Krieg verödeten Gegenden wurden mit fremden christlichen Kolonisten aus andern Gegenden Deutschlands bevölkert, und es geschah nicht, was das Christenthum verlangte, daß dem Volke seine Eigenthümlichkeit erhalten und diese von dem Christenthum verklärt, zu einer höheren Stufe entwickelt wurde. Es liegt unserm Zwecke fern, die Kriege zu erzählen, welche kein Mittel seyn konnten, das Reich Christi unter den Völkern auszubreiten.

Wir erwähnen nur einen Mann, welcher mit aufopfernder Liebe mitten unter den Zerstörungen für das Heil der Völker zu würken suchte, Vicelin. Derselbe stammte aus einer Familie von mittlerem Stande zu Quernheim, einem Dorfe am Ufer der Weser. Früh seiner Eltern beraubt, fand er Mitleid bei einer Frau von Adel, welche ihn auf ihrem Schlosse Everstein bei sich aufnahm und es ihm an keiner Sache fehlen ließ. Da eine Frage, welche der ihn beneidende Burgpriester ihm vorlegte, um ihn zu beschämen, ihn zum Bewußtseyn und zum Bekenntnisse seiner Unwissenheit führte: so wurde dies für ihn, wie er selbst eine Fügung der göttlichen Barmherzigkeit darin erkannte[2]), eine heilsame Mahnung, der Grund einer neuen Richtung seines Lebens. Voll Schaam verließ er sogleich das Schloß, begab sich nach der damals blühenden Schule zu Paderborn und arbeitete hier mit so großen Anstrengungen, daß der Vorsteher dieser Schule, Hartmann, nur seinen Eifer zu mäßigen suchen mußte. Er brachte es dadurch in kurzer Zeit so weit, daß er von jenem Schulvorsteher als sein Gehülfe angenommen wurde. Später wurde er selbst zur Leitung einer Schule nach Bremen berufen. Nachdem er seiner Schule einige Jahre mit großem Eifer vorgestanden, trieb ihn das Verlangen nach weiterer Ausbildung, den damals berühmtesten und von Lernbegierigen aus allen Theilen Europa's erfüllten Sitz der Wissenschaft in Paris aufzusuchen. Hier war es nicht die vorherrschend dialektische Richtung, durch welche die Pariser Universität besonders berühmt war, sondern die einfach biblische Richtung, von der er sich am meisten angezogen fühlte. Nachdem er drei Jahre hier zugebracht hatte (J. 1125), glaubte er, was er bisher aus Mißtrauen in seine den Versuchungen ausgesetzte Jugend nicht gewagt hatte, die Priesterweihe annehmen zu können. Und sogleich ergriff ihn auch das Verlangen, wo es am meisten Noth that, den Segen des Evangeliums auszubreiten. Der Ruf von dem, was der wendische König Heinrich zur Gründung der christlichen Kirche unter seinem Volke unternahm, zog ihn dahin. Der Erzbischof Adalbert von Bremen übertrug ihm den Beruf, den Slaven das Evangelium zu verkündigen. Zwei andere Geistliche, ein Priester Rudolph aus Hildesheim und ein Kanonikus Ludolf aus Verden, schlossen sich ihm an als Gefährten des heiligen Werkes. Der König Heinrich, dem sie ihre Dienste anboten, nahm sie bereitwillig und mit großer Achtung auf, er wies ihnen eine Kirche in Lübeck, wo er selbst sich aufzuhalten pflegte, als Sitz ihrer Würksamkeit an. Aber ehe sie diese beginnen konnten, starb der König, und durch die Kriege unter seinen Söhnen wurde es ihnen unmöglich gemacht, in jener Gegend etwas zu würken. Vicelin kehrte nun wieder zu dem Erzbischof Adalbert von Bremen zurück und begleitete ihn auf seinen Visitationsreisen in dem Kirchensprengel, an dessen Grenzen slavische Völkerschaften wohnten. Da traf es sich, daß, als einst im J. 1126

1) Saxo: „Quod potius lucrandae gentis respectui, quam sacerdotum sanctitati divinitus concessum videri potest."

2) Helmold, s. oben Seite 176, dessen Berichten wir hier folgen, sagt von ihm I. 142: „Audivi eum saepenumero dicentem, quia ad verbum illius sacerdotis respexerit eum misericordia divina."

Vicelin den Erzbischof auf einer solchen Visitationsreise begleitete, die Einwohner des Grenzdorfes Faldera [1]) ihn um einen Priester, der unter ihnen wohnen sollte, baten. Hier wurde dem Vicelin ein bequemer Sitz für seine Würksamkeit unter den Slaven dargeboten, und er nahm mit Freuden diesen Ruf an. Er fand hier ein armes, wildes, durch die vielen Kriege ganz verwüstetes Land, Viele, welche nur dem Namen nach Christen waren, mancherlei Ueberbleibsel des Götzendienstes, den Götzen geweihte Haine und Quellen. Er predigte eifrig, und die Wahrheiten, welche der rohen Menge noch ganz neu waren, fanden vielen Eingang; er zerstörte die übrig gebliebenen Gegenstände des Götzendienstes, reisete in den nördlichen Elbgegenden umher und richtete seine Predigten dahin ein, die Leute nicht bloß zu Namenchristen zu machen, sondern sie auch zur Buße und zur ächten christlichen Sinnesart hinzuführen. Seine fromme eifrige Thätigkeit erweckte Andere, seinem Beispiele nachzufolgen. Es bildete sich ein freier Verein von unverehelichten Laien und Geistlichen, welche unter seiner Leitung zu einem Leben des Gebets, der Liebe und der Entsagung sich mit einander verbanden, die Kranken zu besuchen, die Armen zu nähren, für das eigene und Andrer Heil zu sorgen, und besonders ließen sie es sich angelegen seyn, für die Bekehrung der Slaven zu beten und zu arbeiten. Es war ein geistlicher Verein, wie das Bedürfniß der Zeit, der ihr eigenthümliche Geist der Verbrüderung, mit welchem das erwachende religiöse Leben sich verband, solche mehrfach erzeugte, ähnlich jenen religiösen Vereinen, welche mit dem Namen der Apostoliker belegt wurden. Als der Kaiser Lothar II. im J. 1134 nach dem Holsteinischen kam, fand Vicelin bei ihm viele Theilnahme für seinen Plan zur Gründung der christlichen Kirche unter den Slaven. Auf Vicelins Rath gründete er zu Segeberg eine Vestung zum Schutze des Landes gegen die Slaven, was freilich nicht dazu dienen konnte, einen günstigen Eindruck auf dieses Volk zu machen; denn die Slaven sahen darin ein neues Mittel zur Beschränkung ihrer Freiheit. Hier sollte nun eine Kirche erbaut und diese der Leitung Vicelins übergeben werden. Ihm übertrug der Kaiser auch die Sorge für die Kirche in Lübeck, und somit war die Leitung der ganzen Mission unter den Slaven in seine Hände gelegt. Zu Segeberg und Lübeck konnte er nun eine Pflanzschule für Missionäre unter den Slaven gründen; aber durch die politischen Streitigkeiten und Unruhen, welche auf den Tod Lothars im J. 1137 folgten, wurde auch hier seine Würksamkeit wieder unterbrochen. Jene Gegenden wurden der Wuth der Slaven von Neuem preisgegeben, die christlichen Stiftungen zerstört, die Geistlichen mußten sich flüchten, und Vicelin war wiederum auf Faldera allein in seiner Würksamkeit beschränkt. Aber auch dieser Ort blieb von den Verwüstungen durch die Slaven nicht verschont. Vicelin benutzte diese Drangsale, um vom Vergänglichen zum Ewigen den Blick der Menschen hinzurichten und sie in dem Evangelium die Quelle des Gottvertrauens und des Trostes finden zu lassen. Nachdem er einige Jahre in dieser Noth zugebracht hatte, verbesserte sich seine äußere Lage wieder durch die Macht, welche der Graf Adolph von Holstein nach Besiegung der Slaven in diesen Gegenden gründete. Dieser neue Landesherr führte zuerst die Absichten aus, welche schon der Kaiser Lothar zu Gunsten Vicelins gefaßt hatte, indem er die Kirche zu Segeberg nicht allein wiederherstellte, sondern ihr auch die von dem Kaiser bestimmten Grundstücke schenkte. Vicelin aber verlegte wegen des unruhigen Treibens in der Vestung das Kloster nach der benachbarten Stadt Högelsdorf, welche mehr geeignet war, die für das geistliche Leben erforderliche Ruhe zu gewähren. Als späterhin der Krieg mit den Slaven von Neuem ausbrach und in Folge desselben eine Hungersnoth in jenen Gegenden entstand, regte Vicelin durch seine Ermahnungen und sein Beispiel den Eifer der Wohlthätigkeit an. Ganze Schaaren der Armen fanden sich täglich vor der Thür des Klosters zu Högelsdorf ein. Diesem Kloster stand ein Schüler Vicelins vor, von demselben Geiste beseelt, der Priester Dittmar, der ein Kanonikat zu Bremen aufgegeben hatte, um sich dem frommen Vereine anzuschließen. Dieser erschöpfte Alles, um die Noth zu lindern. Unterdessen wurden diese slavischen Völkerschaften durch den Herzog Heinrich den Löwen vollends überwunden, und da der Erzbischof Hartwig von Bremen die eingegangenen Bisthümer nun wiederherstellen konnte, so weihte er den Vicelin im J. 1148 zum Bischof von Oldenburg. Aber der Mann, welcher in dieser Reihe von Jahren frei nach seinen Grundsätzen gewürkt hatte, nur dem reinen Interesse des Christenthums dienend, er sah sich nun in seinem Alter, statt in der höheren Würde unabhängiger handeln zu können, vielmehr durch einen fremden Geist und fremdes Interesse vielfach beschränkt [2]). Da der Herzog es schon übel aufgenommen, daß der Erzbischof ohne seine Zuziehung jene Bisthümer erneut und den Vicelin zum Bischof einer Stadt seines Landes ernannt hatte: so glaubte er doch nun wenigstens verlangen zu können, daß derselbe die Belehnung von ihm empfangen sollte. Vicelin, durch den ihn beseelenden ächt christlichen Geist erhaben über das Interesse der Hierarchie und der bischöflichen Gerechtsame, hätte gern in dieser Sache gleich nachgegeben, um das gute Einverständniß mit dem Herzoge sich zu erhalten und in seiner geistlichen Würksamkeit nicht gestört zu werden, aber der Erzbischof von Bremen und seine Geistlichen wollten es durchaus nicht zulassen, indem sie einen argen Schimpf für die Kirche darin sahen, wenn der Bischof von einem Andern als dem Kaiser die Investitur annähme [3]). Daher mußte er nun von Seiten des Herzogs manche Hindernisse erleiden. Er konnte nicht zum Besitze der ihm gebührenden Einkünfte gelangen, er that unterdessen so viel er konnte und ließ sich die Visitationsreisen in seinem Kirchensprengel besonders angelegen seyn. Mit großem Eifer predigte er den Slaven, doch fand er wenig Eingang

1) Wie es von den Wenden genannt wurde, sonst Wippendorf, später Neumünster.

2) Sein Freund Helmold sagt: „Videres virum antea magni nominis, possessorem libertatis et compotem suimet post acceptum episcopale nomen, quasi innodatum vinculis quibusdam et supplicem omnium."

3) Helmold sagt von diesen Geistlichen: „Nam et ipsi vaniglorii et divitiis adultae ecclesiae saturi, honori suo hoc in facto derogari putabant, nec magnopere fructum, sed numerum suffraganearum sedium curabant."

unter ihnen. Da er durch die Mißhelligkeit mit dem Herzoge in seiner Amtsführung sich so sehr gehindert sah, so beschloß er endlich, die Rücksicht auf seinen kirchlichen Vorgesetzten dem höheren Interesse für das Heil der Seelen zu opfern. Und er sprach zu dem Herzoge: „Um dessen willen, der für uns sich erniedrigt hat, bin ich bereit, jedem eurer Vasallen zu huldigen, geschweige denn euch selbst, einem von dem Herrn so hochgestellten Fürsten." Durch dies Nachgeben gerieth er in ein gespanntes Verhältniß zu seinem Erzbischof; er hatte zuletzt den Kummer, seinen treuen in gleichem Geiste würkenden Freund, den Priester Dittmar, zu verlieren. In den letzten dritthalb Jahren seines Lebens sah er sich in seiner amtlichen Würksamkeit durchaus gehemmt, denn er wurde auf so harte Weise vom Schlage getroffen, daß er sich nicht bewegen konnte und selbst der Sprache nicht mehr mächtig war; er vermochte nur noch durch seine Ruhe und Geduld unter schweren Leiden zur Erbauung Andrer zu würken. Er mußte sich, wie einst der Apostel Johannes, wie ein Gregor von Utrecht [1]), auf den Händen seiner Schüler in die Kirche tragen lassen; er starb am 13. December 1154.

Ferner wurde in dieser Periode die christliche Kirche unter den slavischen Völkerschaften in den Ländern an den Küsten der Ostsee gegründet, welches Werk wir jetzt genauer betrachten wollen. Jene gewaltsamen Bekehrungsversuche durch dänische Könige konnten auch hier nur dazu würken, Haß gegen das Christenthum und die Christen zu verbreiten. Durch den Handel mußten zuerst friedlichere Verbindungen zwischen den Liefländern und christlichen Völkern angeknüpft werden, und dies war eine wichtige Vorbereitung für die Missionen, wodurch für die Einführung des Christenthums und das wahre Beste der Völker mehr, als durch jene Vermischung des Rittergeistes und christlichen Eifers, gewürkt werden konnte. Im Jahre 1158 begannen Kaufleute aus Bremen Handelsverbindungen mit den Liefländern und den angrenzenden Völkern, ihre Schiffe besuchten öfter die Düna, und sie gründeten hier Niederlassungen für den Handel. Der Priester Meinhard aus dem schon erwähnten holsteinischen Kloster Segeberg, ein ehrwürdiger Greis, wurde durch seinen frommen Eifer bewogen, noch in seinem hohen Alter sich einer der Unternehmungen dieser Kaufleute anzuschließen, um dem heidnischen Volke die Heilsverkündigung zu bringen. Im Jahre 1186 kam er dahin, er verschaffte sich von dem russischen Fürsten Wladimir von Plozk die Erlaubniß, den Liefen das Evangelium zu verkündigen und gründete zu Yrküll, oberhalb Riga, wo die Kaufleute schon zur Sicherheit ihres Handels eine Burg angelegt hatten, die erste Kirche. Mehrere Angesehene des Volkes ließen sich von ihm taufen. Da Meinhard die Vertheidigungsmaaßregeln der Liefländer bei einem Ueberfalle durch die heidnischen Völkerschaften aus Litthauen leitete und sie unter seiner Leitung dieselben zurückschlugen, so gewann er dadurch noch mehr ihr Vertrauen. Er lehrte sie auch für die Zukunft gegen solche Angriffe sich verwahren, indem er sie in der ihnen ganz unbekannten Bevestigungskunst unterrichtete. Nachdem sie ihm versprochen, sich taufen zu lassen, ließ er Handwerker und Baumaterialien aus Gothland kommen und gründete zum Schutze des Volkes zwei Vestungen, zu Yrküll und Holm. Aber er mußte mehrere Male die traurige Erfahrung machen, daß Diejenigen — welche sich nur, um für ihre leiblichen Bedürfnisse seine Hülfe zu gewinnen, hatten taufen lassen — nach Erreichung ihres Zweckes wieder in's Heidenthum zurücktraten und in dem Wasser der Düna von der Taufe sich zu reinigen suchten. Meinhard war unterdessen nach Bremen gereist, um seinem Erzbischof und dem Papste von dem Erfolge seiner Anstrengungen Bericht zu erstatten. Der Erzbischof Hartwig von Bremen ordinirte ihn zum Bischof für die neue Kirche; aber es fehlte viel daran, daß er die bischöflichen Amtsverrichtungen vollziehen konnte. Nach seiner Rückkehr erkannte er, wie sehr er durch die seiner Hülfe in leiblichen Dingen bedürftigen Liefen getäuscht worden.

Zur Unterstützung dieses Werkes war ein Cisterciensermönch, Theodorich, herbeigekommen, und dieser hatte sich zu Threida (Thoreida) niedergelassen; aber die Heiden wurden ergrimmt gegen ihn, denn der bessere Zustand seiner Felder hatte ihre Eifersucht rege gemacht. Schon wollten sie ihn ihren Göttern opfern; darüber berieth en sie sich, während er die Hülfe Gottes im Gebete anrief; und da das Omen, welches sie nach slavischen Sitten von dem Tritte eines zum Weissagen bestimmten Pferdes hernahmen [2]), auf eine ihm günstige Weise ausfiel: so wurde ihm das Leben geschenkt. Ein anderes Mal brachte ihm eine Sonnenfinsterniß große Gefahr, da man diese Schrecken verbreitende Erscheinung von seinen Zauberkünsten ableitete. Die rohen Heiden waren leicht geneigt, dem an Bildung ihnen so weit Ueberlegenen zuzutrauen, daß er Alles vermöge; und so bat ihn einst ein Verwundeter um Heilung, indem er versprach, wenn er diese erhielte, sich taufen zu lassen. Obgleich Theodorich von der Heilkunst nichts verstand, so machte er doch im Vertrauen auf Gott, dessen Hülfe er im Gebete anrief, eine Mischung von zerstoßenen Kräutern, und da die Heilung erfolgte, ließ der Kranke, einer der Angesehenen des Volkes, sich taufen; dies Beispiel würkte auch auf Andere. Mit mannichfachen Mühen, Sorgen und Gefahren hatte Meinhard bis zuletzt zu kämpfen: bald versprachen ihm die Liefen das Beste, um ihn für ihre Zwecke zu gebrauchen, oder aus Furcht vor einer bewaffneten Macht, welche ihm zu Hülfe kommen könnte, und sie suchten, da er schon sie zu verlassen im Begriff war, ihn in ihrem Lande zurückzuhalten; bald verhöhnten sie ihn. Schon hatte er den Papst um Hülfe für diese Unternehmungen angesprochen und dieser sie ihm zugesagt, als er im Jahre 1196 einsam zu Yrküll starb, nachdem er von den Liefen das Versprechen, wiederum einen Bischof annehmen zu wollen, erhalten hatte. Zu seinem Nachfolger wurde Berthold, Abt des Cistercienserklosters zu Lockum, bestimmt und dieser zum Bischof für die neue Kirche geweiht. Derselbe hatte zuerst die Absicht, nicht mit Gewalt des Schwerdtes, sondern durch die Macht des Wortes und der Liebe die Gemüther der Liefen zu gewinnen, es fehlte ihm nur die Beharrlichkeit in dem guten Vorsatze. Er kam zuerst ohne

1) S. oben Seite 39.

2) S. oben S. 340.

bewaffnete Macht nach Liefland, versammelte bei der Kirche zu Yxküll die Bessern unter den Christen und Heiden und bewirthete sie freigebig mit Speise und Trank, theilte Geschenke unter ihnen aus und sagte ihnen, von ihnen selbst berufen, sey er hierher gekommen, die Stelle ihres verstorbenen Bischofs zu ersetzen. Zuerst nahmen sie ihn freundlich auf, aber bald mußte er von den Nachstellungen der Heiden, welche seinen Tod beschlossen hatten, hören. Dies hatte einen bewaffneten Kreuzzug zur Folge, und an dessen Spitze kehrte der neue Bischof wieder nach Liefland zurück. Er selbst fand zwar in der Schlacht seinen Tod, aber das Heer war siegreich: die Liefländer suchten den Frieden, sie erklärten sich bereit, Geistliche anzunehmen, und schon ließen hundert und fünfzig aus dem Volke sich taufen. Das Heer der Kreuzfahrer wurde dadurch bewogen, das Land zu verlassen; aber es war nicht anders zu erwarten, als daß die Liefländer, wenn die Furcht sie nicht mehr zurückhielt, bald das alte Spiel wieder anfangen würden. Sobald das Heer der Deutschen hinweggesegelt war, sagten sie sich auf's Neue von dem Christenthum los: zweihundert Christen wurden getödtet, die Geistlichen konnten nur durch die Flucht ihr Leben retten und die christlichen Kaufleute selbst nur durch Geschenke, welche sie den Angesehenen gaben, die Sicherheit ihres Lebens erkaufen. Zum Bischof der neuen Kirche wurde der Kanonikus Albrecht von Apeldern aus Bremen ernannt, und ein neues Heer begleitete ihn im J. 1199 nach Liefland. Nach glücklichem Erfolge des erneuten Kampfes wurde, um einen vesten Sitz für die christliche Kirche an einem sicherern, für den Verkehr mit der christlichen Welt besser gelegenen Orte zu gründen, die Stadt Riga im J. 1200 erbaut und das Bisthum von Yxküll dahin verlegt. Es mußte aber eine bewaffnete Macht hier immer bereit seyn, nicht allein um im fortgesetzten Kampfe mit den heidnischen Bewohnern des Landes dessen Besitz zu behaupten und die christlichen Stiftungen zu sichern; sondern auch um die verwüstenden Einfälle der angrenzenden heidnischen Völkerschaften abzuwehren und den benachbarten russischen Fürsten, welche keine fremde Herrschaft hier dulden wollten, zu widerstehen. Zu diesem Zwecke wurde nach einer dem Geiste dieser Zeit entsprechenden Vermischung des Ritterthums und des geistlichen Lebens ein stehender geistlicher Ritterorden, der ordo fratrum militiae Christi, welcher auch die Maria, die Beschützerin des neuen Bisthums, zu der seinigen wählte, gegründet. Erst nach zwanzigjährigen Kriegen war die Ruhe gesichert; von hier aus wurde auch in Esthland und Semgallen die Kirche gegründet, und endlich unterwarf sich derselben auch Kurland im J. 1230, zwar nicht durch äußerliche Gewalt gezwungen, aber durch Furcht dazu getrieben.

Es liegt unserm Zwecke fern, in die Geschichte dieser Kriegsunternehmungen weiter einzugehen; wir wollen nur aus diesem dem Christenthum fremdartigen Treiben dasjenige hervorheben, was uns eine Spur christlichen Geistes bemerken läßt. Man vernachlässigte es unter diesen Kriegen doch nicht ganz, auf die Ueberzeugung einzuwürken und christliche Erkenntniß zu verbreiten, wenn man auch nicht die geeignetsten Mittel dazu anwandte. Dazu gehörten die in dieser Periode aufgekommenen geistlichen Komödien, in welchen historische Scenen aus dem alten und neuen Testamente dargestellt wurden. So benutzte man eine Zwischenzeit des Friedens dazu, im Jahre 1204 mitten in der neuerbauten Stadt Riga ein Prophetenspiel aufzuführen, um Unterhaltung und Belehrung für die neuen Christen und die Heiden zu verbinden, damit ihnen durch sinnlichen Eindruck die heiligen Geschichten und Lehren desto tiefer eingeprägt werden sollten [1]). Durch Dolmetscher wurde ihnen der Inhalt dieser dramatischen Darstellungen genau erklärt. Als Gideon's Schaaren die Philister angriffen, geriethen die heidnischen Zuschauer in großes Schrecken, da sie meinten, daß es ihnen gelte; sie ergriffen die Flucht, und man mußte ihnen erst durch Zureden Vertrauen einflößen [2]). Als auf blutigen Krieg, nachdem man aus großen Gefahren gerettet worden, wieder eine Zeit der Ruhe folgte, versammelte der mit den verbündeten Dänen herbeigekommene Erzbischof Andreas von Lund im Jahre 1205 alle Geistlichen in Riga, und hielt ihnen den Winter hindurch theologische Vorträge über den Psalter [3]). Manche unter den Geistlichen, zu denen man gern Mönche wählte, ließen es sich wahrhaft angelegen seyn, für das Heil der Liefländer zu arbeiten. Ein solcher war der Mönch Sigfrid, welcher als Priester und Pfarrer bei der Kirche zu Holm angestellt worden und der durch sein andächtiges, frommes Leben viel auf die Gemüther des Volkes einwürkte. Als er im J. 1202 starb, bereiteten sich die Neubekehrten ihm einen schönen Sarg zu machen, und weinend trugen sie ihn zur Begräbnißstätte [4]).

Bei der Kirche des neuerbauten vesten Platzes Friedland war ein Priester aus dem Cistercienserorden, Friedrich von Celle, angestellt; dieser hatte am Palmsonntage des J. 1213 mit vieler Andacht die Messe gefeiert, hierauf über das Leiden Christi mit vieler Innigkeit gepredigt und rührende Worte der Ermahnung zu den neuen Christen gesprochen. Und nachdem er hier auch das Osterfest gefeiert hatte, wollte er mit seinem Gehülfen und einigen seiner neuen Christen nach Riga überfahren. Aber sie wurden unterwegs von einem Schiffe voll wüthender Heiden aus der von Seeräubern bewohnten Insel Corrczar (Ozilia), welche Insel am hartnäckigsten und längsten der Einführung des Chri-

1) Wie ein Mann, welcher zum Theil Augenzeuge dieser Begebenheiten war, der Priester Heinrich der Lette in dem von Gruber herausgegebenen Chronicon Livonicum f. 34 sagt: „Ut fidei Christianae rudimenta gentilitas fide etiam disceret oculata."

2) Der Priester Heinrich spricht mehr Wahrheit aus, als er sich selbst dessen bewußt wurde, indem er diese dramatische Aufführung als ein Vorzeichen der Unglücksfälle folgender Jahre betrachtet: „In eodem ludo erant bella, utpote David, Gideonis, Herodis. Erat et doctrina veteris et novi testamenti, quia nimirum per bella plurima, quae sequuntur, convertenda erat gentilitas, et per doctrinam veteris et novi testamenti erat instruenda, qualiter ad verum pacificum et ad vitam perveniat sempiternam."

3) Die Worte des genannten Priesters: „et legendo in Psalterio totam hiemem in divina contemplatione deducuntur." L. c. f. 43. 4) L. c. f. 26.

stenthums widerstand, überfallen. Unter grausamen Martern, mit welchen ihn die erbitterten Heiden langsam zu tödten suchten, hob er die Augen gen Himmel und dankte mit seinem Jünger Gott, daß er sie der Märtyrerkrone gewürdigt [1]). Als im J. 1206 die Letten einen verheerenden Einfall in Liefland machten, wurde ein Dorf bei Threida plötzlich von ihnen überfallen, während die Gemeinde in der Kirche versammelt war. Als dies bekannt wurde, eilten die Liefen in großer Bestürzung aus der Kirche, den Einen gelang es, in den benachbarten Wäldern Schlupfwinkel zu finden; Andere, die nach ihren Wohnungen eilten, wurden unterwegs gefangen genommen und zum Theil getödtet. Der Priester Johann Strick aber, unterstützt von dem andern Priester und dessen Diener, ließ sich in seiner Andacht bei der Feier der Messe nicht stören, und indem er sich selbst Gott zum Opfer weihte, empfahl er sich dem Herrn, ergeben in dessen Willen, was immer geschehen sollte. Und nachdem sie die Messe vollendet hatten, legten sie in einem Winkel der Sakristei Alles, was zur Feier der Messe gehörte, Altargewänder u. s. w., auf einen Haufen zusammen und verbargen sich hier zugleich selbst. Dreimal brachen die Schaaren der Letten ein, und da sie den Altar von seiner Decke entblößt fanden, verzweifelten sie daran, etwas für ihre Raubsucht zu finden, und das Verborgene entging ihrer Aufmerksamkeit. Als nun Alle hinweg waren, dankten die Priester Gott für ihre Rettung; am Abend verließen sie die Kirche und flohen in die Wälder, wo sie sich drei Tage lang von dem mitgenommenen Brodte ernährten und am vierten Riga erreichten [2]).

In einer Schlacht zwischen den bekehrten Letten und den Heiden aus Esthland, im J. 1207, bestieg ein lettischer Priester eine Schanze, sang ein geistliches Lied zum Lobe Gottes und spielte dazu auf einem Instrumente. Da die rohen Heiden die sanfte Melodie des Gesangs und Spiels vernahmen, was ihnen etwas ganz Fremdes war, hörten sie eine Zeitlang auf zu fechten, sie fragten: „was denn solche Aeußerungen der Freude veranlasse," und die Letten antworteten: „weil sie sähen, daß, nachdem sie vor Kurzem die Taufe empfangen hätten, Gott sie vertheidige, deshalb freuten sie sich und priesen Gott" [3]).

Auch unter diesen Völkern zeigte sich der Einfluß des Christenthums darin, daß es die gleiche Würde aller Menschen zum Bewußtseyn brachte und den willkührlich eingeführten Gegensatz zwischen einem höheren und einem niederen Geschlechte aufhob. Die Letten waren nämlich bisher als eine niedere Menschenart betrachtet und behandelt worden; durch das Christenthum aber erhielten sie das Bewußtseyn gleicher Würde und gleiche Rechte mit Allen, und sie nahmen daher auch die Priester, welche ihnen eine so große Verbesserung ihrer Lage brachten, mit Freuden auf [4]). Es hatte bisher unter den Liefländern nur das Faustrecht gegolten, durch das Christenthum wurde zuerst das Bedürfniß nach einem Rechtszustande unter ihnen hervorgerufen. Die Bewohner von Threida baten ihren Priester Hildebrand, daß mit dem geistlichen Rechte auch das bürgerliche unter ihnen eingeführt werde und nach demselben ihre Streitigkeiten entschieden würden [5]).

Nach der Beendigung des Krieges im J. 1224 sandte der Papst Honorius III. dem Wunsche des Bischofs von Riga gemäß einen Legaten, den Bischof Wilhelm von Modena, päpstlichen Kanzler, nach Liefland. Dieser ließ es sich angelegen seyn, unter den alten Bewohnern des Landes und den Eroberern angemessene Ermahnungen auszutheilen. Er ermahnte die Deutschen zur Milde gegen die Neubekehrten, daß sie den Schultern derselben kein unerträgliches, sondern das leichte und sanfte Joch auflegen und in den heiligen Wahrheiten sie immer unterrichten möchten [6]). Er ermahnte die Schwerdtritter, daß sie mit Einziehung der Zehnten und andern Dingen die Esthen nicht zu sehr bedrücken möchten, damit diese dadurch nicht getrieben würden, in den Götzendienst zurückzufallen [7]). Er ließ es sich sehr angelegen seyn, diese Ermahnungen zu einer milden, schonenden Behandlung der Ureinwohner bei mehrfachen Gelegenheiten unter den verschiedenen Klassen zu wiederholen.

Mit der Ausbreitung der christlichen Kirche in diesen Ländern hangt auch die Gründung derselben unter einem andern slavischen Volke, den Preußen, genau zusammen; denn zu diesem Werke verband sich späterhin derselbe geistliche Ritterorden, der zur Befestigung der christlichen Stiftungen in Liefland gegründet worden, mit einem andern. Wir müssen hier zurückgehen auf Manches, was eigentlich in die vorige Periode gehört, was wir aber des Zusammenhanges wegen bis hierher uns vorbehalten haben.

Jener Erzbischof Adalbert von Prag [8]), welcher mit der Rohheit seines Volkes so viel zu kämpfen hatte, begab sich, nachdem er sein Bisthum zum dritten Male verlassen, zu dem Herzoge Boleslav I. von Polen und suchte von hier aus einen seinem glühenden Eifer entsprechenden Würkungkreis unter den Heiden. Er entschloß sich endlich zu den Preußen zu gehen. Der Herzog gab ihm ein Schiff und dreißig Soldaten zu seinem Schutze. So fuhr er nach Danzig [9]), als dem Grenzorte von Preußen nach Polen, hin. Hier trat er zuerst als Verkündiger auf, und es gelang ihm, Viele zu taufen. Dann fuhr er von dort wieder ab nach dem jenseitigen Ufer und sandte, als sie daselbst gelandet waren, das Schiff mit der Mannschaft zurück. Er wollte sich ganz dem Schutze Gottes überlassen, als Bote des Friedens nicht unter dem Schutze menschlicher

---

1) L. c. f. 97. 2) L. c. f. 49. 3) L. c. f. 57.

4) Die Worte des Priesters Heinrich: „Erant enim Letthi ante fidem susceptam humiles et despecti, et multas injurias sustinentes a Livonibus et Estonibus, unde ipsi magis gaudebat de adventu sacerdotum, eo quod post baptismum eodem jure et eadem pace omnes gauderent." L. c. f. 56.

5) L. c. f. 46. Der Priester Heinrich sagt, daß die Liefländer mit ihren Richtern oder sogenannten Advokaten zuerst sehr zufrieden gewesen seyen, so lange fromme Männer, welche nur ein christliches Interesse dabei hatten, dies Amt verwalteten. Aber anders sey es geworden, als Laien, welche sich nur zu bereichern suchten, diese Aemter erhielten.

6) „Ne Teutonici gravaminis aliquod jugum importabile neophytorum humeris imponerent, sed jugum Domini leve ac suave, fideique semper docerent sacramenta." 7) L. c. f. 173.

8) S. oben Seite 175. 9) Gedania.

Macht erscheinen und Alles vermeiden, was bei den Heiden Argwohn erregen konnte. Er behielt nur den Priester Benedikt und seinen Zögling Gaudentius bei sich. Es war das frische Haff, wo sie gelandet waren, und sie begaben sich auf einem kleinen Kahne nach einer von der Pregel bei ihrer Mündung gebildeten Insel [1]). Es kamen aber die Grundbesitzer mit Knütteln, sie wegzutreiben, und Einer gab ihm mit dem Ruder einen so heftigen Schlag, daß der Psalter, aus welchem er gerade sang, ihm aus der Hand fiel und er selbst zu Boden stürzte. Als er sich erholt hatte, sprach er: „Ich danke dir, Herr, daß du mir verliehen hast, wenigstens einen Schlag für meinen Gekreuzigten zu erleiden.“ Am Sonnabend fuhren sie nach dem andern Ufer der Pregel hinüber, nach der Küste von Sameland. Der Grundherr, mit dem sie zusammentrafen, führte sie nach seinem Dorfe, es versammelte sich eine große Menge Volks; und da Adalbert Rechenschaft darüber gegeben hatte, woher er stamme und was der Zweck seiner Ankunft sey: so erklärten ihm die Leute, daß sie von einem fremden Gesetze nichts hören wollten, und es wurde allen der Tod gedroht, wenn sie nicht noch in derselben Nacht abfahren würden. Sie mußten also diese Küste verlassen, fuhren wieder zurück und blieben fünf Tage in einem Flecken, wo sie ankamen. Am Donnerstage in der Nacht hatte der Bruder Gaudentius einen Traum, welchen er am andern Morgen dem Bischof mittheilte. Er sah mitten auf dem Altare einen goldenen Kelch halb voll Wein. Als er aber davon zu trinken verlangte, wollte es der Altardiener nicht zulassen, „weder er noch ein Andrer dürfe davon trinken, — sagte er — es sey dem Bischof für den andern Tag zu seiner geistlichen Stärkung vorbehalten.“ „Der Segen des Herrn — sprach Adalbert, als er dies vernommen hatte — lasse in Erfüllung gehen, was dies Gesicht verheiße; doch einem trügerischen Traumgesicht dürfe man nicht glauben.“ Mit Tagesanbruch traten sie ihre weitere Reise an und gingen freudig, durch geistliche Lieder ihren Weg sich verkürzend, mitten durch Waldungen. Um Mittag kamen sie auf Feldern an. Gaudentius feierte hier die Messe, Adalbert communicirte, dann nahm er Lebensmittel zu sich, und nachdem sie einige Schritte weiter gegangen waren, setzten sie sich auf einem Rasen nieder. Ermüdet von der Anstrengung des Weges, verfielen sie Alle in tiefen Schlaf, bis das Toben einer wüthenden Heidenschaar sie aus demselben erweckte, worauf sie in Fesseln geworfen wurden. Adalbert sagte zu seinen Gefährten: „Betrübt euch nicht, meine Brüder, wir wissen ja, für wessen Namen wir leiden; was giebt es Herrlicheres, als das Leben hinzugeben für den theuern Jesus!“ Ein Priester, Siggo, stieß ihm darauf zuerst die Lanze durch die Brust, und dann ließen auch die Uebrigen ihre Wuth an ihm aus. Adalbert hob, sein Blut vergießend, Haupt und Augen zum Himmel empor. Es war am 23. April 997 [2]).

Der Zweite, der einen Versuch zur Bekehrung der Preußen machte, war Bruno, mit dem Beinamen Bonifacius [3]). Derselbe stammte aus einem angesehenen Geschlechte zu Querfurt, und wurde Hofkapellan des Kaisers Otto III., der ihn wegen seiner geistlichen Bildung hoch achtete. Dieser nahm ihn mit sich nach Rom, wo vielleicht der Anblick eines Gemäldes des Apostels der Deutschen, des Bonifacius, den Entschluß, sich vom Hofleben zurückzuziehen, Mönch zu werden, und den Heidenvölkern die Heilsbotschaft zu bringen, in ihm anregte. Er führte jenen Entschluß aus und wurde ein Mönch nach der Benediktinerregel, er ließ sich vom Papste Silvester II. die Vollmacht zu einer Mission unter die Heiden übertragen, dieser ertheilte ihm deshalb die bischöfliche Ordination und das erzbischöfliche Pallium. Mit achtzehn Gefährten begab er sich im J. 1007 nach Preußen; aber Alle starben den Märtyrertod am 14. Februar d. J. 1008.

Von nun an verflossen zwei Jahrhunderte, während welcher für die Bekehrung der Preußen, so viel wir wissen, nichts weiter geschah. Erst im J. 1207 wurde ein neuer Versuch dazu gemacht. Ein polnischer Abt, Gottfried, aus dem Kloster Lukina, fuhr mit dem Mönche Philipp die Weichsel hinab, und es gelang ihm, sich das Vertrauen der Volkshäupter zu erwerben. Zwei derselben, Phalet und dessen Bruder Sobrach, traten zum Christenthum über und ließen sich taufen. Dies Werk wurde nun zwar durch die Ermordung des Mönchs Philipp unterbrochen, aber einige Jahre später trat ein anderer Mann auf, der noch weit mehr für eine solche Unternehmung geeignet war und mit noch glücklicherem Erfolge begann. Christian, geboren zu Freienwalde in Pommern, ging damals aus dem Kloster Oliva bei Danzig hervor; und gerade das — was er hier von den Preußen und den ersten Versuchen, welche zu ihrer Bekehrung gemacht worden, hörte — konnte dazu dienen, das Verlangen, ihnen die Heilsbotschaft zu bringen, in ihm hervorzurufen. Mit mehreren anderen Mönchen, unter denen insbesondere Einer, Namens Philipp, ausgezeichnet ist, begab er sich, nachdem ihn der Papst Innocenz III. zu einem solchen Werke bevollmächtigt hatte [4]), nach dem an-

1) Wie hervorgeht aus den Worten der alten Lebensbeschreibung. Mens. April. T. III. c. VI. fol. 186: „Intrant parvam insulam, quae curvo amne circumjecta formam circuli adeuntibus monstrat.“ S. Voigt's Bemerkungen über diese angegebenen Merkmale im Verhältnisse zu der geographischen Lage in seiner Geschichte von Preußen. Bd. I., S. 267.

2) Wir dürfen wohl nicht zweifeln, daß die umständliche und einfache Erzählung aus dem Munde eines der Begleiter Adalberts geflossen ist, welche wahrscheinlich von dem Herzoge Boleslav aus der Gefangenschaft der Preußen losgekauft wurden; wie der Verfasser der zweiten Lebensgeschichte Adalbert's erzählt, daß die Preußen den Leichnam desselben aufbewahrten, um ihn nachher für einen hohen Preis dem Herzoge Boleslav zu überlassen.

3) Dieser Zuname gab die Veranlassung dazu, daß man aus beiden Namen zwei Personen machte und einen Missionär Bonifacius dichtete, welcher aus dem Verzeichnisse geschichtlicher Personen ganz zu streichen ist.

4) Da der Papst Innocenz III. in seinem Briefe an den Erzbischof von Gnesen, epp. l. XIII. ep. 128, von dem Christian und seinen Gefährten ausdrücklich sagt: „Ad partes Prussiae de nostra licentia accesserunt“ — und in dem Briefe an die Cistercienseräbte l. XV. ep. 147: „Olim de nostra licentia inceperunt seminare in partibus Prussiae verbum Dei:“ so kann man wohl nicht daran zweifeln, daß die Mönche gleich anfangs mündlich oder schriftlich über ihr Vorhaben an den Papst berichteten und von demselben zu einer solchen Unternehmung bevollmächtigt

grenzenden preußischen Gebiete. Der glückliche Erfolg seiner Würksamkeit in Preußen bewog ihn, was vielleicht der Papst schon früher mit ihm ausgemacht hatte, zwischen den Jahren 1209 und 1210 nach Rom zu reisen. Innocenz III. nahm sich mit der ihm eigenen, das Ganze der Kirche umfassenden Fürsorge und Thätigkeit dieser Sache an. Er übertrug dem Erzbischof von Gnesen die Hirtensorgfalt für diese Mission und die Neubekehrten, bis die Zahl derselben groß genug seyn werde, um einen eigenen Bischof für sie nothwendig zu machen. In seinem an diesen Erzbischof gerichteten Briefe [1]) sagt der Papst: „Durch die Gnade Dessen, der das, was nicht ist, in's Daseyn ruft, und der aus den Steinen Söhne Abrahams erweckt, hätten einige Große und Andere in jener Gegend die Taufe angenommen, und sie möchten täglich fortschreiten in der Erkenntniß des wahren Glaubens." Christian und seine Gefährten fuhren nach ihrer Rückkehr fort, mit glücklichem Erfolge zu würken; aber durch Solche, von welchen sie die Unterstützung ihres Werkes hätten erwarten können, sahen sie dasselbe vielmehr auf mancherlei Weise gehindert. Die Cistercienseräbte wurden auf ihre selbstständige Würksamkeit eifersüchtig, sie setzten dieselben in Eine Klasse mit den herumstreifenden Mönchen, welche sich von aller Zucht und Ordnung losgesagt hatten. Sie wollten dieselben nicht mehr als Ordensbrüder anerkennen und versagten ihnen die Liebesdienste, welche die Ordensgenossen einander sonst zu erweisen pflegten. Der Papst erließ deshalb zum Besten dieser Mission im J. 1213 ein Schreiben an die Aebte des Cistercienserkapitels [2]). Mit der Weisheit, welche wir auch sonst bei diesem Papste bemerken, wollte er von der einen Seite verhindern, daß solche Mönche, welche sich nur den gesetzmäßigen Abhängigkeitsformen zu entziehen suchten, unberufenerweise als Missionäre umherreiseten; von der andern Seite dafür sorgen, daß nicht unter dem Vorwande, solchen Unordnungen zu steuern, die Verkündigung des Evangeliums gehindert werde. Dazu sollte die Oberaufsicht des Erzbischofs von Gnesen dienen, er sollte die rechte Geisterprüfung anwenden und Diejenigen, welche er als zur Verkündigung des göttlichen Wortes tüchtige und von dem Geiste der Liebe dazu angetriebene Männer erkenne, mit seinen Zeugnissen und Empfehlungsbriefen versehen. Der Papst gebot den Cistercienseräbten, die so Beglaubigten in ihrem Werke nicht mehr zu hindern. Ferner hatte der Papst Klagen darüber vernommen, daß die Herzöge von Pommern und Polen die Einführung des Christenthums als ein Mittel zur Unterdrückung der Preußen gebrauchten, daß sie den Christen härtere Lasten als früherhin auferlegten; was, wie es bei den slavischen Völkerschaften vielfach sich gezeigt hatte, die Folge haben konnte, den Preußen das Christenthum als ein Mittel zu ihrer Unterdrückung verhaßt zu machen und den Untergang der ganzen Mission zu bewürken [3]). Er erließ nun an diese Fürsten ein nachdrückliches Schreiben, in welchem er ihnen das Unchristliche eines solchen Verfahrens vorstellte. „Obgleich man nach den Worten des Apostels ohne Glauben Gott nicht gefallen könne, so sey doch der Glaube allein nicht hinlänglich, sondern auch noch besonders die Liebe dazu nothwendig; wie der Apostel sage: wenn Einer einen Glauben hätte, daß er Berge versetzen könnte, und wenn Einer in den Zungen der Engel und der Menschen reden könnte, und wenn Einer sein ganzes Vermögen zur Ernährung der Armen austheilte, und hätte keine Liebe, so würde es ihm nichts nützen. Wenn nun nach dem Gesetze Christi diese Liebe auch auf die Feinde auszudehnen sey, um wie viel mehr müsse man es sich angelegen seyn lassen, sie gegen die Neubekehrten auszuüben, da diese, wenn man sie hart behandle, leicht zum Rückfall veranlaßt würden." „Wir bitten und ermahnen euch daher, — schrieb der Papst ferner — daß ihr um Dessen willen, der gekommen ist, das Verlorene zu retten und sein Leben hinzugeben zur Erlösung Vieler, die Söhne dieser neuen Pflanzung nicht bedrücket, sondern um so milder mit ihnen verfahret, je leichter sie zum Rückfall in das Heidenthum verleitet werden können, da kaum die alten Schläuche den neuen Wein zu fassen vermögen." Wir ersehen aus diesem Briefe, daß Innocenz den Erzbischof von Gnesen bevollmächtigt hatte, über die Unterdrücker der Neubekehrten in Preußen, wenn sie nicht auf Vorstellungen hören wollten, den Bann auszusprechen.

So gelang es dem Mönche Christian, diese Hindernisse zu überwinden, und sein Werk hatte für's Erste glücklichen Fortgang. Zwei von ihm bekehrte Fürsten schenkten ihm ihr Ländergebiet als Besitzthum für die neue Kirche. Er reisete mit ihnen nach Rom, sie wurden hier getauft und Christian ward nun zum Bischof geweiht. Aber nach seiner Rückkehr erfolgte erst der heftigste Sturm von Seiten seines heidnischen Volkes, vielleicht zum Theil durch die Schuld jener christlichen Fürsten hervorgerufen. Aehnliche Unternehmungen, wie in Liefland, wurden dadurch veranlaßt; der unter den Kreuzzügen im zwölften Jahrhunderte gestiftete Orden der deutschen Ritter vereinigte sich zu diesem Zwecke mit dem Orden der Schwerdtbrüder; und erst nach einer langen Reihe von Kriegen, im J. 1283, war das Werk vollendet, nachdem schon vorher im J. 1243 vier Bisthümer für Preußen gestiftet worden, Kulm, Pomesanien, Ermeland und Sameland.

Aehnlich war auch die Art, wie unter den Finnen die Kirche gegründet wurde. Der König Erich von Schweden, welchem sein Eifer für die Angelegenheiten der Kirche die Verehrung als Heiliger erwarb, unternahm zu diesem Zwecke — da die Finnen sich nicht auf eine friedliche Weise unterwerfen wollten — einen Kriegszug, bei welchem der Bischof Heinrich von Upsala ihn begleitete. Es ist charakteristisch für seinen religiösen Standpunkt und die Befangenheit seiner an den

---

wurden. Von dem Standpunkte dieser Zeit war es auch das Erste, daß man sich in einer solchen Angelegenheit an das Haupt der Kirche wandte.

1) L. c. l. XIII. ep. 128.

2) L. c. l. XV. ep. 147.

3) „Quidam vestrum — sagt der Papst in seinem an sie gerichteten Briefe l. XV. ep. 148 — minime attendentes, et quaerentes, quae sua sunt, non quae Christi, quam cito intelligunt aliquos e gentilibus per Prussiam constitutis novae regenerationis gratiam suscepisse, statim oneribus eos servilibus aggravant et venientes ad Christianae fidei libertatem deterioris conditionis efficiunt quam essent, dum sub jugo servitutis pristinae permanserint."

äußerlichen Dingen haftenden Zeit, daß er — nach erhaltenem Siege niederknieend, um Gott zu danken — viele Thränen vergoß und, nach der Ursache derselben befragt, sein Mitleid mit so Vielen zu erkennen gab, die ohne getauft zu seyn in der Schlacht ihren Tod gefunden und somit verloren wären, da sie durch das Sakrament hätten gerettet werden können [1]).

Wir werfen nun noch einen Blick auf die Ausbreitung des Christenthums in Asien. Die Nestorianer konnten am meisten dafür würken, denn ihre Gemeinden waren im östlichen Asien weit verbreitet; sie wurden von den muhamedanischen Fürsten mehr als alle andere christliche Sekten begünstigt [2]), und waren mit Sprachen und Sitten der asiatischen Völker am meisten bekannt. Bis in das neunte Jahrhundert hinein hatte die nestorianische Kirche [3]) noch blühende Schulen zur Bildung ihrer Geistlichen; aber nach dieser Zeit scheinen sie gesunken zu seyn. Was wir über die in Asien herumstreifenden nestorianischen Geistlichen erfahren, beweist, daß es denselben an theologischer Bildung, christlicher Erkenntniß und dem Ernste der christlichen Gesinnung oft sehr fehlte. Zwar wurden sie wohl von dem Eifer, Proselyten zu machen, beseelt; aber sie waren auch oft damit zufrieden, wenn sich die Leute nur äußerlich zum Christenthum bekannten und eine Anzahl christlicher oder kirchlicher Gebräuche beobachteten. Desto mehr müssen wir mißtrauisch seyn gegen die Berichte, welche die Nestorianer, geneigt die Verdienste ihrer Sekte auf eine übertriebene Weise zu preisen und an die Sprache orientalischer Uebertreibung gewöhnt, von ihrer Würksamkeit zur Bekehrung heidnischer Völkerschaften machen. Sie verbreiteten sich in den Gegenden Asiens, in welchen eine gewisse Neigung zur Vermischung verschiedener Religionen immer vorhanden war. Leicht fand man Veranlassung, daß auch Manches von dem Christenthum in diese Mischung aufgenommen wurde, und die Nestorianer konnten dies für eine Bekehrung zum Christenthum ausgeben.

So finden wir seit dem zwölften Jahrhunderte in der abendländischen Kirche die Sage von einem mächtigen christlichen Reiche in Asien, dessen christliche Könige zugleich Priester seyn und den Namen Johannes führen sollten. Nach der Uebereinstimmung aller Berichte orientalischer Quellen [4]) und abendländischer Reisebeschreiber des dreizehnten Jahrhunderts erhellt es unbezweifelt, daß hier das Reich von Keraït in der Tartarei, nördlich von Sina, dessen Residenz die Stadt Karakorum war, gemeint ist. Zweifelhafter kann es seyn, was von dem Christenthum dieses Volkes und seiner Fürsten, von der Vereinigung des Priesterthums und Königthums in der Person der Letztern und von dem Johannesnamen derselben zu halten ist.

Der nestorianische Metropolit Ebedjesu, Bischof von Maru in Corasan in Persien, erzählt in einem Briefe an seinen Patriarchen Maris [5]): ein König von Keraït, im Anfange des elften Jahrhunderts, sey durch christliche Kaufleute, gewiß Nestorianer, zum Christenthum bekehrt worden [6]). Dieser Fürst soll darauf den Metropoliten gebeten haben, daß er entweder selbst zu ihm kommen, oder einen Priester, ihn zu taufen, hinschicken möge. Der Patriarch, dem er dies berichtete, soll ihm aufgetragen haben, zwei Priester, Diakonen und Kirchengeräthe nach jenem Lande zu senden. Es sollen zweihundert Tausende aus diesem Volke zum Christenthum übergetreten seyn. Jener Fürst und seine Nachkommen erscheinen nun im Abendlande unter dem Namen der Priesterkönige Johannes. Es wurden durch Mönche mancherlei übertriebene Nachrichten von der Macht dieser Fürsten und der Größe ihres Reiches im Abendlande verbreitet; es traten Gesandte derselben in Rom auf, welche Unterhandlungen zwischen jenen vorgeblich großen Monarchen und dem Abendlande durch Vermittelung des Papstes anknüpfen wollten. Nicht allein haben wir alle Ursache, die Wahrheit solcher Berichte zu bezweifeln, sondern es fragt sich auch, ob Diejenigen, welche sich für Gesandte ausgaben, würklich dazu berechtigt waren, ob nicht Alles als Werk des Betrugs anzusehen ist; wie — nachdem zumal die Kreuzzüge mehr Verbindung zwischen dem Orient und Occident eröffnet hatten — die Leichtgläubigkeit im Abendlande oft durch solche betrügerische Vorspiegelungen getäuscht wurde. Deshalb sind wir aber doch nicht berechtigt, das Daseyn dieser unter dem Namen Johannes sich fortpflanzenden Priesterkönige zu bezweifeln. Es wäre möglich, daß Nestorianer den von ihnen getauften König würklich zum Priester geweiht hätten und daß er den Namen Johannes bei der Taufe angenommen, um so mehr, da der nestorianische Patriarch damals den Namen Johannes führte. Beides könnte dann auf seine Nachfolger übergegangen seyn. Zur Verbindung des Priester- und Königthums könnten schon früher in diesen Gegenden verbreitete Richtungen und Ideen, welche nachher in andrer Form im Lamaismus unter diesen Völkern wieder hervortauchten, Veranlassung gegeben haben. In neuerer Zeit hat aber die genauere Erforschung der Geschichte und der Verhältnisse des sinesischen Reiches zu einer andern Deutung dieser Erzählung geführt [7]). Die Könige von Keraït waren nämlich Vasallen des ungeheuern sinesischen Reiches, und als solche führten sie außer ihren Eigennamen den Charakter und Titel „Wam" oder

1) S. die vita S. Erici. Mens. Maj. d. 18. c. I.

2) S. darüber die Auszüge aus orientalischen Quellen in Assemani Bibliotheca orientalis T. III., f. 95 u. d. f.

3) S. Bd. I., S. 494, 724 ff.

4) S. Auszüge bei Assemani l. c. f. 486. SSanang SSetsen's Geschichte der Ostmongolen, aus dem Mongolischen übersetzt von Schmidt. S. 87. Petersburg 1829.

5) S. Assemani's Bibliothek l. c. S. 484.

6) Es wird dies von der Erscheinung eines Heiligen abgeleitet, welcher dem Fürsten, als er auf der Jagd sich verirrt, den Weg gezeigt habe; sey es nun, daß hier etwas Thatsächliches zum Grunde liege, oder daß diese Erzählung ähnlichen, wie von der Bekehrung der Iberier, s. Bd. I., S. 470 f., nachgebildet worden.

7) Schlosser's Weltgeschichte III. II. 1, S. 269. Ritter's Geographie II. II. Bd. I., S. 257. Schmidt in der Anmerkung zur angeführten Geschichte der Ostmongolen S. 283. Gieseler, der dieser Ansicht sich anschließt, hat diese Ableitung durch Verwechselung der fremden tatarischen Worte mit ähnlich lautenden der semitischen Dialekte Jochanan und Chohen bei den Nestorianern wahrscheinlicher zu machen gesucht; s. Studien und Kritiken, 1837, 2. H., S. 354.

„Wang". Wurde nun dieser Titel mit dem tatarischen „Khan" verbunden, so entstand daraus der Name „Wan-Khan" oder „Ung-Khan". Nun meint man, die Sage von diesen Königen, welche sich alle Johannes genannt hätten, sey aus dem Mißverständnisse oder der Verstümmelung jenes doppelten Titels hervorgegangen; so wie die Sage von der Vereinigung des Priester- und Königthums bei diesen Fürsten durch eine Uebertragung schon früher unter diesen Völkern geläufiger religiöser Vorstellungen in eine christliche Form sich gebildet haben möge. So könnte man die ganze Erzählung von jener Bekehrung der Fürsten von Keraït und ihrer Unterthanen als eine aus Mißverstand und Uebertreibung hervorgegangene, keine thatsächliche Grundlage enthaltende Sage ansehn. Da aber, was der Brief des nestorianischen Metropoliten von der Bekehrung jenes tatarischen Fürsten berichtet, durch die Nachrichten von abendländischen Missionären und Reisebeschreibern aus dem dreizehnten Jahrhundert, welche sich zum Theil lange in jenen Gegenden aufgehalten hatten und sonst nicht übertreiben, im Wesentlichen bestätigt wird: so halten wir die Thatsache — daß Fürsten von Keraït durch Nestorianer zum Christenthum bekehrt, d. h. zum äußerlichen Bekenntnisse und zur Annahme christlicher Gebräuche veranlaßt wurden, und daß sich ein solches Christenthum in ihren Familien fortpflanzte — für hinlänglich beglaubigt, so ungewiß auch alles Uebrige ist.

Auf alle Fälle wurde dem Reiche dieser sogenannten Priesterkönige — vorgeblich unter dem vierten derselben — durch die große Revolution, welche später nicht bloß Asien, sondern auch Europa erschütterte, im J. 1202 ein Ende gemacht. Das Haupt einer der diesem Reiche untergeordneten Stämme, der Khan Temudschin, empörte sich gegen dasselbe. Der König von Keraït verlor in diesem Kampfe Reich und Leben, und Temudschin wurde unter dem Namen Dschingiskhan Stifter des großen mongolischen Weltreiches. Er soll aber die Tochter des getödteten Priesterkönigs geheirathet und ein nestorianischer Mönch, Rabbanta[1]), großes Ansehn und mächtigen Einfluß erlangt haben; doch dürfen wir diesen nicht zu hoch anschlagen. Das religiöse Interesse war überhaupt bei den Mongolen etwas sehr Untergeordnetes, ihr einziger Glaubensartikel: die Anerkennung Eines allmächtigen Gottes als des Schöpfers der Welt und des großen Khan als seines Sohnes, den er zu seinem Statthalter, zum Herrn über alle Reiche der Welt eingesetzt habe, dem Alle gehorchen müßten. Bei diesem Einen Grundartikel blieb nun noch Raum für vieles Andere, was, sonst woher aufgenommen, damit in Verbindung gesetzt werden konnte. Es war die Religion dieser Völkerschaften ein roher Monotheismus, welcher das religiöse Interesse wenig in Anspruch nahm; der Glaube an Einen Gott, welcher sehr in der Ferne gehalten wurde, ein Glaube, welcher das menschliche Gemüth wenig beschäftigte: und in der dadurch für die religiöse Natur gelassenen Leere konnte daher mannichfaltiger Aberglaube Eingang finden. Das religiöse Bedürfniß mußte sich die Kluft zwischen jenem in dunkler Ahnung vorschwebenden erhabenen Gott der Ferne und dem Leben des Menschen in seiner Beschränktheit und Ohnmacht auszufüllen suchen; und hier eben konnten alle Formen des Aberglaubens einen Anschließungspunkt gewinnen, Götzen und Amulette, die sie sich machten, ihre Gemüther und ihre Einbildungskraft mehr in Anspruch nehmen, als jener müßige Glaube an Einen Gott als Weltschöpfer. So konnten auch unter jenem Einen Glaubensartikel verschiedene Religionen[2]), das heißt die Gebräuche derselben, mit denen ein abergläubisches Spiel getrieben wurde, recht gut neben einander bestehen; die Abwechselung der Religionsgebräuche sagte dem Geschmacke dieser Völkerschaften besonders zu, und es konnten nachher christliche, muhamedanische und buddhistische Gebräuche neben einander Eingang finden. Nestorianische Priester streiften lange unter diesen Völkern umher, und diese Leute verlangten nichts mehr, als eine solche Annahme christlicher Gebräuche, welche sie für einen Uebertritt zum Christenthum ausgaben; wozu auch noch dies kam, daß die mongolischen Fürsten öfters durch ihr politisches Interesse — um sich mit den abendländischen Christen gegen die Muhamedaner zu verbinden — bewogen wurden, sich mehr zum Christenthum hingeneigt darzustellen, als sie es würklich waren; oder daß sie, um christlichen Fürsten des Orients, welche auf gewisse Weise ihnen huldigten, eine Höflichkeit zu beweisen, die Anbequemung in der Religion als Mittel gebrauchten.

Unter dem Nachfolger Dschingiskhan's, dem Oktaikhan, drohten die Heere der Mongolen durch Rußland, Polen, Böhmen und Schlesien Europa zu überschwemmen, während durch die Kämpfe der Päpste und des Kaisers Friedrich's II. die gemeinsamen Vertheidigungsmaaßregeln der christlichen Völker gehindert wurden. Der Papst Innocenz IV. wurde dadurch veranlaßt eine doppelte Gesandtschaft an die Mongolen zu schicken, welche sie in seinem Namen von ihren Kriegsunternehmungen gegen die christlichen Völker abzustehen auffordern und einen Versuch machen sollte, sie für das Christenthum zu gewinnen. Beides war übel berechnet: denn was konnte eine solche durch nichts Anderes unterstützte Aufforderung nützen, was konnte das Wort des Papstes bei den Mongolen gelten; und um sie für das Christenthum zu gewinnen, dazu konnte auch eine einmalige Gesandtschaft nichts nützen, und die Organe, welche der Papst dazu wählte, waren weder dazu geeignet, noch recht dazu vorbereitet. Im J. 1245 sollten vier Dominikaner den Oberfeldherrn der Mongolen in Persien aufsuchen, und drei Franziskaner zu dem großen Khan selbst sich begeben. Die Ersteren[3]), an deren

1) Wohl kein Eigenname, sondern Vermischung zweier Ehrentitel aus verschiedenen Sprachen, des syrischen Rabban und des türkischen Ata, Vater. S. Abel-Rémusat in den Mémoires de l'Académie des inscriptions T. VI., J. 1822, S. 413.

2) Der unten zu erwähnende J. de Plano Carpini macht über die Mongolen die richtige Bemerkung: „Quia de cultu Dei nullam legem observant, neminem adhuc, quod intelleximus, coëgerunt suam fidem vel legem negare."

3) Der Bericht über ihre Mission von Einem aus ihrer Mitte, dem Simon von St. Quintin, aufgesetzt in Vincentius Bellovacens. speculum historiale l. XXXI. c. 40.

Spitze der Mönch Ascelin stand, waren zu einem solchen Geschäfte am wenigsten fähig, da es ihnen an der dazu erforderlichen Kenntniß der Sitten und der Sprache dieser Völker, wie an der dazu gehörenden Geistesgewandtheit durchaus fehlte. Es erregte zuerst Anstoß, daß sie nicht nach orientalischer Weise Geschenke mitgebracht hatten. Dann wurde ihnen für die von dem Oberfeldherrn zu ertheilende Audienz die Bedingung gemacht, daß sie ihm durch dreimaliges Kniebeugen ihre Verehrung beweisen sollten. Ihr Bedenken, daß dies ein Zeichen abgöttischer Verehrung sey, wurde ihnen zwar durch einen der orientalischen Sitten kundigen Mönch, Guiscard aus Cremona, den sie zu Tiflis angetroffen hatten, benommen; denn dieser erklärte ihnen, daß solches nach den Sitten dieser Völker durchaus nicht darin liege. Da derselbe ihnen aber zugleich sagte, es sey dies ein Zeichen der von dem Papste und der römischen Kirche dem großen Khan zu leistenden Huldigung: so erklärten sie sich entschlossen, lieber zu sterben, als im Angesicht der orientalischen Völker die römische Kirche und die Christenheit einer solchen Schmach preiszugeben. Die Tartaren fanden es sehr befremdend, daß, da sie doch das Zeichen des Kreuzes auf Holz und Steinen anbeteten, sie dem großen Heerführer, welchen der Khan gleichwie sich selbst geehrt haben wolle, keine solche Verehrung erweisen wollten. Es erschien diese Weigerung als eine schwere Beleidigung gegen die Würde des Khan in seinem Repräsentanten, und die Mönche entkamen nur durch besondere günstige Umstände dem drohenden Tode. Man verlangte endlich von ihnen, sie sollten zu dem großen Khan selbst reisen, ihm den Brief des Papstes überbringen, sich durch eigene Anschauung von seiner unendlichen Macht und Herrlichkeit überzeugen und dem Papste einen Bericht davon erstatten. Darauf antwortete aber Ascelin: „Da sein Herr, der Papst, von dem Namen des Khan nichts gehört und ihm nicht geboten habe, denselben aufzusuchen, sondern sich an das erste Heer der Tataren, mit welchem er zusammentreffen werde, zu wenden: so sey er nicht verpflichtet und geneigt, zu dem großen Khan zu reisen." Diese Art, wie er sich über das Verhältniß des Papstes zu dem tatarischen Herrscher ausgedrückt hatte, erregte von Neuem die Erbitterung der Tataren. „Ob denn der Papst so viele und so große Reiche sich unterworfen habe — sagten sie — wie der große Khan, der Sohn Gottes; ob der Name des Papstes so weit verbreitet sey, wie der des großen Kahn, welcher von Osten bis Westen gefürchtet werde." Ascelin setzte ihnen darauf auseinander, „daß der Papst als Nachfolger Petri, dem Christus die Regierung der ganzen Kirche anvertraut habe, die größte Gewalt unter den Menschen besitze." Von einer solchen Gewalt konnten aber die Tataren nichts verstehen, und vergeblich gebrauchte Ascelin viele Bilder und Beispiele, es ihnen anschaulich zu machen[1]). Der Brief des Papstes wurde sodann in's Persische und darauf in's Tatarische übersetzt und so dem Feldherrn übergeben. Und nachdem die Mönche mehrere Monate hingehalten worden, erhielten sie endlich die Erlaubniß zurückzureisen, und es wurde ihnen ein kurzes gebieterisches Antwortschreiben an den Papst mitgegeben. Es hieß darin: „Wie es der unwandelbare Beschluß Gottes sey, daß alle Diejenigen, welche persönlich den großen Khan, den Gott zum Herrn der ganzen Welt gemacht, ihre Ergebenheit zu beweisen kämen, auf ihren Grund und Boden bleiben, die Uebrigen aber vertilgt werden sollten: so möge daher auch der Papst sich dies gesagt seyn lassen, wenn er sein Land behalten wolle." Die Franziskaner, zu denen Johannes de Plano Carpini, ein Italiener, gehörte[2]), nahmen ihren Weg durch Rußland nach der Tatarei zum großen Khan, und auf der Reise hatten sie durch die verödeten Gegenden und Steppen, welche sie zu Pferde oft mit der größten Eile, ohne zu rasten, machen mußten, große Entbehrungen und Mühseligkeiten zu ertragen. Diese Mönche scheinen für ein solches Geschäft mehr als die ersten geeignet gewesen zu seyn, — wie denn Johannes de Plano Carpini durch die größeren Reisen, die er gemacht, die bedeutenden Aemter, die er in seinem Orden verwaltet, die größere Gewandtheit, die er sich dadurch erworben, mehr dafür vorbereitet war; minder steif und befangen, wußten sie in fremde Sitten und Denkweise besser einzugehen, wie sie daher nach orientalischer Weise von dem Wenigen, das sie mitgebracht hatten, Geschenke zu geben sich bereit zeigten und die dreimalige Kniebeugung, als ein übliches Zeichen der den Regenten gebührenden Verehrung, zu leisten kein Bedenken trugen. Als sie ankamen, war Oktaikhan gestorben, und sie wohnten den Krönungsfeierlichkeiten seines Nachfolgers Gaiuk bei. Sie fanden hier auch nestorianische Priester, welche von dem Khan ihren Unterhalt empfingen und vor seinen Zelten ihren Gottesdienst feierten. Aber gewiß war es absichtliche oder unabsichtliche Uebertreibung, wenn die Christen aus der Umgebung des Khan den Mönchen sagten, daß er selbst bald zum Christenthum übertreten werde[3]). Er wollte ihnen außer einem Briefe an den Papst auch Gesandte mitgeben, was sie aber aus manchen Gründen der Klugheit abzulehnen für gerathen hielten. Uebrigens war auch diese Gesandtschaft so gut wie vergeblich.

Die Kreuzzüge veranlaßten mannichfache Berührungen zwischen den Christen des Abendlandes und den Mongolen[4]). Die Anführer derselben wurden zuweilen durch ihr politisches Interesse bewogen, eine Verbin-

1) Ascelino multis modis et exemplis explanante, illi tanquam brutales homines nullatenus intelligere valuerunt plenarie.

2) Auszüge aus dessen Berichten in Vincentius von Beauvais. Lib. 31. Dieselben zuerst vollständig herausgegeben von D'Avezac. Paris 1838.

3) Die Worte des J. de Plano Carpini in der angeführten vollständigen Ausgabe §. 12, S. 370: „Dicebant etiam nobis Christiani, qui erant de familia ejus, quod credebant firmiter, quod debet fieri Christianus et de hoc habent signum apertum, quoniam ipse tenet clericos christianos et dat eis expensas. Christianorum etiam capellam semper habet ante majus tentorium ejus, et cantant publice et aperte, et pulsant ad horas secundum morem Graecorum, ut alii Christiani, quantacunque sit ibi multitudo Tatarorum vel etiam hominum aliorum, quod non faciunt alii duces."

4) S. die Abhandlung von Abel-Rémusat: „Rapports des princes chrétiens avec le grand empire des Mongols," in den Mémoires de l'Académie des inscriptions T. VI., p. 398. 1822.

dung mit den abendländischen Fürsten gegen gemeinsame Feinde, die Muhamedaner, zu suchen; oder sie wollten sich gern das Ansehn geben, als wenn sie auch von jenen Fürsten als ihre Oberherren anerkannt würden. Es liefen aber auch im Orient viele Betrüger umher, welche sich für Gesandte der Mongolen, wie Andrer, ausgaben und in ihrem Namen Ueberzeugungen aussprachen und Anträge machten, an welche jene nie gedacht hatten. Ingleichen ließen es diese mongolischen Fürsten wohl geschehen, daß in ihrem Namen Manches gesagt wurde, was sie nachher nicht, als von ihnen ausgegangen, anerkannten. So hatte der fromme König Ludwig IX. von Frankreich, als er sich während seines Kreuzzuges auf der Insel Cyprus aufhielt, manche übertriebene Nachrichten von der Neigung der mongolischen Fürsten gegen das Christenthum erhalten, durch welche er bewogen wurde, Gesandte mit Geschenken an sie abzuschicken.

Unter diesen Gesandten zeichnet sich besonders der Franziskaner Wilhelm von Rubruquis aus, welcher im Jahre 1253 eine solche Reise unternahm. Er besuchte den mongolischen Feldherrn und Fürsten Sartach, dessen Vater Batu und den großen Khan der Mongolen selbst, den Mangukhan; er kam bis nach Karakorum, der berühmten Hauptstadt dieses Reiches, der alten Residenz der oben genannten Priesterkönige. Aus seinem Reiseberichte lernen wir in ihm einen weniger als andere Mönche seiner Zeit leichtgläubigen, mehr zur Prüfung geneigten und geeigneten Mann kennen, durch den wir zuerst sicherere und richtigere Nachrichten über den religiösen Zustand dieser Völker und über ihr Verhältniß zum Christenthum vernehmen. An Frömmigkeit und christlicher Erkenntniß war er den orientalischen Mönchen und Geistlichen, welche unter diesen Völkern umherstreiften, weit überlegen; und vermöge seiner Frömmigkeit, seiner Furchtlosigkeit und seiner Einsicht in das Wesen des Christenthums nach dem Standpunkte seiner Kirche hätte er zum Missionär für diese Völker besser als Andere getaugt. Da er in die Gegenden kam, wo das Reich des Priesters Johannes seinen Sitz gehabt hatte, erkannte er, wie sehr die nestorianischen Nachrichten hiervon übertrieben waren [1]). Er sagt, daß damals außer einigen Nestorianern Niemand von jenem Priester Johannes etwas wußte. Er fand die Nestorianer in diesen Gegenden weit verbreitet, und sie bekleideten angesehene Stellen an dem tatarischen Hofe [2]). Von den nestorianischen Geistlichen macht er aber eine sehr traurige Schilderung. Er sagt von ihnen: „Sie sind durchaus unwissend, sie sagen zwar die liturgischen Formeln her und haben die heiligen Bücher in syrischer Sprache, aber sie verstehen gar nichts davon. Sie singen, wie die unwissenden Mönche, die kein Latein verstehen; daher sind sie alle verdorben und böse, besonders sehr große Wucherer und Trunkenbolde. Einige von ihnen, welche unter den Tataren wohnen, haben auch mehrere Frauen, wie diese“ [3]). Solchen Leuten war es genug, wenn ihre mechanischen Gebete und Ceremonien an dem tatarischen Hofe etwas galten und sie sich dadurch Geschenke, Lebensunterhalt und Einfluß verschaffen konnten. Der Khan Mangu benutzte die Feste der Christen, Muhamedaner und Heiden, um Gastmähler zu geben. Bei diesen erschienen zuerst die nestorianischen Priester in ihrem geistlichen Ornat, beteten für den Khan und sprachen den Segen über seinen Becher, dann machten es die muhamedanischen Priester ebenso, und zuletzt kamen die heidnischen an die Reihe [4]), unter denen vielleicht buddhistische Priester zu denken sind; denn es lassen sich manche Spuren davon finden, daß schon damals der Buddhismus in diesen Gegenden verbreitet war, was durch die Missionen und Wallfahrten der für die Verbreitung ihrer Religionslehre eifrigen Buddhisten auch wohl seit längerer Zeit geschehen seyn konnte [5]). Er fand hier einen armen Weber aus Armenien, der sich für einen Mönch ausgab [6]) und den Leuten vorsagte, daß er einer besonderen göttlichen Offenbarung zufolge aus Palästina gekommen sey [7]); der durch Scheinheiligkeit, Marktschreien, vorgebliche Wundarzeneien sich am Hofe der Mongolen und besonders unter den Frauen Einfluß und Gewinn zu verschaffen wußte [8]). In der Stadt Karakorum sah er zwölf Götzentempel von verschiedenen Nationen, zwei Moscheen für die Muhamedaner und eine Kirche. In dieser mongolischen Residenz theilte er am Osterfeste vielen Christen aus verschiedenen Ländern, welche hier zusammengekommen waren und sich nach langer Entbehrung dieses Gnadenmittels sehr nach demselben sehnten, das heilige Abendmahl aus, und mehr als sechzig Personen erhielten von ihm die Taufe [9]). Nachdem er sich eine Zeit lang am Hofe aufgehalten hatte, erbat er sich von dem großen Khan eine entschiedene Antwort darüber, ob es ihm erlaubt werde, als Missionär im Lande zu bleiben, oder ob er nach Hause zurückkehren solle. Darauf wurde er zuerst am Sonntage vor Pfingsten des J. 1253 von mehreren Hofbeamten des Khan, unter denen sich auch einige Saracenen befanden, in dessen Namen über den Zweck, zu dem er hergekommen, genauer befragt. Nachdem er die Veranlassung dazu, daß er seine Reise so weit fortgesetzt, angegeben

1) Er sagt von dem Priester Johannes, aus welchem er einen nestorianischen Priester macht, der sich zum König erhoben habe: „Les Nestoriens disaient de lui choses merveilleuses, mais beaucoup plus qu'il n'y avait en effet, car c'est la coutume des Nestoriens de ces pays là, de faire un grand bruit de peu de chose, ainsi qu'ils ont fait courir partout le bruit, que Sartach était chrétien, aussi bien que Mangu-Cham et Ken-Cham, à cause seulement, qu'ils font plus d'honneur aux chrétiens, qu'à tous les autres, toutefois il est très-certain, qu'ils ne sont pas chrétiens.“ S. dessen Bericht in der Sammlung von Bergeron, T. I. c. 19.

2) L. c. p. 31, 60, 67.

3) L. c. c. 28, p. 60.

4) Rubruquis schreibt c. 36, p. 78: „Tant les uns, que les autres suivent sa cour, comme les mouches à miel font les fleurs, car il donne à tous et chacun lui désire toutes sortes de biens et de prospérités, croyant être de ses plus particuliers amis.“

5) Rubruquis sagt c. 28, p. 60: „Les prêtres idolâtres de ce pays là portent de grands chapeaux ou coqueluchons jaunes et il y a entre eux aussi, ainsi que j'ai oui dire, certains hermites ou anachorites, qui vivent dans les forêts et les montagnes, menant une vie très-surprenante et austère.“ In welchen Merkmalen wir nicht umhin können, ein buddhistisches Element zu erkennen.

6) L. c. c. 38.

7) L. c. c. 48, p. 133.

8) L. c. p. 10?, 133.

9) L. c. c. 42, p. 102.

hatte, erklärte er, keine andere Absicht zu haben, als den Mongolen das Wort Gottes zu verkündigen, wenn sie es hören möchten. Da wurde er gefragt, welche Worte Gottes er ihnen verkündigen wolle. Sie meinten, er werde ihnen glückliche Weissagungen vortragen, wodurch sich manche der herumstreifenden Geistlichen und Priester bei ihnen einzuschmeicheln pflegten. Er aber sagte ihnen: „Das Wort Gottes sey dieses, Luk. 12, 48: Je mehr Einem von Gott anvertraut worden, desto mehr, und je weniger ihm beschieden sey, desto weniger werde von ihm verlangt werden; und Der, welchem am meisten anvertraut wäre, sey auch der am meisten Geliebte. Dem Khan habe nun Gott eine große Menge von Gütern verliehen; denn von aller seiner Größe und Macht habe er nichts den Götzen zu verdanken, sondern Alles von dem allmächtigen Gott, dem Schöpfer des Himmels und der Erde empfangen, der alle Reiche der Welt in seiner Hand habe und sie wegen der Sünden der Menschen von einem Volke zum andern übergehen lasse. Daher werde ihm, wenn er Gott liebe, nichts fehlen. Wenn er aber anders handle, möge er sicher seyn, daß ihm Gott von Allem bis auf den letzten Heller Rechenschaft abfordern werde." Da sagte einer der Saracenen: „Giebt es denn Einen in der Welt, der Gott nicht liebt?" Rubruquis antwortete darauf: „Wer Gott liebe, beobachte seine Gebote, und wer seine Gebote nicht beobachte, liebe ihn auch nicht." Da fragten sie ihn: „ob er denn im Himmel gewesen sey, um zu wissen, was die Gebote Gottes seyen?" „Das zwar nicht, — antwortete er darauf — aber Gott hat sie vom Himmel herab Denen, welche das Gute wollen, gegeben, und er selbst ist vom Himmel herabgestiegen, um sie allen Menschen zu lehren. In der heiligen Schrift haben wir alle seine Worte, und wir erkennen an den Werken der Menschen, ob sie dieselben beobachten oder nicht." Sie legten ihm darauf die verfängliche Frage vor: „ob er meine, daß Mangukhan Gottes Gebote beobachte oder nicht?" Er wußte sich aber gut aus der Verlegenheit zu ziehen, so daß er das Gesetz der Wahrheit nicht verletzte und doch Alles, was für den Khan irgendwie beleidigend seyn konnte, vermied. Er antwortete: „er wolle dem Khan selbst, wenn es ihm gefiele, alle Gebote Gottes vortragen, und dieser möge dann selbst urtheilen, ob er sie beobachte oder nicht." Am andern Tage erklärte der Khan: „Weil unter seinen Unterthanen Christen, Muhamedaner und Götzendiener verbreitet seyen, und jede Parthei sage, daß ihr Gesetz das beste sey: so sollten Vertreter aller drei Religionen vor ihm erscheinen, und Jeder solle schriftlich von seinem Gesetze Rechenschaft ablegen, damit man durch Vergleichung finden könne, welches das beste derselben sey." „Ich dankte Gott, — sagt Rubruquis [1]) — daß es ihm gefallen, das Herz des Khan zu rühren und ihn zu diesem guten Entschlusse zu bringen; und da geschrieben ist, daß ein Knecht des Herrn nicht zänkisch seyn soll, sondern freundlich gegen Jedermann und lehrhaftig, so antwortete ich: daß ich ganz bereit sey, von meinem christlichen Glauben Rechenschaft abzulegen für Jeden, der es verlange." Auch bei dem darauf folgenden Religionsgespräche zeigte Rubruquis, wie sehr er den Nestorianern überlegen war. Diese wollten, daß man zuerst mit den Muhamedanern die Disputation beginnen solle; Rubruquis aber hielt es für besser, daß man mit den Götzendienern den Anfang mache, weil man mit den Muhamedanern in dem Glauben an Einen Gott übereinstimme, und in dieser Hinsicht daher mit ihnen gegen die Götzendiener gemeinschaftliche Sache machen könne. Ferner wollten die Nestorianer die Lehre von Einem Gott gegen die Götzendiener aus der heiligen Schrift beweisen. Rubruquis erklärte ihnen aber, daß sie so nichts ausrichten würden, denn das Ansehn der heiligen Schrift würden ihre Gegner ja nicht gelten lassen und ihnen vielmehr andere Zeugnisse entgegenhalten. Weil sie sich also in diesen vorangehenden Verhandlungen so ungeschickt zeigten: so kam er mit ihnen überein, daß er zuerst reden solle, und wenn er überwunden wäre, sollten sie es besser zu machen suchen. Am heiligen Abend vor Pfingsten wurde die Disputation gehalten. Der Khan ließ vorher unter Androhung der Todesstrafe gegen den Uebertretenden den Befehl bekannt machen, daß Keiner den Andern zu beleidigen oder Unruhen zu erregen wagen solle. Drei Sekretäre des Khan, der eine ein Christ, der andere ein Muhamedaner, der dritte ein Götzendiener, sollten bei der Disputation Schiedsrichter abgeben.

Rubruquis suchte den Götzendienern die Nothwendigkeit der Anerkennung Eines allmächtigen Gottes als Schöpfers nachzuweisen. Da sie einem gewissen Dualismus zugethan waren, so wollten sie die Schwierigkeit, wie von diesem Einen Gott das Böse herrühre, zur Sprache bringen; Rubruquis wollte sich darauf aber nicht einlassen, sondern sagte: ehe man über den Ursprung des Bösen mit einander reden könne, frage es sich zuerst, was das Böse sey, und so nöthigte er sie, zu dem Hauptpunkte zurückzukehren. Die Muhamedaner aber wichen dem Streite aus, indem sie erklärten: daß sie das Gesetz der Christen mit Allem, was das Evangelium lehre, für wahr hielten; und da sie auch Einen Gott bekennten, den sie in allen ihren Gebeten anriefen, daß er ihnen die Gnade geben möge, zu sterben, wie die Christen, so suchten sie sich in keine Disputation einzulassen. Vielleicht wollten die Muhamedaner nur vor den Götzendienern keinen Streit unter den Verehrern Eines Gottes hervorscheinen lassen und deshalb das, was sie mit den Christen gemein hätten, hier lieber allein hervorheben; vielleicht legte Rubruquis in ihre Antwort noch mehr hinein, als sie eigentlich enthielt.

Er hörte schon, daß der Khan entschlossen sey, ihn zu entlassen, und in einer Audienz am Pfingstfeste sollte ihm dies angekündigt werden. „Wir Mongolen, — sagte der Khan zu ihm in dieser Zusammenkunft — wir glauben, daß nur Ein Gott ist, durch welchen wir leben und sterben, und zu dem unsere Herzen ganz hingerichtet sind." „Gott verleihe euch die Gnade dazu, — sagte darauf Rubruquis — denn ohne seine Gnade kann dies nicht geschehen." Nachdem der Khan durch den Dolmetscher den Sinn dieser Worte, so gut derselbe sie wiedergeben konnte, vernommen hatte, sprach er: „Wie Gott den Händen mehrere Finger gegeben, so habe er

1) L. c. c. 45.

den Menschen verschiedene Wege zur Seligkeit vorgezeichnet. Er habe den Christen die heilige Schrift gegeben, aber sie beobachteten das darin Vorgeschriebene nicht recht und fänden darin doch auch nicht, daß der Eine den Andern tadeln solle." Er fragte den Rubruquis, ob er das darin finde; dieser verneinte es und setzte dann hinzu: „Ich habe euch ja aber auch von Anfang erklärt, daß ich mit Keinem Streit haben will." So fuhr der Khan fort: „Ich sage: Gott hat euch die heilige Schrift gegeben, und ihr beobachtet deren Gebote nicht. Uns aber hat er unsere Wahrsager [1]) gegeben. Wir thun, was sie uns vorschreiben und leben in Frieden mit einander." Der Khan vermied absichtlich, sich mit dem Rubruquis, wie dieser es wünschte, in eine weitere Unterredung über die Religion einzulassen, und machte ihm dann nur seinen Befehl bekannt, daß er das Land jetzt verlassen solle, um mit seinem Antwortschreiben zu dem Könige Ludwig IX. zurückzukehren. Rubruquis erklärte sich darauf bereit, zu gehorchen; bat aber zugleich um die Erlaubniß, nach Ueberbringung des Briefes wieder zurückkehren zu dürfen, besonders weil in der Stadt Bolak sich manche seiner Unterthanen und Diener befänden, welche die französische Sprache redeten und denen Priester fehlten, um zu predigen, so wie ihnen und ihren Kindern nach den Grundsätzen ihrer Religion die Sakramente zu reichen, und gern wolle er sich bei diesen niederlassen. Der Khan, der einer Erklärung auf diese Frage ausweichen wollte, legte ihm darauf eine andere vor: ob er denn auch wohl versichert sey, daß sein König ihn wieder hierher senden würde? Rubruquis antwortete darauf: er wisse nicht, was der Wille seines Königs seyn werde; aber er habe alle Erlaubniß von ihm, zu gehen, wohin er es für nothwendig halte, um das Wort Gottes zu verkündigen, und das scheine ihm in diesen Landen besonders Bedürfniß zu seyn. Der Khan entließ ihn aber ohne eine Erklärung in Beziehung auf diesen Punkt, welches Schweigen so gut war wie eine Versagung der erbetenen Erlaubniß. Rubruquis schließt den Bericht von dieser letzten Audienz mit den Worten: „Ich dachte wohl, daß, wenn mir Gott die Gabe verliehen hätte, solche Wunder zu verrichten, wie Moses, so würde ich den großen Khan vielleicht bekehrt haben."

Von diesen Mongolen wurden zwei große Reiche gestiftet, in welchen ihre Regierung auf die Lage der christlichen Kirche großen Einfluß ausüben mußte. Das eine von Hulagu, einem Bruder des Khan, seit dem Jahre 1258 in Persien gestiftete Reich, und sodann das mongolische Hauptreich in Sina. In dem ersteren war ja der Ursitz der nestorianischen Kirche, welche schon von den Muhamedanern begünstigt worden. Der neue Eroberer wurde durch seine Gattin, eine nestorianische Christin, bewogen, das Christenthum noch mehr zu begünstigen. Es kamen bei den nachfolgenden Fürsten Heirathsverbindungen mit dem byzantinischen Kaiserhause und politische Interessen im Verhältnisse zu den europäischen Fürsten hinzu, und sie wurden dadurch zuweilen veranlaßt, sich noch mehr, als sie es würklich waren, dem Christenthum geneigt zu stellen. Die Päpste benutzten diese Verhältnisse, bis zum Ende dieser Periode Mönche als Missionäre nach Persien zu senden. Aber diese Begünstigung des Christenthums rief desto heftigere Eifersucht der muhamedanischen Volksklasse hervor, und es erfolgte ein Kampf zwischen dieser und der christlichen Parthei, welcher mit dem gänzlichen Siege der ersteren und heftigen Verfolgungen gegen das Christenthum endete.

Was das Hauptreich der Mongolen in Sina betrifft, so erhielt hier zuerst die Religion dieses Volkes durch eine aus dem Buddhaismus herausgebildete Hierarchie eine veste Gestaltung in der Form des Lamaismus. Die Mongolen konnten dem Einflusse der hier schon vorhandenen Bildungselemente nicht widerstehen. Der Stifter dieses Reiches, Koblaikhan, zeichnete sich als Freund der Bildung vor den früheren mongolischen Fürsten aus und scheint in religiöser Hinsicht einer gewissen eklektischen Richtung zugethan gewesen zu seyn. Er achtete alle religiöse Institute und besonders das Christenthum, obgleich er fern davon war, selbst ein Christ zu seyn.

An seinen Hof kamen zwei Kaufleute aus der venetianischen Familie der Poli, welche eine sehr gute Aufnahme fanden und sich eine Zeit lang bei ihm aufhielten. Er sandte sie sodann, begleitet von einem Manne seines Hofes, nach Europa zurück, mit dem Auftrage, daß sie ihm vom Papste hundert gelehrte und im Christenthum wohl unterrichtete Männer verschaffen sollten; ihre Rückkehr von Rom wurde aber durch die zweijährige Erledigung des päpstlichen Stuhls im J. 1272 verzögert. Als Gregor X. im J. 1274 Papst geworden, sandte er sie mit zwei kenntnißreichen Dominikanern nach Sina zurück, und der eine der beiden Venetianer nahm seinen fünfzehnjährigen Sohn Marcus mit. Dieser machte sich mit den Sprachen und Sitten jener Völker genau bekannt, er erwarb sich die besondere Gunst Koblaikhan's, wurde zu manchen Geschäften von ihm gebraucht und verfaßte nach erfolgter Rückkehr im J. 1295 seinen Bericht [2]) über diese Gegenden, aus welchem wir die Lage des Christenthums in denselben am besten kennen lernen. Es hatte sich gegen Koblaikhan Einer empört, der ein Christ seyn wollte (wahrscheinlich nach nestorianischer Weise), der seine Fahne mit einem Kreuz bezeichnete und auch viele Christen in seinem Dienste hatte. Die Juden und Saracenen in dem Heere Koblaikhan's benutzten dies nun nach der Besiegung des Empörers gegen das Christenthum, indem sie sagten: „hier zeige sich die Ohnmacht Christi, welcher den Seinigen den Sieg nicht habe verschaffen können." Aber Koblaikhan, bei welchem sich die Christen deshalb beklagten, nahm sich ihrer an. „Der Empörer — sagt er — habe zwar die Hülfe des Gottes der Christen angerufen, aber dieser habe als ein guter und gerechter Gott das Böse nicht unterstützen wollen," und er verbot die Verlästerungen des Gottes der Christen und des Kreuzes [3]).

Am Ende des dreizehnten und im Anfange des vierzehnten Jahrhunderts würkte in diesen Gegenden ein Mann, in dem wir das Bild eines wahrhaften

1) Eine Art Leute, die sich auf Wahrsagerei, Sterndeuterei und Zauberei zu verstehen vorgaben, die bei allen Angelegenheiten um ihren Rath gefragt wurden und alle religiöse Reinigungen vornahmen.
2) De regionibus orientalibus libri III. 3) S. Marco Polo lib. II. c. 6.

Missionärs erkennen, der Franziskaner Johannes de Monte Corvino. Er scheint zuerst in Persien, namentlich in der Stadt Tauris (Tabris), aufgetreten zu seyn. Von Persien reiste er im J. 1291 nach Ostindien [1]); er hielt sich dreizehn Monate hier auf, und es begleitete ihn der Dominikaner Nikolaus de Pistorio, welcher daselbst starb. Es gelang ihm, in verschiedenen Gegenden hundert Personen zu taufen, und in dem zweiten Briefe, welchen er nach Europa schrieb, äußerte er: „es würde sich großer Erfolg für die Verkündigung des Evangeliums in diesen Gegenden hoffen lassen, wenn gediegene Männer aus dem Orden der Dominikaner oder Franziskaner dahin kämen." Von Ostindien reisete er bis nach Sina und ließ sich zuletzt in der Residenz des großen Khan, in der Stadt Kambalu (Peking), nieder. In zweien im J. 1305 und 1306 geschriebenen Briefen erstattete er seinen Ordensgenossen einen kurzen Bericht von seinen Schicksalen und von seiner Würksamkeit [2]). Elf Jahre hatte er ganz allein gewürkt, als im J. 1303 noch ein Franziskaner aus Köln, Arnold, zu ihm kam. Außer andern Hindernissen hatte er mit den Nestorianern, welche Keinen, der sich nicht ihrer Parthei anschloß, aufkommen lassen wollten, viel zu kämpfen. Sie verbreiteten viele erlogene Anklagen gegen ihn, und er war oft in große Gefahr dadurch gerathen. Er mußte sich oft vor Gericht vertheidigen, bis durch ein Bekenntniß seine Unschuld an's Licht kam und der Khan (Koblai's Nachfolger Timur-Khan), gegen die falschen Ankläger erbittert, sie mit der Verbannung bestrafte. Er konnte zwar den sinesischen Kaiser, welchem er einen Brief des Papstes übergab, nicht zum Christenthum bekehren, aber derselbe zeigte sich doch demselben günstig und erwies den Christen viele Wohlthaten [3]).

Dieser ausgezeichnete Mann zeigte die Weisheit eines ächten Missionärs, indem er es sich angelegen seyn ließ, dem Volke das göttliche Wort in seiner Sprache zu geben und auf die Erziehung der Kinder einzuwürken, so wie Missionäre aus dem Volke selbst heranzubilden. Er übersetzte das neue Testament und die Psalmen in die tatarische Sprache, ließ diese Uebersetzung auf das Schönste abschreiben und gebrauchte sie bei seinen Predigten [4]). Er kaufte nach und nach hundert und fünfzig Knaben unter sieben und elf Jahren, die noch von keiner Religion etwas wußten, taufte sie, gab ihnen eine christliche Erziehung und unterrichtete sie im Lateinischen, im Griechischen und im Kirchengesang. Schon nach den ersten Jahren seines Aufenthalts in Kambalu gelang es ihm, eine Kirche zu erbauen, und in derselben hielt er die Liturgie mit jenen durch ihn eingeübten Kindern, so daß er schreiben konnte: „Ich halte den Gottesdienst mit einer Schaar von Kindern und Säuglingen" [5]). In dieser Kirche stellte er sechs Gemälde von Geschichten des alten und neuen Testaments auf, mit einer Erklärung in lateinischer, persischer und tatarischer Sprache zum Unterrichte des ungebildeten Volkes [6]). Es machte ihm große Freude, daß es ihm gelang, in der Nähe des kaiserlichen Palastes eine zweite Kirche zu erbauen. Ein reicher und frommer christlicher Kaufmann, mit dem er in Persien genauer bekannt geworden war, Peter de Lucalongo, kaufte ihm nämlich ein so gelegenes Grundstück und schenkte es ihm. Diese Kirche, welche er im Jahre 1305 erbaute, grenzte so nahe an den kaiserlichen Palast [7]), daß der Kaiser in seinem Kabinet den Kirchengesang hören konnte [8]), und er hatte an dem Gesang der Kinder große Freude. Monte Corvino vertheilte nun die Knaben in beide Kirchen. Er hatte während seines dortigen Aufenthaltes fünf bis sechs Tausende getauft und meinte, daß wenn nicht die Nestorianer so viele Machinationen gegen ihn unternommen hätten, es ihm gelungen seyn würde, über dreißig Tausende zu taufen. In dem ersten Jahre seines dortigen Aufenthaltes kam er mit einem Fürsten Georg, einem Nachkommen der Priesterkönige, zusammen, und dieser wurde durch ihn von der nestorianischen Kirche zur katholischen überzutreten bewogen. Er ertheilte ihm die niederen kirchlichen Weihen, und derselbe unterstützte ihn in seinem Fürstengewande bei der Haltung des Gottesdienstes. Dieser Fürst hatte einen großen Theil seines Volkes zum Glauben der katholischen Kirche bekehrt, eine prächtige Kirche erbauen lassen und ihr den Namen einer römischen ertheilt. Er hatte die Absicht, die ganze römische Liturgie in die Sprache seines Volkes übersetzen zu lassen und sie in seinen Kirchen einzuführen; aber er starb zu früh, um dies zu Stande zu bringen, im J. 1299. Er hinterließ einen Sohn, der noch in der Wiege lag. Derselbe war von Monte Corvino getauft und nach demselben, als seinem Pathen, Johannes genannt worden.

Aber nun erhielten die Nestorianer wieder die Uebermacht in diesem Lande, und was Monte Corvino gewürkt hatte, um die katholische Kirche hier zu gründen, ging wieder unter. „Weil ich allein bin — schrieb Monte Corvino — und den Kaiser nicht verlassen durfte, so konnte ich mich nicht nach jener zwanzig Tagereisen weit entfernten Kirche hinbegeben; doch wenn einige gute Gehülfen und Mitarbeiter kommen, so hoffe ich in Gott, daß Alles sich wieder wird gut machen lassen, denn ich habe noch das von dem verstorbenen Könige Georg mir verliehene Privilegium." Seit zwei Jahren hatte er Zutritt am kaiserlichen Hofe und wurde

---

1) Regiones sunt pulcherrimae, plenae aromatibus et lapidibus pretiosis, sed de fructibus nostris parum habent.

2) Zuerst in Wadding's Annalen T. VI. herausgegeben, dann in Mosheim's historia eccles. Tartaror. abgedruckt.

3) Qui tamen nimis inveteratus est idololatria, sed multa beneficia praestat Christianis.

4) Quae feci scribi in pulcherrima litera eorum, et scribo et lego et praedico in patenti et manifesto testimonium legis Christi.

5) Cum conventu infantium et lactentium divinum officium facio. Die Uebung mußte den Mangel eines mit Noten versehenen Breviers ersetzen. Et secundum usum cantamus, quia notatum officium non habemus.

6) Ad doctrinam rudium, ut omnes linguae legere valeant.

7) Inter curiam et locum nostrum via sola est, distans per jactum lapidis a porta Domini Chamis.

8) In camera sua potest audire voces nostras, et hoc mirabile factum longe lateque divulgatum est inter gentes et pro magno erit, sicut disponet et adimplebit divina clementia.

als päpstlicher Legat mehr als irgend ein andrer Geistlicher von ihm geehrt [1]). Er meinte, wenn er noch zwei oder drei Gehülfen gehabt hätte, so möchte es ihnen gelungen seyn, den Kaiser selbst zu taufen. Dringend bat er in seinen beiden Briefen um solche Gehülfen, doch solche Brüder, welche sich selbst als Beispiel darzustellen und nicht ihre Denkzettel breit zu machen suchten. Matth. 23, 5. „Ich bin schon alt geworden — sagte er in jenem Briefe — und ich bin grau geworden vielmehr durch Arbeiten und Mühseligkeiten, als durch die Zahl der Jahre, denn ich bin acht und fünfzig Jahre alt." Der Papst ernannte diesen trefflichen Mann zum Erzbischof von Kambalu und sandte sieben andere Franziskaner, ihn in seiner Arbeit zu unterstützen, dahin ab.

Durch die Kreuzzüge wurde zwar der Verkehr zwischen dem Orient und Occident befördert; aber die dadurch vermittelte Verbindung zwischen den muhamedanischen und den christlichen Völkerschaften war nicht von der Art, daß eine religiöse Einwürkung auf die ersteren dadurch vorbereitet werden konnte; wenngleich das, was der Muhamedanismus aus dem Judenthum und Christenthum entlehnt hatte, so wie seine inneren Widersprüche, einen Anschließungspunkt hätten geben können. Das lasterhafte Leben eines großen Theils Derjenigen, welche durch die Kreuzzüge nach dem Orient geführt wurden, war auch nicht geeignet, einen der Religion, zu der sie sich bekannten, günstigen Eindruck auf die Muhamedaner zu machen. Aus einzelnen Beispielen erhellt aber, wieviel durch eine von christlicher Begeisterung beseelte und durch heiliges Leben unterstützte Verkündigung hier hätte gewürkt werden können. Als im J. 1219 ein christliches Heer die Stadt Damiatte (ohnweit der heutigen Stadt Damiette) [2]) in Egypten belagerte, trat Franziskus von Assisi [3]) bei demselben als Bußprediger auf, und dann trieb ihn sein glühender Eifer, zu dem muhamedanischen Heere, das zur Vertheidigung der Stadt herbeigekommen, sich zu begeben. Er wurde als Gefangener zu dem Sultan von Egypten, Malek al Kamel, fortgeschleppt. Dieser aber nahm ihn ehrerbietig auf, ließ ihn vor sich und den Seinen mehrere Tage predigen und hörte ihn mit großer Aufmerksamkeit an. Dann sandte er ihn auf die ehrendste Weise in das Lager der Franken zurück und sagte bei dem Abschiede zu ihm: „Bete für mich, daß Gott mich erleuchten und bei der Religion, welche ihm die wohlgefälligste ist, beharren lassen möge." Diese Erzählung haben wir von einem Augenzeugen, Jakob von Vitry [4]), Bischof von Acco (Ptolemais, St. Jean d'Acre) in Palästina, später Kardinal, der sich damals bei dem dort versammelten Heere befand [5]). In einem Briefe, in welchem er gleich nach der Einnahme von Damiatte den regulären Kanonikern im Lüttichschen, denen er selbst einst zugehört hatte, von diesem wichtigen Ereignisse einen Bericht erstattet, theilt er ihnen auch schon diese Nachricht von der Würksamkeit des Franziskus mit [6]). Derselbe Augenzeuge erzählt auch, daß die Muhamedaner den Missionären aus dem Franziskanerorden, wenn sie vom christlichen Glauben redeten, gern zuhörten, bis sie auf Muhamed, als einen falschen Propheten, schimpften; dann erst setzten sie sich schweren Mißhandlungen und der Todesgefahr aus und würden weggetrieben [7]). Hätten sie also mit ihrem glühenden Eifer einen besonnenen Geist ver-

1) Ego habeo in curia sua locum et viam ordinariam intrandi et sedendi sicut legatus Domini Papae, et honorat me super omnes alios praelatos, quocunque nomine censeatur.

2) S. Wilken's Geschichte der Kreuzzüge Bd. VI., S. 186.

3) Von welchem wir unten ausführlicher reden werden.

4) De Vitriaco.

5) S. dessen historia occidentalis c. 32. Bonaventura erzählt in der Lebensgeschichte des Franziskus c. 9: In dem dreizehnten Jahre nach seiner Bekehrung — was mit dem angeführten Zeitpunkte wohl zusammentreffen würde — habe sich Franziskus nach Syrien begeben, um den Sultan von Babylon aufzusuchen, die Gefahr nicht scheuend, obgleich damals der Preis eines byzantinischen Goldgulden auf das Haupt jedes Christen gesetzt worden. Als er vor den Sultan geführt wurde, sprach er mit solcher Kraft, daß dieser davon ergriffen wurde, ihm gern zuhörte und ihn bat, länger bei ihm zu bleiben. Franziskus habe darauf zu ihm gesagt: wenn er sich mit seinem Volke zum Christenthum bekehren wolle, werde er aus Liebe zum Heiland gern bei ihm bleiben. Wenn er das aber nicht wolle, möge man ein großes Feuer anzünden lassen, und er selbst wolle mit den muhamedanischen Priestern sich in das Feuer begeben; so möge es durch ein Gottesurtheil entschieden werden, wo der wahre Glaube sey. Der Sultan erwiederte: keiner seiner Priester werde dazu bereit seyn. Darauf habe Franziskus erklärt: Wenn der Sultan ihm verspreche, daß er mit seinem Volke zum Christenthum übertreten werde, falls er unversehrt aus den Flammen hervorgehe, so wolle er doch allein in das Feuer gehen; und wenn er verbrenne, müsse es seinen Sünden zugeschrieben werden. Wenn ihn aber die Macht Gottes rette, so müßten sie Christum als ihren Gott und Heiland anerkennen. Der Sultan erklärte, daß er dies aus Furcht vor einem Aufruhr des Volkes nicht anzunehmen wage. Er bot dem Franziskus aber viele Geschenke an, und als dieser sie zurückwies, bat er ihn darum, sie für das Heil seiner Seele unter den christlichen Armen und Kirchen zu vertheilen; aber auch darauf ging derselbe nicht ein. Aehnliches erzählt auch der Schüler des Franziskus, Thomas de Celano, in seiner Lebensbeschreibung desselben, §. 57. Acta Sanctor. Mens. Octob. T. II. f. 699. Es ist wohl nicht zu zweifeln, daß es dieselbe Thatsache ist, welche Jakob von Vitry erzählt, und nur der Schauplatz von Egypten nach Syrien verlegt, an die Stelle des Sultans von Egypten der Sultan von Babylon (unter welchem wohl der Sultan von Damaskus, Malek al Moadhhem Isa, ein heftiger Feind der Christen, gemeint seyn mag) gesetzt worden; welches Letztere um so leichter geschehen konnte, da derselbe auch damals nach Egypten gekommen war. Die einfachere und genauere Erzählung des Augenzeugen ist gewiß die glaubwürdigste. Die beiden Andern, enthusiastische Verehrer des Franziskus, folgten übertreibender und ungenauerer Sage. Die Berufung auf ein Gottesurtheil ist allerdings im Geiste des Franziskus, und der Sultan könnte auch wohl eine solche Antwort darauf gegeben haben. Auf alle Fälle zeugt die Uebereinstimmung der drei Berichte im Wesentlichen um so mehr von der Wahrheit der zum Grunde liegenden Thatsache.

6) Epistola Jacobi Acconensis episcopi missa ad religiosos, familiares et notos suos in Lotharingia existentes, de captione Damiatae. Hier sagt er zuletzt von Franziskus: „Cum venisset ad exercitum nostrum, zelo fidei accensus, ad exercitum hostium nostrorum ire non timuit et cum multis diebus Saracenis verbum Domini praedicasset, et cum parum profecisset, tunc Soldanus Rex Aegypti ab eo in secreto petiit, ut pro se Domino supplicaret, quatenus religioni, quae magis Deo placeret, divinitus inspiratus adhaereret." S. Gesta Dei per Francos, ed. Bongars. T. II. f. 1149.

7) Die Worte des J. von Vitry in der hist. occident. l. c.: „Saraceni autem omnes fratres minores tam diu

bunden, hätten sie sich der heftigen Polemik länger enthalten können: so würden ihre Verkündigungen vielleicht einen glücklichern Erfolg gehabt haben. —

Zu den seltenen Erscheinungen in der Missionsgeschichte gehört die Verbindung wissenschaftlichen Geistes mit dem glühenden Eifer für die Sache des Herrn, die Aneignung der Wissenschaft als Organ für die Ausbreitung des Christenthums, als Mittel, um eine dem Christenthum feindselig entgegentretende Bildung von ihrem eigenen Boden aus anzugreifen. Das Beispiel der großen alexandrinischen Kirchenlehrer, welche dadurch zur Besiegung der hellenischen, im Dienste des Heidenthums stehenden Bildung so viel würkten, blieb unbeachtet. Wenngleich es dieser Methode unter rohen Völkern nicht bedarf und sie hier keine Anwendung finden kann: so vermag sie doch desto mehr zur Förderung der Missionen da beizutragen, wo das Christenthum eine schon vorhandene, mit einem entgegengesetzten religiösen Standpunkte zusammenhangende Bildung zu bekämpfen hat, um in dem Geiste eines Volkes Eingang finden zu können. Wir schließen diese Missionsgeschichte mit der Würksamkeit eines außerordentlichen Mannes, der durch die Anwendung einer solchen Methode unter den Missionären dieser Periode einen eigenthümlichen Platz einnimmt und in der Geschichte der Missionen überhaupt dadurch Epoche macht, — ein durch die Verbindung, wenn auch nicht harmonische Durchdringung sehr verschiedenartiger, selten zusammenkommender Eigenschaften des Geistes und Gemüths ausgezeichneter Mann, Raymund Lull, geboren auf der Insel Majorka im J. 1236.

Bis in sein dreißigstes Jahr führte er am Hofe des Königs der balearischen Inseln, bei welchem er als Seneschall angestellt war, ein ganz weltliches, von höheren Bestrebungen entfremdetes Leben. Auch nach geschlossener Ehe blieb er mannichfachen der ehelichen Treue widerstreitenden Lüsten ergeben, und seine Poesie war sinnlicher Liebe geweiht. Aber von den Gefühlen christlicher Frömmigkeit, welche sein Zeitalter und Volk bewegend, auch ihm durch die Erziehung eingepflanzt worden und nicht fremd geblieben waren, ging eine Reaction gegen das, was bisher sein Leben beherrscht hatte, aus. Als er einst des Nachts bei seinem Bette saß und ein Liebesgedicht machen wollte, stellte sich das Bild des gekreuzigten Christus seinen Augen dar, und es machte dies so gewaltigen Eindruck auf ihn, daß er an sein Liebeslied nicht weiter denken konnte. Und wenn er ein anderes Mal wieder anfangen wollte, erneuerte sich dasselbe, so daß er ebenfalls davon abstehen mußte. Tag und Nacht schwebte ihm dies Bild vor, und er konnte dem Eindrucke davon nicht widerstehen[1]). Er erkannte in diesen Visionen eine Mahnung, daß er sich von der Welt zurückziehen und dem Dienste Christi ganz weihen solle. Aber nun entstand in ihm die Frage: „Wie sollte ich von meinem bisherigen unreinen Leben zu einem so heiligen Berufe mich hinwenden können?“ Dieser Gedanke ließ ihm Nachts keine Ruhe. Da sagte er zu sich selbst: „Christus ist so milde, geduldig und barmherzig, er ruft alle Sünder zu sich, er wird auch mich ohngeachtet meiner Sünden nicht zurückweisen.“ So wurde es ihm gewiß, es sey Gottes Wille, daß er die Welt verlassen und sich von ganzem Herzen dem Dienste Christi weihen solle. Erst nachdem dieses neue von der Liebe zu Gott und zum Heiland beseelte Leben in ihm aufgegangen war, wurde von hier aus seinem ganzen Wesen ein Schwung mitgetheilt, welchen er bisher nicht gekannt hatte. Nun erst traten die verborgenen Kräfte dieses außerordentlichen in seinen Tiefen aufgeregten Geistes, welche bisher geschlummert hatten, hervor. Der Mann von einem so warmen, innigen Gefühl, von so lebendiger Phantasie konnte an einem dürren logischen Formalismus seine Freude finden; aber freilich auch eben jene schöpferische Einbildungskraft in die leeren Formeln desto mehr hineinzaubern. Und Alles ging bei ihm von der Einen religiösen Idee aus, welche von nun an sein ganzes Leben beseelte, Allem die Richtung gab, und durch welche bei ihm auch die verschiedenartigsten Bestrebungen mit einander verbunden wurden.

Da er nun entschlossen war, dem Dienste des Herrn sich ganz zu weihen, so ging er mit sich zu Rath, auf welche Weise er dies am besten ausführen könne, und er gewann die veste Ueberzeugung, daß es kein dem Herrn Christus wohlgefälligeres Werk geben könne, als sein Leben für ihn hinzugeben in der Verkündigung des Evangeliums, wobei sich seine Aufmerksamkeit besonders auf die Saracenen richtete, welche man in den Kreuzzügen vergeblich durch die Gewalt des Schwerdtes zu unterjochen gesucht hatte. Aber nun trat ihm mit Macht das Bedenken entgegen: wie er, der unwissende Laie, zu einem solchen Werke tüchtig seyn könne! Während er von tiefem Schmerz darüber erfüllt war, ergriff ihn mächtig der Gedanke, ein Buch zu schreiben, welches dazu dienen sollte, die Wahrheit des Christenthums im Gegensatz mit allen Irrthümern der Ungläubigen zu beweisen, woran sich nachher die Idee einer allgemeinen Wissenschaftslehre bei ihm anschloß; und in diesem mit solcher Gewalt in seiner Seele aufsteigenden Gedanken glaubte er einen göttlichen Beruf zu erkennen. Doch — fragte er sich weiter — wenn es ihm nun auch gelänge, ein solches Buch zu schreiben, was dieses den Saracenen, welche nur die arabische Sprache verständen, helfen würde? Daher keimte schon jetzt der Plan in ihm auf, sich an den Papst und die christlichen Fürsten zu wenden und sie dazu aufzufordern, daß sie in Klöstern Anstalten zur Erlernung des

de Christi fide et evangelica doctrina praedicantes libenter audiunt, quousque Mahometo, tanquam mendaci et perfido, praedicatione sua manifeste contradicunt. Ex tunc autem eos impie verberantes, et nisi Deus mirabiliter protegeret paene trucidantes, de civitatibus suis expellunt.“

1) Wir folgen hier dem Aufsatze über einen Theil der Lebensgeschichte des Raymund Lull, welcher von einem, wie es scheint, genau mit demselben bekannten Manne — vielleicht dem Gefährten seiner Missionsreisen — während er noch am Leben war, verfaßt worden, herausgegeben in den Actis Sanctorum bei dem ein und dreißigsten Juni; Mens. Jun. T. V. f. 661. Spätere Berichte (s. Wadding's Annales Franciscan. T. IV., J. 1275, §. 4) erzählen, daß die unglückliche Liebe zu einer verheiratheten und an einem Krebsschaden leidenden Frau die Veränderung in seinem innern Leben zuerst herbeigeführt habe. Da aber die glaubwürdige Erzählung jenes Ungenannten nichts der Art erwähnt und wir nicht wissen, aus welcher Quelle diese Nachricht geschöpft worden, so bleibt dieselbe wenigstens zweifelhaft.

Arabischen und anderer Sprachen, welche unter den Völkern der Ungläubigen geläufig wären, gründen sollten. Von solchen Anstalten könnten dann Missionäre nach allen Gegenden hin ausgehen; also die Stiftung von linguistischen Missionsschulen. Am andern Tage, nachdem diese Gedanken in ihm aufgestiegen waren und veste Wurzel gefaßt hatten, begab er sich in eine benachbarte Kirche und bat mit heißen Thränen den Herrn, daß er, der diese drei Gedanken durch seinen Geist ihm eingegeben, ihn dazu führen möge, jenes apologetische Werk zu Stande zu bringen, die Stiftung jener Missions- und Sprachschulen bewerkstelligen und endlich sein Leben für die Sache des Herrn hingeben zu können. Dies war im Anfang des Monats Juli geschehen; aber nicht mit einem Male konnte jene neue höhere Lebensrichtung in ihm die Herrschaft gewinnen. Die alte Gewöhnung war noch zu mächtig, und so geschah es, daß Raymund Lull drei Monate hindurch mit diesen Gedanken, welche er so lebhaft ergriffen hatte, sich nicht wieder ernster beschäftigte. Da kam der vierte Oktober, das Gedächtnißfest des Franziskus, und er hörte einen Bischof in der Franziskanerkirche zu Majorka über die Weltentsagung des Franziskus predigen. Durch diese Predigt wurden seine heiligen Entschließungen von Neuem in's Leben gerufen. Er beschloß, dem Beispiele des Franziskus sogleich nachzufolgen. Er verkaufte seine Besitzungen und behielt nur so viel zurück, als zum Lebensunterhalt seiner Frau und seiner Kinder erfordert wurde, übergab sich ganz dem Herrn Christus und verließ seine Heimath mit dem Entschlusse, nicht wieder dahin zurückzukehren. Sodann unternahm er zuerst Wallfahrten nach mehreren damals in besonderer Verehrung stehenden Kirchen, um den Segen Gottes und die Vermittelung der Heiligen zur Ausführung jener drei durch höhere Fügung ihm eingegebenen Gedanken anzuflehen.

Er hatte nun die Absicht, sich nach Paris zu begeben, um sich daselbst durch seine Studien die zur Ausführung seiner Plane erforderlichen wissenschaftlichen Kenntnisse zu erwerben; aber durch den Einfluß seiner Verwandten und Freunde, besonders des berühmten Kanonisten, des Dominikaners Raymund de Pennaforte, wurde er von der Vollziehung dieses Vorsatzes zurückgehalten. Er blieb also in Majorka und begann dort seine Studien, nachdem er die frühere, seinem Stande angemessene Kleidung mit einer groben vertauscht hatte. Er kaufte einen Saracenen, durch den er sich in dem Arabischen unterrichten ließ, und man muß den Mann bewundern, der — nachdem er so viele Jahre in ganz andern Lebenskreisen und Richtungen sich herumgetrieben, mit strengem Denken sich gewiß nicht beschäftigt hatte — in so spätem Alter in eine solche dialektische Geistesthätigkeit sich hineinwerfen und sich darin so gefallen konnte.

Zuerst beschäftigte sich Raymund Lull eifrig damit, die Grundzüge einer allgemeinen formalen Wissenschaft aufzufinden, seine ars major oder generalis, welche zu einem streng wissenschaftlichen Beweise von allen Wahrheiten des Christenthums die Vorschule bilden sollte. Wir erkennen hier, wie das religiöse und insbesondere das apologetische Interesse das Beseelende seines Denkens war und wie er auch, in dem dürrsten Formalismus sich bewegend, jenes Eine Ziel immer im Auge behielt. Er wollte eine Wissenschaft gründen, durch welche das Christenthum mit strenger Nothwendigkeit bewiesen und jede Vernunft zu dessen Anerkennung genöthigt werden sollte. Er konnte sich mit der Hoffnung schmeicheln, daß er dadurch ein sicheres Mittel zur Bekehrung aller Ungläubigen — insbesondere derjenigen, auf welche sein Augenmerk vornehmlich gerichtet war, der in den Vorurtheilen ihrer arabischen Philosophie befangenen Muhamedaner — geben werde. „Wenn es ihm gelinge — meinte er — die Einwendungen derselben gegen das Christenthum zu widerlegen, sie aber die für die christliche Wahrheit von ihm vorgetragenen Gründe nicht widerlegen könnten: so würden ihre Gelehrten und Weisen zum Christenthum übertreten müssen [1]."

Es waren zwei Partheien, welche er von dem Standpunkte seiner viel versprechenden Wissenschaft eifrig bekämpfte: von der einen Seite Diejenigen, welche in einer solchen eine Beeinträchtigung des Glaubens, der in der Verzichtleistung auf das Begreifen gerade seine Selbstverläugnung bewähre und sein Verdienst habe, zu sehen glaubten [2]; von der andern Seite Solche, welche, angesteckt von dem Einflusse einer arabischen zum Unglauben führenden Philosophie, den Gegensatz zwischen philosophischer und theologischer Wahrheit benutzten, um bei einer erheuchelten Gefangennehmung der Vernunft unter den Gehorsam des Glaubens alle ihre dem Christenthum und der Kirchenlehre widersprechenden Sätze als philosophische Wahrheit fortpflanzen zu können. Er behauptete gegen Solche, daß — wenn der Glaube zuerst von einem praktischen Grunde, von der Richtung des Willens zu dem Göttlichen hin, ausgegangen wäre und das so Angeeignete Nahrung und Kräftigung für das Gemüth geworden sey [3]) — die Christen durch die Kraft dieses Glaubens sich dann höher hinaufschwingen müßten, um die veste Grundlage, die nothwendigen Wahrheiten, auf welchen derselbe ruhe, zu erkennen; so daß, was zuerst nur eine Nahrung für das Gemüth gewesen, dann auch eine Nahrung für den erkennenden Geist werde [4]). Der Geist werde in seinen Forschungen von dem Glauben immer begleitet; durch denselben erstarkt und zu höherem Schwunge begeistert, erhebe er sich immer höher, und

1) In der introductio zu der necessaria demonstratio articulorum fidei sagt er: „Rogat Raymundus religiosos et seculares sapientes, ut videant, si rationes, quas ipse facit contra Saracenos approbando fidem Catholicam habeant veritatem, quia si forte aliquis solveret rationes, quae per Saracenos contra fidem Catholicam opponuntur, cum tamen ipsi rationes, quae fiunt pro eadem, solvere non valerent, fortificati Saraceni valde literati et sapientes se facerent Christianos."

2) Dicunt, quod fides non habet meritum, cujus humana ratio praebet experimentum et ideo dicunt, quod non est bonum, probare fidem, ut non amittatur meritum. Asserentes autem ista et dogmatizantes, quanquam magnos se reputent, et quod pejus est ab laiis reputentur, ostendunt se manifestissime ignorantes.

3) Ipsa fides, quae voluntatis firmiter eam credentium erat pabulum et fomentum.

4) Fides fundamenta, quibus innititur, necessarias scilicet rationes, ministrabit iisdem, ut sint eorum pabulum intellectus.

mit dem Erkennen schwinge sich auch der Glaube immer höher hinauf und wachse immer mehr [1]). Merkwürdig ist es, wie zwei so verschiedenartige Männer von großer Eigenthümlichkeit — der nüchtern verständige Abälard im zwölften [2]), und der mit dem dialektischen Elemente ein tief mystisches verbindende, von einer heißen Gluth des religiösen Gefühls erfüllte Raymund Lull im dreizehnten Jahrhundert — auf ähnliche Weise den Standpunkt der Wissenschaft dem alleinigen Glauben gegenüber vertheidigten. Bei Lull aber war es die schwärmerische Hoffnung, durch seine Beweise alle Ungläubigen von der Wahrheit des Christenthums überzeugen zu können, was ihn für seine philosophischen Untersuchungen begeisterte.

Wie er zuerst durch einen innern göttlichen Beruf glaubte dazu angetrieben worden zu seyn, eine Methode zu suchen, die Alle zur Ueberzeugung von der Wahrheit des Christenthums sollte bringen können: so ging ihm auch in der feierlichen Stimmung der Andacht zuerst ein Licht darüber auf, in welcher Weise dies durchzuführen wäre. Er hatte sich an acht Tage auf einen Berg zurückgezogen, um ungestört dem Gebete und der Betrachtung sich hingeben zu können. Da trat auf einmal die Idee jener ars generalis in hellem Licht ihm vor die Seele. Er verließ darauf jenen Berg und begab sich nach dem Orte, wo er das Buch nach jener Idee, die er als göttliche Offenbarung betrachtete, entwarf. Dann kehrte er wieder nach dem Berge zurück und da, wo ihm zuerst jenes Licht aufgegangen war, ließ er sich als Einsiedler nieder, brachte daselbst über vier Monate zu und betete zu Gott Tag und Nacht, daß er ihn nebst der ars generalis, welche er ihm eingegeben, zu seiner Ehre und zur Förderung seines Reiches gebrauchen möge. Zu Montpellier und Paris machte er seine Entdeckungen bekannt und hielt Vorlesungen über seine ars generalis, welche er auch selbst in's Arabische übersetzte. An neun Jahre verstrichen ihm unter diesen Richtungen seiner Thätigkeit. Bei dem Könige Jakob von Majorka und Minorka würkte er es sodann im J. 1275 aus, daß auf der ersten dieser Inseln ein Kloster zu der besonderen Bestimmung gegründet wurde, daß in demselben immer dreizehn Franziskanermönche in der arabischen Sprache unterrichtet werden sollten, um als Missionäre unter den Saracenen würken zu können. Im J. 1286 begab er sich nach Rom, um den Papst Honorius IV. für den Plan zu gewinnen, daß in allen Ländern solche Missionsschulen in den Klöstern angelegt würden; aber er fand jenen Papst nicht mehr am Leben und den päpstlichen Stuhl erledigt. Auch als er ein zweites Mal zu diesem Zwecke Rom besuchte, gelang es ihm nicht, denselben zu erreichen.

Da er nun keine Verbindung für dies heilige Unternehmen, wie er es wünschte, zu stiften vermochte: so fühlte er sich gedrungen, ganz allein unter die Ungläubigen sich zu begeben, und im J. 1287 reisete er nach Genua, um von dort nach dem nördlichen Afrika hinüberzuschiffen. Da man von der merkwürdigen Veränderung, welche mit diesem Manne vorgegangen war, von seinem glühenden Eifer für die Bekehrung der Ungläubigen und von der neuen, nach seiner Meinung so Großes versprechenden Bekehrungsmethode schon viel gehört hatte: so erregte sein Vorhaben, als es daselbst bekannt wurde, große Erwartungen. Schon lag das Schiff, das den Raymund aufnehmen sollte, zur Abfahrt bereit und schon waren seine Bücher dahin gebracht worden: als seine glühende Phantasie ihm das Bild des Schicksals, welches er unter den Muhamedanern erleiden werde, sey es qualvoller Tod oder lebenslängliche Gefangenschaft, auf eine so lebendige und schreckende Weise vormalte, daß er es nicht über sich erlangen konnte, das Schiff zu besteigen. Doch als dasselbe abgefahren war, stiegen heftige Gewissensbisse darüber in ihm auf, daß er dem von Gott in ihm angeregten heiligen Vorsatze untreu geworden und den Gläubigen in Genua so großes Aergerniß gegeben, und eine schwere Krankheit war die Folge dieser inneren Kämpfe. Während er so am Leibe und in der Seele viel zu leiden hatte, traf es sich, daß er von einem im Hafen liegenden Schiffe hörte, das nach Tunis unter Segel zu gehen im Begriff sey, und obgleich er dem Tode näher zu seyn schien als dem Leben, ließ er sich doch mit seinen Büchern dahin tragen. Seine Freunde aber, die es für unmöglich hielten, daß er in einem solchen Zustande die Reise bestehen könne, ließen ihn voll Besorgniß zurückholen. Doch konnte sein Gesundheitszustand nicht besser werden, denn der Grund seiner Krankheit war ein psychischer. Als er nun geraume Zeit nachher wieder von einem nach Tunis bestimmten Schiffe hörte, konnte ihn doch nichts abhalten, sich dahin tragen zu lassen. Und nachdem das Schiff abgesegelt war, fühlte er sich bald von der Last, die sein Gewissen drückte, befreit; der Friede, dessen er früher genossen, kehrte zurück [3]), denn er befand sich in seinem Elemente: er war in der Erfüllung des Berufs begriffen, den er als einen ihm obliegenden göttlichen erkannt hatte. Mit der Gesundheit der Seele wurde ihm bald auch zugleich die des Leibes wiedergegeben, und zum Erstaunen aller Mitreisenden fühlte er sich nach einigen Tagen so gesund, wie er es je in seinem früheren Leben gewesen war.

Als Raymund am Ende des J. 1291 oder im Anfange des J. 1292 in Tunis ankam, versammelte er die muhamedanischen Gelehrten und erklärte ihnen: er sey gekommen, um zwischen dem Christenthum, das er genau kenne und mit allen Gründen zu vertheidigen wisse, und dem Muhamedanismus eine Vergleichung anzustellen; und wenn er die Gründe für die Lehre Muhamed's stärker finde, werde er zu dieser übertreten. Eine immer größere Zahl muhamedanischer Gelehrten kam nun zusammen, indem sie hofften, daß es ihnen gelingen werde, ihn zum Muhamedanismus zu bekehren.

1) Ipsa fides intellectum in se ipsa fundans eumque investigando continue concomitans et confortans supra intellectus vires et potentiam excandescit, quia fatigari nesciens semper nititur intensius et altius ad credendum, propter quod fides in altius erigitur et meritum credentium ampliatur.

2) S. über denselben weiter unten.

3) Schön sagt der ungenannte Lebensbeschreiber: „Sospitatem conscientiae, quam sub nubilatione supradicta se crediderat amisisse, subito laetus in Domino Sancti Spiritus illustratione misericordi recuperavit una cum sui corporis languidi sospitate.“

Nachdem er die zur Vertheidigung ihrer Religion von ihnen vorgebrachten Gründe zu widerlegen gesucht hatte, sagte er zu ihnen: „Jeder Weise müsse die Religion als die wahre anerkennen, welche Gott die größte Vollkommenheit beilege, von allen einzelnen göttlichen Eigenschaften die angemessensten Begriffe mache und die Gleichheit und Uebereinstimmung unter denselben am besten nachweise.“ Er suchte ihnen nun darzuthun, daß man ohne die Lehre von der Dreieinigkeit und von der Menschwerdung des Sohnes Gottes die Vollkommenheit Gottes und die Harmonie zwischen seinen Eigenschaften nicht verstehen könne[1]). So wollte er ihnen das Christenthum als die allein vernunftgemäße Religion beweisen.

Einer der saracenischen Gelehrten, der von größerem Fanatismus erfüllt war, machte aber den König auf die dem muhamedanischen Glauben durch den Bekehrungseifer Raymund's drohende Gefahr aufmerksam und trug auf die Todesstrafe gegen ihn an. Raymund wurde in's Gefängniß geworfen und schon sollte er zum Tode verurtheilt werden, als Einer der saracenischen Gelehrten selbst, unbefangener und weiser als die übrigen, sich für ihn verwandte. Er machte die Achtung, welche dem Geiste dieses Mannes gebühre, geltend und sagte: „daß, wie man den Eifer eines Muhamedaners, der unter die Christen sich begeben würde, um sie zum wahren Glauben zu bekehren, loben würde, man auch an dem Christen einen solchen Eifer für die Verbreitung der Religion, welche ihm als die wahre erscheine, nur ehren könne.“ Diese Vorstellungen bewürkten, daß dem Raymund das Leben geschenkt und er nur zur Landesverweisung verurtheilt wurde. Als er das Gefängniß verließ, hatte er von dem fanatischen Volke viele Mißhandlungen zu erleiden. Dann wurde er nach dem genuesischen Schiffe, auf welchem er angekommen war und das bald abfahren sollte, gebracht und ihm zugleich angekündigt, daß, wenn er sich wieder in dem Gebiete von Tunis blicken lasse, er gesteinigt werden würde. Da er aber durch fortgesetzte Bemühungen manche der saracenischen Gelehrten, mit denen er disputirt hatte, zu bekehren hoffte: so konnte er sich voll Eifer für ihr Seelenheil nicht dazu entschließen, diese Hoffnung schon aufzugeben. Sein Leben war ihm nicht zu theuer, um es für diesen Preis aufzuopfern. Er ließ das Schiff, nach welchem er gebracht worden, abfahren, begab sich nach einem andern und suchte von hier aus eine Gelegenheit, unbemerkt wieder nach Tunis zu kommen. Während er sich so in dem Hafen von Tunis verborgener Weise aufhielt, hatte er die Seelenruhe, an einem Buche, das mit der Idee seiner allgemeinen Wissenschaftslehre zusammenhing, zu arbeiten[2]). Nachdem er drei Wochen hier vergebens gewartet hatte, fuhr er endlich mit dem Schiffe ab und begab sich nach Neapel. Hier verweilte er mehrere Jahre und hielt Vorträge über sein neues System, bis der Ruf des frommen Einsiedlers, der Papst geworden, Cölestin's V., ihm Hoffnung machte, was er so lange für die Beförderung der Missionsunternehmungen gewünscht hatte, endlich in's Werk setzen zu können. Aber Cölestin's Regierung war ja zu kurz und sein Nachfolger Bonifacius VIII. für religiöse Ideen und Interessen am wenigsten empfänglich.

Während seines damaligen Aufenthaltes in Rom verfaßte er im J. 1296 das S. 365 angeführte Buch, in welchem er zu zeigen suchte, wie alle Wahrheiten des christlichen Glaubens durch unwiderlegliche Gründe bewiesen werden könnten. Am Schlusse dieses Buches sprach er seinen begeisterten Eifer für die Ausbreitung des christlichen Glaubens aus, der ihn dies Buch zu schreiben bewogen. „Mögen — sagt er — die Christen, von glühendem Eifer für die Sache des Glaubens entbrannt, bedenken: daß, da nichts der Wahrheit, welche durch die Stärke der Gründe über Alles mächtig ist, zu widerstehn vermag, sie mit Gottes Hülfe und durch seine Macht die Ungläubigen zum Wege des Glaubens werden zurückführen können, so daß der preiswürdige Name des Herrn Jesus, der in den meisten Gegenden der Welt der Mehrzahl noch unbekannt ist, offenbar werden und Verehrung gewinnen wird; und dieser Weg zur Bekehrung der Ungläubigen ist leichter, als alle andern. Denn es scheint den Ungläubigen hart und gefahrvoll, ihren eigenen Glauben um eines fremden willen zu verlassen; aber unmöglich wird es ihnen seyn, den Glauben, der ihnen als falsch und sich selbst widersprechend erwiesen worden, um des wahren und nothwendigen willen nicht zu verlassen.“ Und er schloß mit den Worten der Ermahnung: „Mit gebeugtem Knie und in aller Demuth bitten wir, daß Alle diesen Weg annehmen möchten, da er unter allen Wegen, die Ungläubigen zu bekehren und das gelobte Land wieder zu gewinnen, der leichteste ist und mit der christlichen Liebe am meisten übereinstimmt. Wie die Waffen des Geistes viel mehr vermögen, als die leiblichen, so ist diese Bekehrungsweise weit mächtiger, als alle andern.“ Es war am heiligen Abend vor dem Feste Johannes des Täufers, als er dieses schrieb, und daher setzte er hinzu: „Wie das Buch vollendet worden an der Vigilie Johannes des Täufers, welcher der Herold des Lichts war und mit dem Finger auf Den hinwies, welcher das wahre Licht ist: so gefällt es dem Herrn Jesus Christus, ein neues Licht der Welt anzuzünden, das den Ungläubigen leuchten möge zu ihrer Bekehrung, daß sie mit uns dem Herrn Jesus Christus, dem Ehre und Preis sey in Ewigkeit, entgegengehen mögen!“

Da er also in Rom seinen Zweck nicht erreichen konnte, so versuchte er eine Reihe von Jahren hindurch zu würken, wo sich ihm Gelegenheit darbot. Er suchte durch Gründe die Saracenen und Juden auf der Insel Majorka zu überzeugen. Er begab sich nach der Insel Cyprus und von dort nach Armenien, indem er sich bemühte die verschiedenen schismatischen Partheien der orientalischen Kirche zur Rechtgläubigkeit zurückzuführen. Alles unternahm er allein, nur von Einem Gefährten begleitet, ohne die gewünschte Unterstützung von den Mächtigeren und Einflußreicheren gewinnen zu

1) Die Gründe, mit welchen er dies bewiesen zu haben meinte, können wir aber erst in dem Abschnitte von der Lehre entwickeln.

2) Im Monat September 1292 begann er im Hafen von Tunis seine Tabula generalis ad omnes scientias applicabilis zu schreiben, wie er selbst angiebt; s. den Commentarius praevius zu seinem Leben in den Actis sanct. Mens. Jun. T. V. f. 645.

können. Dazwischen hielt er auf italienischen und französischen Universitäten Vorträge über sein System und verfaßte viele neue Schriften [1]).

Zwischen den Jahren 1306 und 1307 reisete er wieder nach dem nördlichen Afrika und begab sich nach der Stadt Bugia, welche damals der Sitz eines muhamedanischen Reiches war. Er trat öffentlich auf und erklärte in arabischer Sprache: „Das Christenthum sey die einzig wahre Religion, die Lehre Muhamed's hingegen sey falsch, dies wolle er Jedem beweisen." Es sammelte sich eine große Schaar des Volkes um ihn her, und er richtete eine Ermahnungsrede an die Versammelten. Schon legten Viele Hand an, um ihn zu steinigen, als der Mufti, der davon hörte, ihn der Menge entreißen und vor sich erscheinen ließ. Dieser fragte ihn: wie er so wahnsinnig habe handeln können, gegen die Lehre Muhamed's öffentlich aufzutreten, ob er denn nicht wisse, daß er nach den Landesgesetzen die Todesstrafe verdient habe? Raymund antwortete: „Ein ächter Diener Christi, der die Wahrheit des katholischen Glaubens erfahren hat, darf keine Todesgefahr fürchten, wenn er die Seelen zum Heil führen kann." Der Mufti, der ein in arabischer Philosophie wohl bewanderter Mann war, forderte ihn dann auf, seine Beweise für das Christenthum gegen den Muhamedanismus vorzutragen. Und Raymund suchte ihm nun zu beweisen, daß ohne die Dreieinigkeitslehre die Selbstgenugsamkeit, Güte und Liebe Gottes nicht recht verstanden werden könne; daß man Gottes Vollkommenheit dadurch von der Schöpfung, die einen zeitlichen Anfang gehabt habe, abhängig mache. Die Güte Gottes kann nicht würkungslos gedacht werden, — sagte er — wenn man aber die Dreieinigkeitslehre nicht annehme, so müsse man sagen, daß bis zum Anfang der Schöpfung Gottes Güte würkungslos und demnach nicht so vollkommen gewesen sey [2]). Zum Wesen des höchsten Gutes gehöre die Selbstmittheilung, diese könne aber als eine vollkommene und ewige nur in der Dreieinigkeitslehre erkannt werden. Er wurde darauf in einen sehr harten Kerker geworfen; die Verwendung von Kaufleuten aus Genua und Spanien verschaffte ihm zwar eine Milderung seiner Lage, doch blieb er ein halbes Jahr Gefangener. Unterdessen wurden manche Versuche angestellt, ihn zum Muhamedanismus zu bekehren. Große Ehrenstellen und Reichthümer wurden ihm unter dieser Bedingung versprochen, er aber antwortete: „Und ich verspreche euch, wenn ihr diese falsche Religion verlassen und an Jesus Christus glauben wollt, die größten Reichthümer und das ewige Leben." Es wurde endlich auf den Antrag Raymund's ausgemacht, daß von beiden Theilen ein Buch zum Beweise der Religion, zu welcher ein Jeder sich bekenne, geschrieben werde, und es sollte sich dann zeigen, wer durch die vorgetragenen Gründe den Sieg erhalte. Während Raymund eifrig damit beschäftigt war, ein solches Buch zu schreiben, erschien der Befehl des Königs, daß er auf ein Schiff geschleppt und aus dem Lande verbannt werden solle [3]).

Das Schiff, auf welchem er abfuhr, strandete bei einem heftigen Sturme ohnweit Pisa. Ein Theil der Reisenden fand in den Wellen den Tod, Raymund ward mit seinen Gefährten gerettet. Er wurde zu Pisa auf sehr ehrenvolle Weise aufgenommen, und nach so vielen Mühseligkeiten in seinem schon so hohen Alter setzte er mit großem Eifer seine schriftstellerischen Arbeiten fort. Der mehr als siebzigjährige Greis war mit jugendlicher Begeisterung für das Eine, was seit seiner Bekehrung Mittelpunkt seines ganzen Lebens geworden, immerfort thätig. Er sagt von sich selbst: „Ich hatte Frau und Kinder, ich war ziemlich reich, ich führte ein weltliches Leben. Alles habe ich gern aufgegeben, um das allgemeine Beste zu befördern und den heiligen Glauben auszubreiten. Ich habe das Arabische gelernt, ich bin mehrere Male ausgegangen, den Saracenen das Evangelium zu verkündigen. Ich bin um des Glaubens willen in's Gefängniß geworfen und geprügelt worden. Ich habe fünf und vierzig Jahre gearbeitet, um die Hirten der Kirche und die Fürsten für das gemeine Beste der Christenheit zu gewinnen. Jetzt bin ich alt, jetzt bin ich arm, und ich bin doch in demselben Vorsatze; ich werde bei demselben beharren bis an den Tod, wenn der Herr selbst es verleiht." Er suchte in Pisa und Genua einen neuen geistlichen Ritterorden, der immer zum Kriege mit den Saracenen und zur Er-

1) Leider ist nur Weniges von seinen Werken herausgegeben und manches Herausgegebene schwer zu erlangen.

2) Tu dicis, quod Deus est perfecte bonus ab aeterno et in aeternum, ergo non indiget mendicare et facere bonum extra se.

Nachtrag des Verfassers zur ersten Auflage.

3) Wir haben von dem Raymund selbst einen kurzen Bericht von diesen Ereignissen in dem liber, qui est disputatio Raymundi Christiani et Hamar Saraceni, unter welchem Buche bemerkt ist, daß es zu Pisa im Kloster des h. Dominikus im April d. J. 1308 beendigt worden. (In dem vierten Bande der Gesammtausgabe seiner Werke, welche ich früher noch nicht zu benutzen im Stande war, da sie sich in unsern Gegenden nicht vorfindet.) Es war der Saracene Hamar, welcher mit mehreren Andern im Kerker zu Bugia ihn besuchte, und über die Vorzüge des Christenthums und des Muhamedanismus mit ihm disputirte. Er sagt am Ende dieses Buches: „Postquam Hamar Saracenus recesserat, Raymundus Christianus posuit in Arabico praedictas rationes, et facto libro, misit episcopo Bugiae (dem an der Spitze des muhamedanischen Cultus stehenden) rogando, ut sui sapientes viderent hunc librum et ei responderent. Sed post paucos dies episcopus praecepit, quod praedictus Christianus ejiceretur e terra Bugia et in continenti Saraceni miserunt ipsum in quandam navem, tendentem Genuam, quae navis cum magna fortuna venit ante portum Pisanum et prope ipsum per decem milliaria fuit fracta et Christianus vix quasi nudus evasit et amisit omnes suos libros et sua bona et ille existens Pisis recordatus fuit praedictarum rationum, quas habuit cum supradicto Saraceno et ex illis composuit hunc librum." Er schickte dieses Buch dem Papste und den Kardinälen zu, damit diese erkennen sollten, welche Gründe die Muhamedaner gebrauchten, um die Christen von ihrem Glauben abzuziehen. Er klagt darüber, daß sie durch solche Gründe und durch das Versprechen von Reichthümern und Frauen Viele für ihre Religion gewinnen. „Et quia Christiani non curant nec volunt auxilium dare Saracenis, qui se faciunt Christianos, inde est, quod si unus Saracenus fit Christianus, decem Christiani et plures fiant Saraceni et de hoc habemus experimentum in regno Aegypti, de quo dicitur, quod tertia pars militiae Soldani fuerit Christiana."

oberung des heiligen Grabes bereit seyn sollte, zu stiften. Es gelang ihm, die Theilnahme für einen solchen Plan zu gewinnen und Briefe an den Papst Clemens V., in welchen diese Sache demselben empfohlen wurde, zu erhalten. Fromme Frauen und Adliche in Genua erboten sich, eine Summe von dreißigtausend Gulden für eine solche Unternehmung beizutragen. Er reisete mit jenen Briefen zu dem Papste Clemens V. nach Avignon, fand aber bei demselben keine Theilnahme für seinen Plan. Er trat sodann wieder als Lehrer zu Paris auf und bekämpfte besonders eifrig die Grundsätze der Philosophie des Averroes und die damit zusammenhangende Lehre von dem Gegensatze zwischen theologischer und philosophischer Wahrheit [1]). Da unterdessen die Zeit kam, daß das allgemeine Concil zu Vienne versammelt wurde (J. 1311): so hoffte er eine günstige Gelegenheit finden zu können, um die Pläne, welche ihn schon seit so langer Zeit beschäftigten, endlich in Vollziehung zu setzen. Dreierlei wollte er hier auswürken: 1) die Anlegung jener linguistischen Missionsschulen, von denen wir oben gesprochen haben; 2) die Vereinigung aller geistlichen Ritterorden zu Einem Einzigen, der nicht rasten sollte, bis das gelobte Land wieder erobert wäre; 3) eine schnelle Anwendung erfolgreicher Mittel, um die Verbreitung der Grundsätze des Averroes zu hemmen. Es sollten deshalb Männer von tüchtigem Geiste zur Bestreitung derselben aufgefordert werden, und er selbst verfaßte zu diesem Zwecke ein neues Buch. Das Erste erlangte er von dem Papste würklich, eine Verordnung zur Stiftung orientalischer Sprachcollegia, daß, um die Bekehrung der Juden und der Saracenen zu befördern, Lehrstühle für die arabische, hebräische und chaldäische Sprache in allen Städten, wo sich der päpstliche Hof aufhalte, so wie auf den Universitäten zu Paris, Oxford und Salamanka gestiftet werden sollten. Er konnte es nun nicht ertragen, daß er seine letzten Tage ruhig in seinem Vaterlande, wohin er zum letzten Male zurückkehrte, beschließen sollte; es war sein heißes Verlangen, in der Verkündigung des Glaubens sein Leben zu opfern. Nachdem er von dem natürlichen Tode gesprochen, den er aus der Abnahme der animalischen Wärme ableitet, sagt er: „Dein Knecht möchte, wenn es dir so gefallen hat, keines solchen Todes sterben, sondern er möchte sein Leben enden in der Gluth der Liebe, wie du in Liebe dein Leben für uns hingegeben hast. Dein Knecht — sagt er — bereitet sich hinzugehen und für dich sein Blut zu vergießen. Es gefalle dir also, ehe er zum Tode gelangt, ihn so mit dir zu vereinigen, daß er durch Betrachtung und Liebe nie von dir getrennt werde" [2]). Am 14. August 1314 reisete er wieder nach Afrika über. Er begab sich nach Bugia und würkte hier zuerst im Verborgenen in dem kleinen Kreise Derjenigen, welche er während seines letzten Aufenthaltes für das Christenthum gewonnen hatte, er suchte ihren Glauben zu stärken und sie in der christlichen Erkenntniß weiter zu fördern. So hätte er wohl eine Zeitlang ruhig fortwürken können, aber er vermochte dem Verlangen nach dem Märtyrerthume nicht zu widerstehen. Er trat öffentlich auf mit der Erklärung, daß er derselbe sey, den man einst aus dem Lande verbannt habe, und ermahnte die Leute mit Drohung der göttlichen Strafen zum Abfall von dem Muhamedanismus. Er wurde von den Saracenen mit heftiger Wuth überfallen, nachdem er schwer gemißhandelt worden, außer der Stadt geschleppt und auf Befehl des Königs gesteinigt. Kaufleute aus Majorka verschafften sich die Erlaubniß, den Leichnam ihres Landsmannes aus dem Steinhaufen, unter dem er begraben war, hervorzusuchen, und sie brachten ihn auf dem Schiffe in ihr Vaterland zurück. Der 30. Juni 1315 war der Tag seines Märtyrertodes [3]).

Wir müssen noch auf das Verhältniß der zerstreuten Juden zu der christlichen Kirche einen Blick werfen.

Was die im Abendlande zahlreich verbreiteten Juden betrifft: so waren die Bedrückungen, Mißhandlungen und Verfolgungen, welche sie von dem Fanatismus und der Habsucht sogenannter Christen oft zu erleiden hatten, nicht geeignet, ihre Gemüther der Verkündigung des Evangeliums zugänglich zu machen; wenn sie auch durch Furcht, um den ihnen drohenden Leiden oder dem Tode zu entgehen, sich zum Schein taufen zu lassen und das christliche Bekenntniß zu erheucheln bewogen werden konnten [4]). Ein Mönch des zwölften Jahrhunderts, Hermann, aus dem Kloster Kappenberg in Westphalen, der selbst vom Judenthum zum Christenthum bekehrt worden, sagt in dieser Beziehung in seiner von ihm selbst geschriebenen Bekehrungsgeschichte, zum Lobe eines Geistlichen, von dem er als Jude eine liebevolle Behandlung erfahren hatte: „Mögen Diejenigen, welche dies lesen, das vorzügliche Beispiel der Liebe nachahmen, daß sie nicht, wie Einige pflegen, die Juden verachten und verabscheuen; sondern als ächte Christen, d. h. dem Beispiele Dessen nachfolgend, der für Diejenigen betete, welche ihn kreuzigten, mit brüderlicher Liebe ihnen entgegenkommen. Denn weil, wie der Heiland sagt, das Heil

---

1) Gegen die Averroisten ist seine dem Könige von Frankreich gewidmete Lamentatio seu expostulatio philosophiae s. duodecim principia philosophiae, welche er im J. 1310 zu Paris verfaßte, gerichtet.

Nachtrag des Verfassers zur ersten Auflage.

2) Die Worte Raymund's in seinem Werke de contemplatione (s. weiter unten) c. CXXX. Distinct. 27. f. 299: „Homines morientes prae senectute moriuntur per defectum caloris naturalis et per excessum frigoris et ideo tuus servus et tuus subditus, si tibi placeret, non vellet mori tali morte, imo vellet mori prae amoris ardore, quia tu voluisti mori tali morte."

3) Es ist uns hier nicht gegeben, bis zu den Berichten der Zeitgenossen zurückzugehen, in den späteren Nachrichten aber finden sich Verschiedenheiten. Nach einer derselben soll er in Tunis seinen Tod gefunden haben, nach einer andern zuerst in Tunis aufgetreten und dann nach Bugia gereiset seyn. Einer Erzählung zufolge hätten ihn die Kaufleute noch mit Spuren des Lebens aus dem Steinhaufen an's Licht gebracht, es wäre ihnen gelungen, den schlummernden Lebensfunken in ihm wieder anzufachen; aber auf dem Schiffe, im Angesicht seines Vaterlandes, wäre er gestorben.

4) Bei dem ersten Kreuzzuge wurden in Rouen die Juden ohne Unterschied des Geschlechts und Alters in eine Kirche eingesperrt, und nun alle, welche sich nicht taufen lassen wollten, gemordet. S. Guibert, Novigentens. de vita sua l. II. c. V.

von den Juden kommt, Joh. 4, 22, und wie der Apostel Paulus bezeugt, aus ihrem Falle den Heiden das Heil widerfahren ist, Röm. 11, 11: so ist es eine würdige und Gott wohlgefällige Vergeltung, wenn die Christen, so viel sie können, für das Heil Derjenigen würken, von denen sie den Urheber des Heils, Jesus Christus, empfangen haben. Und wenn sie ihre Liebe auch auf Die, von welchen ihnen Unrecht zugefügt wird, ausdehnen sollen: um wie viel mehr werden sie Denjenigen, durch welche das höchste Gut Aller ihnen zugekommen ist, solche erweisen müssen? Mögen sie also, so viel sie können, ihre Liebe an ihnen bewähren, indem sie ihnen in ihrer Noth helfen und ihnen das Beispiel alles Wohlthuns geben, um Diejenigen, welche sie durch das Wort nicht gewinnen können, durch das Beispiel zu gewinnen; denn das Beispiel würkt wahrhaft mehr als das Wort zur Ueberzeugung. Mögen sie auch inbrünstiges Gebet zum Vater der Barmherzigkeit emporsenden, ob ihnen Gott dermaleinst Buße gebe, die Wahrheit zu erkennen. 2 Thimoth. 2, 25." Durch die einzigen Erwerbsmittel, die ihnen in ihrer bedrängten Lage übrig blieben, Handel und Wucher, gewannen sie die größten Reichthümer, verschafften sich dadurch zuweilen selbst bei Fürsten großen Einfluß; erregten aber dadurch auch die Lüsternheit der Großen und zogen sich noch mehr Haß und Verfolgungen zu [1]). Der durch die Kreuzzüge angeregte Fanatismus richtete sich oft zuerst gegen die Juden, als die einheimischen Feinde des Kreuzes, und Hunderte, ja Tausende wurden Opfer solcher Wuth. Es verbreiteten sich von den Juden solche Gerüchte, wie wir sie ähnlich zu allen Zeiten gegen die von dem Volkshasse verfolgten Religionssekten verbreitet sehen, — wie jene gegen die ersten Christen durch den leichtgläubigen Volksfanatismus geschmiedeten Beschuldigungen, — daß sie für ihr Passahfest Christenkinder raubten, solche unter mancherlei Martern kreuzigten und die Eingeweide derselben zur Zauberei gebrauchten [2]). Wenn ein Knabe, zumal in der Nähe des Passahfestes, von den Seinigen vermißt, oder wenn die Leiche eines Knaben, von dem man nicht wußte, auf welche Weise er gestorben, gefunden wurde: so fiel gleich ein Argwohn auf die Juden in der Gegend, wo sich dies ereignet hatte. Was man sehen wollte, konnte man bald sehen: Merkmale der von dem Knaben erlittenen Martern; es konnte auch wohl geschehen, daß Feinde der Juden oder Solche, welche nach ihren Reichthümern lüstern waren, die aufgefundene Leiche verstümmelten, um dadurch der gegen die Juden gerichteten Anklage mehr Wahrscheinlichkeit zu geben. Es konnte dahin kommen, daß ein solcher Knabe von dem Volke als Märtyrer verehrt wurde und manche Wundererzählungen von demselben sich verbreiteten [3]). Das Abentheuerlichste konnte bei der vorhandenen Stimmung der Gemüther Glauben finden und durch eine mit Befangenheit angestellte, tumultuarisch vorgenommene Untersuchung bestätigt zu werden scheinen. Wenn bei dem Anfange einer solchen Bewegung reiche Juden entflohen, da sie den ihnen verderblichen Ausgang wohl voraussehen konnten, so galt dies als Beweis ihrer Schuld und der Wahrheit jener Gerüchte [4]). Wenn fünf und zwanzig Ritter durch einen Eid bekräftigten, daß die ergriffenen Juden der Greuelthat schuldig seyen, so war dies genug, um die Sache für ausgemacht zu halten und das Todesurtheil zu fällen [5]). Wer sich für die Unglücklichen verwandte, setzte sich dadurch selbst dem Volkshasse aus, der einem Solchen unreine Triebfedern unterschob. So hatten im Jahre 1256 fromme Franziskaner in England, ohne durch die Macht des herrschenden Wahnes sich zurückhalten zu lassen, der einer solchen Greuelthat angeklagten Juden, welche in Gefängnissen schmachteten, sich anzunehmen gewagt, sie hatten ihre Freilassung durchgesetzt und ihr Leben gerettet. Nun beschuldigte man die von dem Geiste christlicher Menschenliebe beseelten Mönche, sie hätten sich durch Geld [6]) von den Juden gewinnen lassen, und sie verloren viel in der Meinung des niederen Volkes, so daß man ihnen kein Almosen mehr gab [7]).

Wie diese frommen Mönche, so erklärten sich auch die angesehensten Männer der Kirche gegen einen solchen unchristlichen Fanatismus. Als der Abt **Bernhard** von Clairvaux die Völker zur Unternehmung des zweiten Kreuzzuges anfeuerte, und im J. 1146 deshalb ein Schreiben an die Deutschen (Ostfranken) erließ, warnte er sie zugleich vor dem Einflusse der Schwärmer, welche sich für Boten des Herrn ausgäben und den Fanatismus des Volkes entflammen würden; er forderte die Deutschen auf, nach der Vorschrift des Apostels Paulus nicht jedem Geiste zu trauen. Er sprach gegen den falschen Eifer ohne Erkenntniß, der sie antreiben könnte, die Juden zu morden, welche man nicht einmal aus dem Lande treiben sollte. Er erkennt den Eifer für die Sache Gottes bei ihnen an, aber fordert, daß demselben auch die rechte Erkenntniß zur Seite gehe [8]). „Die Juden — sagt er — seyen unter allen Völkern zerstreut,

1) Der in Abälard's Dialog über das höchste Gut inter philosophum, Judaeum et Christianum redend eingeführte Jude sagt, indem er ein lebendiges Bild von dem Elende der Juden entwirft: „Unde nobis praecipue superest lucrum, ut alienigenis foenerantes, hinc miseram sustentemus vitam, quod nos quidem maxime ipsis efficit invidiosos, qui se in hoc plurimum arbitrantur gravatos." S. diese von Prof. Rheinwald herausgegebene Schrift S. 11.

2) In dem Geschichtswerke des Matthäus von Paris finden sich manche Erzählungen von den Verfolgungen gegen die Juden, welche durch solche in Umlauf gesetzte Mährchen hervorgerufen wurden.

3) S. Matth. von Paris bei d. J. 1244. Ed. London. 1686. f. 567. In dem Falle, von welchem hier die Rede ist, mußte man selbst gestehen, daß sich keineswegs fünf Wundenmale an diesem Leichnam hatten auffinden lassen.

4) S. l. c. 5) S. die Erzählung des angeführten Geschichtschreibers bei d. J. 1256. f. 792.

6) Jener Geschichtschreiber, Matthäus von Paris, sonst heftiger Feind der Bettelmönche, sagt doch von dieser Beschuldigung: „Ut perhibet mundus, si mundo in tali casu credendum est." Er selbst entschuldigt nur die Verwendung jener Franziskaner, da er meint, daß jene Juden den Tod verdient hatten. Er ehrt aber an den Franziskanern das Mitleid und die Hoffnung, daß jene Juden immer noch bekehrt werden konnten.

7) S. J. 1256. f. 792.

8) Ep. 363. Audivimus et gaudemus, ut in vobis ferveat zelus Dei, sed oportet omnino temperamentum scientiae non deesse.

als lebendige Denkmäler des Leidens Christi und des göttlichen Gerichts; aber es sey ihre einstige allgemeine Bekehrung verheißen. Röm. 11, 26. Wo auch keine Juden wären, seyen die Wucher treibenden Christen, wenn sie anders Christen und nicht vielmehr getaufte Juden zu nennen wären, ärgere Juden. Wie könnte doch die Verheißung von der einstigen Bekehrung der Juden erfüllt werden, wenn sie ganz vertilgt würden?" Derselbe Grund hätte freilich dazu antreiben sollen, auch zu den muhamedanischen Völkern vielmehr nur Missionäre zu senden, statt sie mit dem Schwerdte anzugreifen. Und es mochte dem Bernhard wohl in den Sinn kommen, daß man diesen Grundsatz auch gegen den Kreuzzug selbst, den er verkündigte, anwenden könne. Um sich dagegen zu verwahren, setzt er hinzu: „Wenn dasselbe auch von andern Ungläubigen zu erwarten wäre, sollte man allerdings sie vielmehr tragen, statt mit dem Schwerdte sie zu verfolgen. Da sie nun aber mit der Gewalt angefangen hätten, so müßten Diejenigen, welche nicht ohne Grund das Schwerdt trügen, die Gewalt mit Gewalt vertreiben. Es komme aber der christlichen Frömmigkeit zu, wie die Hochmüthigen zu bekämpfen, so der Gedemüthigten zu schonen." Solcher Vorstellungen bedurfte es ganz besonders in dieser bewegten Zeit; aber diese in lateinischer Sprache geschriebenen Worte konnten nicht zu den erhitzten Volksgemüthern vordringen. Es war in den Rheingegenden damals ein wüthender Schwärmer, der Mönch Radulf (Rudolph), aufgetreten, der, für einen von Gott berufenen Propheten sich ausgebend, mit dem Kreuze zugleich Judenmord predigte. Tausende aus Köln, Maynz, Worms, Speier, Straßburg, welche zum Kreuzzuge sich versammelten, kehrten zuerst ihre Schwerdter gegen die wehrlosen Juden, und es wurde viel Blut vergossen [1]). Rudolph ließ sich in seinem vermeintlichen göttlichen Berufe durch kein Ansehn seiner kirchlichen Vorgesetzten zurückhalten [2]). Der Erzbischof Heinrich von Maynz, der selbst gegen den Einfluß des Schwärmers nichts ausrichten konnte, suchte deshalb Hülfe bei dem französischen Abte, dessen Gewalt über die Gemüther er kannte. Bernhard erklärte sich in seiner Antwort [3]) sehr stark gegen jenen Mönch, er tadelte an demselben dreierlei: daß er sich unberufen zum Prediger aufwerfe, daß er das Ansehn der Bischöfe verachte und daß er den Mord gutheiße. Dies nannte er eine teuflische Lehre. „Siegt nicht — sagte er — die Kirche in reicherem Maaße über die Juden, indem sie dieselben täglich von ihren Irrthümern überführt und sie bekehrt, als wenn sie dieselben alle auf einmal mit dem Schwerdte vertilgt?" Er beruft sich auf das allgemeine Kirchengebet für die Bekehrung der Juden, mit welchen ein solches Verfahren in Widerspruch stehe. Erst als Bernhard selbst nach Deutschland kam, konnte es ihm durch seine persönliche unwiderstehliche Einwürkung gelingen, die Gewalt des Fanatismus zu besiegen. Das Volk war jenem Schwärmer mit so blinder Anhänglichkeit ergeben, daß nur die Ehrfurcht vor einem Bernhard es von Unruhen zurückhalten konnte, wenn jener Führer demselben genommen wurde. Zu Maynz kam Bernhard mit dem Mönch Rudolph zusammen und würkte, was gewiß etwas sehr Großes war, durch seine Vorstellungen so viel bei ihm, daß er sein Unrecht erkannte und fernerhin gehorsam in seinem Kloster zu bleiben versprach. Der ausgezeichnete Abt Peter von Clüny, der sich durch seine von dem Geiste christlicher Liebe beseelte Milde auch sonst vor dem Abte Bernhard auszeichnet — er, der so frei und wohlwollend verschiedene Geistesrichtungen unter den Christen beurtheilt — sieht aber in den Juden nur das Geschlecht, das von den Mördern Christi abstammt und von dem Hasse gegen ihn erfüllt ist. „Wenn die Saracenen, welche doch so Manches von dem Glauben an Christus mit uns gemein haben, zu verabscheuen sind, — schreibt er in seinem Briefe an den König Ludwig VII. von Frankreich [4]) — um wieviel mehr müssen wir die Juden hassen, welche Christus und den ganzen christlichen Glauben verlästern und verspotten!" Zwar erklärt auch er sich gegen das Morden der Juden: „man soll sie wie den Brudermörder Kain zu desto größerer Schmach und Qual leben lassen," sagt er; aber er fordert den König auf, ihre Reichthümer, welche sie durch unrechte Mittel auf Kosten der Christen sich erworben hätten [5]), ihnen zu entreißen und das von ihnen mit Recht genommene Geld gegen ihren Willen dem Dienste der heiligen Sache zu weihen.

Insbesondere war es herrschender Grundsatz der Päpste, wie schon ihr Vorgänger, Gregor der Große, ihnen darin das Beispiel gegeben [6]), die Juden in den ihnen eingeräumten Rechten zu schützen. Wenn die vertriebenen Päpste des zwölften Jahrhunderts wieder nach Rom zurückkehrten, zogen ihnen mit den Uebrigen auch die Juden in ihren festlichen Kleidern entgegen, indem sie die Thora vor sich her trugen und Innocenz II. betete bei solcher Gelegenheit für sie, daß Gott die Hülle von ihren Herzen nehmen möge. Der Papst Innocenz III. erließ im J. 1199 eine Verordnung, durch welche er die Juden gegen Bedrückungen in Schutz nahm. „So sehr auch der Unglaube der Juden zu tadeln sey, — schrieb er — so müßten sie doch, weil der christliche Glaube durch sie wahrhaft bestätigt werde, von den Gläubigen keine schweren Bedrückungen erleiden." Er beruft sich hier auf das Beispiel seiner Vorgänger, welchen er nachfolge: „Keiner solle sie mit Gewalt nöthigen, sich taufen zu lassen, nur wenn Einer zu erkennen gebe, daß er aus freiem Willen Christ werde, solle man

---

1) Die Leiden der Juden sind nach der Erzählung eines deutschen Juden, der als dreizehnjähriger Knabe Zeuge dieses Blutbades seiner Volks- und Glaubensgenossen war, in einer jüdischen Chronik in hebräischer Sprache von Jehoschua Ben Meir aus dem sechszehnten Jahrhundert geschildert worden. S. Wilken's Geschichte der Kreuzzüge, dritter Theil, erste Abtheil., Beilage I. In dieser Erzählung wird auch Bernhard als Retter der Juden, ohne den Keiner in diesen Gegenden würde entronnen seyn, gepriesen und zu dessen Lobe gesagt: „er habe kein Lösegeld von den Juden genommen, denn er habe von Herzen Gutes für Israel geredet."

2) S. Otto Frising. hist. Frideric. I, l. II. c. 37. 3) Ep. 365. 4) Lib. IV. c. 36.

5) Non enim de simplici agricultura, non de legali militia, non de qnolibet honesto et utili officio horrea sua frugibus, cellaria vino, marsupia nummis, arcas auro sive argento cumulant, quantum de his, quae Christicolis dolose subtrahunt, de his quae furtim a furibus empta, vili pretio res carissimas comparant.

6) S. oben S. 7.

ihn durch nichts hindern dürfen, die Taufe zu empfangen; denn wer gezwungen zur christlichen Taufe komme, der könne kein wahrhaft Gläubiger werden. Keiner solle sie im Besitze ihrer Güter, in der Ausübung ihrer Gewohnheiten beeinträchtigen. In der Feier ihrer Feste sollten sie nicht auf tumultuarische Weise gestört werden" [1]). Dieser Papst ließ es sich angelegen seyn, für den Lebensunterhalt der zum Christenthum übergetretenen Juden, welche dadurch ihre bisherigen Erwerbsmittel verloren, zu sorgen [2]).

Wohl mag es aber auch geschehen seyn, daß der Papst, bei dem bekehrte Juden aus fernen Gegenden Hülfe suchten, durch falsche Berichte, Erzählungen von Wundern, denen sie ihre Bekehrung zu verdanken vorgaben, sich täuschen ließ. Doch glaubte er in solchen Fällen nicht unbedingt, sondern ließ in den Landen, wo dergleichen geschehen seyn sollte, genauere Nachforschungen über die Wahrheit solcher Erzählungen anstellen [3]).

Da im J. 1236 die Juden in Frankreich sich der Wuth der Kreuzfahrer preisgegeben sahen, suchten auch sie Hülfe bei dem Papste, damals Gregor IX. Dieser erließ darauf nach Frankreich ein Schreiben, worin er seinen Unwillen über jene Grausamkeit auf das Nachdrücklichste aussprach: „Statt daß die Kreuzfahrer sich an Leib und Seele für den im Namen des Herrn zu führenden Krieg hätten rüsten sollen, statt daß sie desto mehr Furcht Gottes und Liebe zu Gott in ihrem Wandel hätten zeigen müssen, weil sie für die Sache des Herrn kämpfen wollten, hätten sie gottlose Rathschläge gegen die Juden ausgeführt; dabei aber nicht bedacht, daß die Christen aus den Archiven der Juden die Zeugnisse für ihren Glauben nehmen müßten, und daß der Herr nicht auf immer sein Volk verwerfen werde, sondern dessen Ueberbleibsel zum Heile gelangen sollten. Dies nicht bedenkend, hätten sie dieselben von der Erde ganz vertilgen wollen und mit unerhörter Grausamkeit zweitausend und fünfhundert Menschen jedes Alters und Geschlechts niedergemetzelt. Und um ein so ungeheures Verbrechen zu beschönigen, gebrauchten sie den Vorwand, daß sie Solches gethan hätten, und drohten noch Aergeres zu thun, weil die Juden sich nicht taufen lassen wollten. Sie bedächten dabei nicht, — schreibt der Papst — daß, obgleich Christus kein Volk und kein Geschlecht von dem Heile, das er den Menschen zu bringen gekommen sey, ausschließe; doch weil Alles von der inneren Würkung der göttlichen Gnade abhange, weil der Herr sich Dessen erbarme, wessen er sich erbarmen wolle, Keiner zur Taufe gezwungen werden müsse: denn wie der Mensch durch seinen freien Willen, der Versuchung zum Bösen nachgebend, fiel, so müsse er mit freiem Willen der rufenden Gnade folgen, um von seinem Falle wieder aufzustehen" [4]). Der Papst Innocenz IV., an den sich die Juden aus Deutschland mit Klagen über die Bedrückungen und Verfolgungen, welche sie von weltlichen und geistlichen Fürsten erleiden mußten, gewandt hatten, schrieb zu ihrem Schutze im J. 1248 einen Brief nach Deutschland. Er erklärte hier das Mährchen von der Ermordung eines christlichen Knaben zur Feier des jüdischen Passahfestes für eine grundlose Erdichtung, welche man nur zur Beschönigung der Habsucht und Grausamkeit gebrauche, um die Juden ohne Untersuchung in der Form des Rechts verurtheilen zu können. Wo man den Leichnam eines Menschen finde, werde es boshafter Weise den Juden zum Vorwurf gemacht [5]).

Ferner mußten auch die Juden von denjenigen Elementen in der damaligen Gestaltung der Kirche, welche — wenngleich in einem ursprünglichen christlichen Gefühle gegründet — doch in ihren Auswüchsen an etwas Heidnisches anstreiften, wie die Heiligen- und Bilderverehrung, noch mehr abgestoßen werden. Fromme Geistliche und Mönche ließen sich gern in Streitunterredungen mit Juden ein, um sie durch Gründe zu überzeugen, wenngleich Laien in dem Eifer für ihre religiöse Ueberzeugung unzufrieden damit waren, daß man die Juden alle ihre Einwendungen gegen den christlichen Glauben ruhig vortragen ließ und sie so geduldig anhörte. Sie waren vielmehr geneigt, gleich mit dem Schwerdte die Sache zu entscheiden und den Unglauben der Juden zu strafen [6]). In solchen Streitunter-

---

1) Lib. II. ep. 302.

2) J. B. l. II. ep. 234. Attenta est sollicitudine providendum, ne inter alios Christi fideles inedia deprimantur, cum plerique horum pro indigentia necessariarum rerum post receptum baptismum in confusionem non modicam inducantur, ita ut plerumque faciente illorum avaritia, qui cum ipsi abundent, Christum pauperem respicere dedignantur, retro cogantur abire.

3) Wie jene abentheuerliche Erzählung eines Juden, daß in einem Goldkasten, in welchem eine entwandte geweihte Hostie niedergelegt war, nachher statt der Goldstücke lauter Hostien gefunden worden. Der Papst gebot dem Bischof, in der Heimath jenes Juden, dem er die Fürsorge für denselben und dessen Familie empfahl, zugleich der Wahrheit in Beziehung auf jenes erzählte Wunder vollständiger nachzuforschen und ihm darüber treu zu berichten. Innocent. l. XVI. ep. 84.

4) S. Raynaldi Annales ad A. 1236. §. 48.

5) Scriptura divina inter alia mandata legis dicente: non occides, ac prohibente illos in sollennitate paschali quicquam morticinum contingere, falsa imponunt iisdem, quod in ipsa sollennitate se corde pueri communicant interfecti, credendo id ipsam legem praecipere, cum sit legi contrarium manifeste, ac eis malitiose objiciunt hominis cadaver mortui, si contigerit illud alicubi reperiri. Et per hoc et alia quamplurima figmenta saevientes in ipsis eos super his non accusatos, nec convictos spoliant contra Deum et justitiam omnibus suis u. s. w. Raynaldi Annales ad A. 1248. §. 84.

6) Joinville erzählt in den Memoiren Ludwig's IX.: Da einst in dem Kloster Clüny eine große Streitunterredung zwischen den Geistlichen und Juden stattfand, erhob sich ein alter Ritter und verlangte, daß der ausgezeichnetste unter den Geistlichen und der gelehrteste unter den Juden kommen sollte. Dann fragte er den Juden: ob er die Geburt Christi von der Jungfrau glaube? Als dieser das verneinte, sagte der Ritter zu ihm: dann handle er thöricht und frech, daß er in das der Maria geweihte Haus, das Kloster, zu kommen wage. Er gab dem Juden einen so heftigen Schlag, daß er umsank, und die Uebrigen entflohen schnell. Der Abt von Clüny sagte nun zu dem Ritter: „Vous avez fait folie, de ce que vous avez ainsi frappé.“ Der Ritter aber wollte dies nicht anerkennen, sondern erwiederte: „Vous avez fait encore plus grande folie, d'avoir ainsi assemblé les Juifs et souffert telles disputations d'erreurs;“ denn viele gute Christen würden dadurch zum Unglauben verleitet worden seyn. So meinte auch der König Ludwig IX. von Frankreich: nur gelehrte Theologen müßten mit den Juden disputiren, die Laien aber solche Lästerungen

redungen richteten die Juden ihre Einwendungen nicht allein gegen den christlichen Standpunkt an sich, welcher der fleischlichen an dem Buchstaben des alten Testaments und an den sinnlichen Erwartungen haftenden jüdischen Denkweise immer denselben Anstoß geben mußte; sondern auch gegen jenen dem ursprünglichen Christenthum fremdartigen Auswuchs. Und wenn auch christliche Theologen in der Zuversicht und in dem Lichte des christlichen Glaubens über das Verhältniß des alt- und des neutestamentlichen Standpunktes zu einander manches Treffliche zu sagen wußten, so waren sie doch in der Auslegung des alten Testaments den Juden nicht gewachsen; und ihre willkührlichen allegorisirenden Deutungen konnten nicht dazu dienen, die Schwierigkeiten, welche den Juden bei der Vergleichung des alten Testaments mit dem neuen aufgestoßen waren, zu beseitigen und sie vom Buchstaben zum Geiste hinzuführen. Beschränkter Buchstabendienst und willkührliche Vergeistigung traten hier einander entgegen. So hören wir einen Juden [1]) auf die ewige Geltung des Gesetzes sich berufen. „Es ist der Fluch über Jeden, der nicht das ganze Gesetz beobachtet, ausgesprochen," sagt er. „Was berechtigt euch Christen, hier einen willkührlichen Unterschied zu machen, Einiges zu beobachten, Anderes für aufgehoben zu erklären? Wie ist dies mit der Unwandelbarkeit des göttlichen Wortes zu vereinigen?" Er findet im alten Testamente die Weissagung von einem Messias, aber nichts von einem Gottmenschen. Die Lehre von einem solchen erscheint ihm als Beeinträchtigung der Ehre Gottes. Die Verheißungen von der messianischen Zeit scheinen ihm nicht erfüllt. „Wenn der Messias würklich schon gekommen wäre, wie wäre damit zu vereinigen, daß außer unter dem armen Volke der Juden nirgend gesagt wird: Laßt uns nach dem Hause des Gottes Jakob gehen? Die Einen unter euch sagen: Laßt uns nach dem Hause des Petrus, die Andern: Laßt uns nach dem Hause des Martinus gehen. Wo geschieht es, daß die Schwerdter in Sicheln verwandelt werden? Kaum reichen die Schmieden hin, um aus dem Eisen Waffen zu bereiten. Ein Volk unterdrückt, mordet das andere, und von Kindheit an übt sich Jeder in den Waffen." Der christliche Theologe, der Abt Gislebert, antwortet auf das Letztere: „Nicht dem Petrus oder Paulus bauen wir ein Haus, sondern zur Ehre und zum Andenken des Petrus oder Paulus erbauen wir Gott ein Haus. Und kein Bischof darf bei der Weihung einer Kirche sagen: Dir, Petrus oder Paulus, weihen wir dieses Haus oder diesen Altar, sondern: Dir, Gott, weihen wir dieses Haus oder diesen Altar zur Ehre Gottes." Und er beruft sich sodann auf die geistige Erfüllung jener Verheißungen von der messianischen Zeit. „Das Gesetz spricht das Verdammungsurtheil über Jeden, der mordet, oder vielmehr, wie Christus hinzugesetzt hat: über Jeden, der seinem Bruder zürnt. Wem also Zorn und Haß genommen wird, dem wird Schwerdt und Lanze zu gebrauchen nicht mehr gestattet. Weit leichter ist es, das Schwerdt in eine Pflugschaar, die Lanze in eine Sichel zu verwandeln, als aus einem Hochmüthigen ein Demüthiger, aus einem Freien ein Knecht zu werden, Frau, Kinder, Haus und Hof, Waffen, alle irdischen Güter und dazu sich selbst zu verläugnen. Was ihr aber doch oft geschehen seht, da Viele, die einst als Stolze und Mächtige in der Welt lebten, zum Kriege stets gerüstet, nach fremden Gütern lüstern, um Gottes willen alle weltliche Herrlichkeit verläugnet haben, in freiwilliger Armuth nach verschiedenen heiligen Orten wallfahren, die Fürbitten der Heiligen suchen oder in einem Kloster sich einschließen. In einem solchen Zusammenwohnen der Knechte Gottes wird auch, was Gott durch den Propheten von einem friedlichen Beisammenseyn des Löwen und des Lammes u. s. w. verheißen hat, erfüllt; denn dem Hirten einer solchen Gemeinschaft gehorchen auf gleiche Weise Hohe und Niedrige, Mächtige und Ohnmächtige, Starke und Schwache."

Wie die Macht des Christenthums auch mitten durch die mit demselben vermischten fremdartigen Elemente hindurch an den Gemüthern der Juden sich erweisen konnte, sehen wir in der merkwürdigen, durch mancherlei Fügungen vorbereiteten Bekehrung des nachherigen Prämonstratensermönchs Hermann, von dem wir schon oben S. 369 gesprochen haben. Er selbst hat diese beschrieben [2]).

Derselbe war zu Köln geboren und hatte eine strengjüdische Erziehung erhalten. Als Jüngling reisete er des Handels wegen nach Maynz. Damals befand sich dort mit dem kaiserlichen Hoflager der Bischof Egbert von Münster, der selbst früher Domdechant zu Köln gewesen war [3]). Da derselbe in Geldverlegenheit gerieth, so machte er bei diesem Juden eine Anleihe. Dieser nahm aber kein Pfand von ihm, wie seine Glaubensgenossen sonst ein die geliehene Summe an Werth doppelt übersteigendes zu verlangen pflegten. Als er nach Hause kam, machten ihm daher die Seinigen Vorwürfe und drangen in ihn, daß er deshalb den Bischof wieder aufsuchen sollte. Weil sie aber den Einfluß der Christen auf den Jüngling fürchteten, gaben sie ihm einen alten Juden, Baruch, als Aufseher mit. So reisete er nach Münster und mußte, da der Bischof immer noch nicht im Stande war, das Geliehene wieder zu erstatten, fünf Monate dort bleiben. Da er nun keine Geschäfte hatte, konnte er der Versuchung der Neugierde nicht widerstehen, die Kirchen, welche er bisher wie Götzentempel verabscheut hatte, zu besuchen. Er hörte hier den Bischof predigen: Manches in den Vorträgen zog ihn an, und er ging öfter dahin. Er empfing hier die ersten christlichen Eindrücke. Christen, die bemerkten, wie er so aufmerksam zuhörte,

---

gar nicht anhören, sondern sie gleich mit dem Schwerdte strafen. „Que nul, si n'est grand clerc et théologien parfait, ne doit disputer aux Juifs. Mais doit l'homme lay, quant il oy mesdire la foi chrétienne, défendre la chose non pas seulement des paroles, mais à bonne épée tranchante et en frapper les mesdisans à travers du corps, tant qu'elle y pourra entrer."

1) In der Disputatio Judaei cum Christiano de fide Christiana von dem Abte Gislebert von Westmünster, im Anfange des zwölften Jahrhunderts, wobei ein mit einem Juden würklich gehaltenes Gespräch zum Grunde liegt — in Anselmi Cantuar. opp. ed. Gerberon, f. 512.

2) Herausgegeben von Benedikt Carpzov, hinter Raymund Martini Pugio fidei.

3) Bischof von Münster v. 1127—1132.

fragten ihn: wie ihm das Gehörte zusage, und er antwortete: daß ihm Manches gefalle, Anderes nicht. Sie sprachen ihm liebreich zu, indem sie zu ihm sagten: ihr Jesus sei der Barmherzigste und, wie er selbst gesagt, weise er Keinen zurück, der zu ihm komme. Sie hielten ihm das Beispiel des Apostels Paulus vor, der sogar aus einem heftigen Verfolger des Christenthums ein eifriger Verkündiger geworden sey. Wie der Jude aber die Christusbilder in den Kirchen sah, so erschien ihm dies als etwas Abgöttisches, und er wurde von Abscheu erfüllt. So kämpften verschiedenartige Eindrücke mit einander in seiner Seele. Es traf sich, daß der allgemein verehrte Abt Ruprecht von Deutz (Rupertus Tuitiensis, der auch eine Schrift gegen die Juden verfaßt hat) nach Münster kam, und diesem trug Hermann seine Zweifel vor. Der Abt nahm ihn freundlich auf und suchte ihn zu überzeugen, daß die Christen von abgöttischer Verehrung der Bilder fern seyen. „Die Bilder — sagt er — sollten nur die Stelle der Schrift für das rohe Volk vertreten."

Der Bischof hatte zu seinem Hausverwalter einen frommen Geistlichen, Richmar, von streng ascetischem Leben, welcher durch seine liebreiche Behandlung auf das Herz des jungen Juden besonders einwürkte. Es machte großen Eindruck auf denselben, als einst der Bischof von seiner Tafel ein besseres Gericht diesem Geistlichen zugesandt hatte und dieser es dem neben ihm sitzenden jungen Hermann gab, er selbst aber nur Brodt und Wasser zu sich nahm. Da dieser fromme Mann durch mehrere Unterredungen den Hermann von der Wahrheit des Christenthums vergeblich zu überzeugen gesucht hatte, hoffte er endlich durch das Zeugniß eines Wunders, eines Gottesurtheils, und zwar das des glühenden Eisens [1]), den Unglauben des wundersüchtigen Juden besiegen zu können. Aber der an christlicher Erkenntniß und Weisheit überlegene Bischof wollte dies nicht geschehen lassen. Er sagte zu jenem Geistlichen: „Zwar sey sein Eifer lobenswerth, aber derselbe werde nicht von Erkenntniß begleitet. Man müsse Gott nicht auf solche Weise versuchen wollen, sondern ihn bitten, daß er, welcher wolle, daß alle Menschen selig würden und zur Erkenntniß der Wahrheit kommen sollten, wann und wie es ihm gefalle, durch seine Gnade den in den Banden des Unglaubens Befangenen von denselben befreien möge. Man müsse aber deshalb kein Wunder von Gott verlangen und ein solches nicht einmal besonders wünschen, da es seiner Allmacht das Leichteste sey, auch ohne Wunder durch die verborgene Würkung seiner Gnade, wen er wolle, zu bekehren; und da auch das äußerliche Wunder vergeblich sey, wenn er nicht auf unsichtbare Weise durch seine Gnade in dem Herzen des Menschen würke. Viele seyen ohne Wunder bekehrt worden, Unzählige auch nach dem Anblick der Wunder Ungläubige geblieben. Der Glaube, welcher durch Wunder hervorgerufen worden, habe kein oder sehr geringes Verdienst bei Gott; der Glaube aber, welcher aus dem einfachen frommen Sinne hervorgehe, das größte," — was er durch die Beispiele aus der evangelischen Geschichte und die Worte Christi selbst zu beweisen suchte.

Als Hermann nachher Gelegenheit hatte, das neu gestiftete Prämonstratenserkloster zu Kappenberg in Westphalen zu besuchen und hier Menschen aus den höchsten und niedrigsten Ständen in denselben Entsagungen mit einander verbunden fand, war ihm dies etwas Befremdendes, was er noch nicht recht zu deuten wußte. So wurde er in seinen Gefühlen hin und her gerissen, und es begann ein Schwanken in seinem Gemüthe. Er betete zu Gott mit heißen Thränen: Wenn der christliche Glaube von ihm herrühre, so möge Er ihn entweder durch innere Eingebung oder durch ein Traumgesicht, oder — was ihm damals als das Würksamste erschien — durch ein sichtbares Wunderzeichen davon überzeugen. Er, der einen Paulus, als er hochmüthig Widerstand leistete, doch zum Glauben geführt haben solle, werde, wenn dies wahr sey, ihn, den demüthig Bittenden, gewiß erhören!

Nach seiner Rückkehr flehte er drei Tage mit strengem Fasten Gott an und erwartete ein Traumgesicht zu seiner Erleuchtung, wenn er sich, durch sein Fasten und seine inneren Kämpfe erschöpft, zur Ruhe begab; aber was er suchte, wurde ihm nicht zu Theil. Er wandte sich an schriftgelehrte Geistliche und disputirte mit ihnen; aber auch durch das, was sie ihm sagten, konnten seine Zweifel nicht besiegt werden, wenngleich Manches, was sie vorbrachten, einen Stachel in seinem Herzen zurückließ.

Unterdessen hatten die Juden schon längst Mißtrauen in ihn zu setzen begonnen, und sie wandten Alles an, um ihn von dem Uebertritt zum Christenthum abzuhalten. Sie setzten es durch, daß er sich verheirathete, er wurde durch das Fest der Hochzeit und durch die Zerstreuungen seines neuen Verhältnisses eine Zeitlang von dem, was ihn bisher so sehr beschäftigt und gemartert hatte, würklich abgezogen. Aber nachdem er drei Monate in dieser Betäubung zugebracht hatte, brachen seine frühern inneren Kämpfe von Neuem hervor. Er suchte wieder christliche Theologen auf, mit denen er viel disputirte. Nachdem er einst in einer Versammlung von Geistlichen viel mit einem solchen gestritten hatte, sagte Einer aus der Versammlung zu dem Theologen, der den Hermann vergeblich zu überzeugen gesucht hatte: „Warum müht ihr euch vergebens ab; ihr wißt ja, wie der Apostel Paulus sagt, daß noch heute, wenn die Juden den Moses lesen, eine Decke vor ihren Herzen hängt." Dieses Wort machte auf das Gemüth Hermanns wieder tiefen Eindruck. „Sollte würklich — dachte er — meine Seele durch eine solche Decke gehindert werden, den Geist des alten Testaments zu durchschauen?" Daher nahm er wieder zum Gebet seine Zuflucht, und mit vielen Thränen betete er zu Gott, daß, wenn dies so sey, so möge er selbst die Decke von seinem Herzen hinwegnehmen, daß er mit offenen Augen das helle Licht der Wahrheit zu schauen vermöchte. Und da er sich an das erinnerte, was ihm Christen von der Kraft der Fürbitte gesagt hatten, so empfahl er sich dem Gebete zweier in allgemeiner Verehrung stehenden Klausnerinnen bei Köln. Diese versprachen ihm auch, nicht eher aufzuhören, als bis ihm der Trost der Gnade werde zu Theil geworden seyn. Da es bald nachher

1) S. oben S. 70.

heller in seiner Seele wurde, glaubte er dies der Fürbitte der beiden frommen Nonnen besonders zu verdanken [1]). Er fuhr fort die Predigten eifrig zu hören und, alles Andere nachsetzend, die Erforschung der Wahrheit sich zur Hauptsache zu machen. Sein Forschen und Beten führte ihn endlich zur vesten Ueberzeugung. Er ließ sich taufen und trat in das Kloster zu Kappenberg ein, dessen Anschauung zuerst so besondern Eindruck auf ihn gemacht hatte, er erlernte die lateinische Sprache und wurde zum Priester geweiht.

Zweiter Abschnitt.

Die Geschichte der Kirchenverfassung.

1. Papstthum und Päpste.

Wir beginnen diese Periode in der Geschichte des Papstthums mit einem der weltgeschichtlichen Momente. Es handelte sich von der durch die Geschichte zu beantwortenden Frage: ob das System der kirchlichen Theokratie, der geistlichen Universalmonarchie, in dem Kampfe mit einer rohen weltlichen Macht siegen oder derselben unterliegen sollte. Den Schlüssel zum Verständnisse dieser neuen Epoche giebt uns diejenige, mit welcher die vorige Periode schloß. Es ist ein fortgehender Faden der geschichtlichen Entwickelung, ein aus den letzten Zeiten der vorigen Periode in den Anfang der gegenwärtigen sich hineinziehender Zusammenhang von Ursachen und Würkungen. Das Verderben der Kirche, welcher die gänzliche Verweltlichung drohte, hatte seinen Gipfelpunkt erreicht, und eben dadurch war eine reformatorische Reaction von Seiten der Kirche hervorgerufen worden. Diese Reaction konnte aber unter den gegebenen Bedingungen nur von dem kirchlich = theokratischen Standpunkte ausgehen, wie Diejenigen, welche gegen die eingerissenen Mißbräuche am meisten eiferten, von dieser Geistesrichtung beherrscht wurden. Der Mann dieser Parthei, derjenige, welcher ja schon in den vorhergegangenen letzten Zeiten die reformatorische Reaction leitete und beseelte, war jener H i l d e b r a n d, der nun als G r e g o r VII. auch dem Namen nach das regierende Haupt der abendländischen Kirche wurde, was er im Verborgenen schon seit längerer Zeit gewesen war. Wie dieser weltgeschichtliche Mann von Anfang an der Gegenstand übertriebener Verehrung bei den Einen und übertriebenen Hasses bei den Andern war, so pflanzte sich dieser Gegensatz in den Urtheilen über ihn auch in den folgenden Jahrhunderten fort.

Gregor war sicher von etwas Höherem beseelt, als einem selbstsüchtigen Ehrgeiz und selbstsüchtiger Herrschsucht; es war e i n e Idee, die ihn beseelte und der er alle andern Interessen opferte: die Idee der Unabhängigkeit der Kirche und des von ihr über alle andern menschlichen Verhältnisse auszuübenden Gerichts, die Idee von der durch das Papstthum zu verwaltenden religiös=sittlichen Weltherrschaft. Es war dies zwar nicht die rein christliche Idee von der Weltherrschaft, sondern eine Umschmelzung derselben in eine dem Christenthum durchaus fremdartige alttestamentliche Form, auch nicht ohne Vermischung mit der Idee von Rom's politischer Weltherrschaft [2]). Diese Idee war aber auch nicht das Werk Gregor's; sondern sie war aus dem Entwickelungsgange der Kirche, wie wir nachgewiesen haben, hervorgegangen, und sie hatte durch jene reformatorische Reaction seit Leo IX. einen neuen Schwung, eine neue Macht über die Gemüther der Bessergesinnten erhalten. Es waren, wenngleich sehr befangene, doch von warmem Eifer für das Beste der Kirche und gegen die eingewurzelten Mißbräuche beseelte Männer, welche von dieser Weltherrschaft der von den Päpsten geleiteten Kirche alles Heil erwarteten. Ihnen erschien die Kirche als die Repräsentantin des göttlichen Gerichts, durch welche alle gesellschaftlichen Verhältnisse geordnet und geleitet, alle Mißbräuche abgeschafft werden sollten. Die Kirche müsse durch ihre ausgleichenden Entscheidungen Kriege verhindern, und wenn sie dieses nicht durchsetzen könnte, dem gerechten Theil Communion und Absolution verleihen, den ungerechten aber von der Kirchengemeinschaft ausschließen und ihm das kirchliche Begräbniß versagen [3]). Der Mönch Hildebrand war gewiß von dieser

---

1) Er sagt: „Ecce me, quem ad fidem Christi nec reddita mihi a multis de ea ratio, nec magnorum potuit clericorum convertere disputatio, devota simplicium feminarum oratio attraxit."

2) Vergl. besonders das oben S. 218, Anm. 8, angeführte Gedicht.

3) Diese Idee hat der strenge Sittenrichter der Geistlichkeit, der Zeitgenosse des Bernhard von Clairvaux, der redlich fromme Propst Gerhoh (Geroch) von Reichersberg in Bayern, besonders in seiner Auslegung des 64. Psalms oder seiner Schrift: De corrupto ecclesiae statu, entwickelt und dem Verderben in den Zuständen der Kirche, welche von hier aus verbessert werden sollten, entgegengestellt; herausgegeben von Baluz in dem fünften Bande seiner Miscellanea. Dieselbe Schrift Geroch's abgekürzt in seinem für die Kenntniß von den kirchlichen Zuständen dieser Zeit wichtigen Commentar über die Psalmen, der von Pez in dem Thesaurus anecdotorum novissimus T. V. herausgegeben worden. Ihm erscheint es als etwas Unerhörtes, daß in einem Kriege beide streitenden Partheien die Communion empfangen sollten, da doch nur auf e i n e r Seite das Recht seyn und also auch das Gericht der Kirche nur für Eine Parthei entscheiden könne. In omni militum vel civium guerra et discordia vel pars altera justa et altera in-

Idee ergriffen worden und zur Verwürklichung derselben thätig gewesen, ehe er daran denken konnte, selbst den päpstlichen Thron zu besteigen. Wie er als Mönch in Rom sich gebildet hatte, so mußte in einem Manne von seinem ernsten Gemüthe in dieser Umgebung die Idee von einem solchen durch die Kirche auszuübenden Gerichte am stärksten angeregt werden [1]). Wohl mochte der Abscheu vor dem in Rom und Italien herrschenden Verderben den Mönch Hildebrand bewogen haben, mit seinem Freunde, dem entsetzten Papste Gregor VI., sich nach den jenseit der Alpen liegenden Gegenden zurückzuziehen; und wohl mochte er in der Hoffnung, durch seine Verbindung mit den Päpsten diesem Verderben entgegenwürken zu können, nach Rom zurückzukehren sich entschlossen haben, — wie er in einem merkwürdigen Briefe an seinen Freund, den Abt Hugo von Clüny [2]), sagt: „Wenn ich nicht hoffte, noch zu einem besseren Leben zu gelangen und dem Besten der Kirche dienen zu können, würde ich auf keinen Fall in Rom, wo ich schon seit zwanzig Jahren, Gott sey mein Zeuge, gezwungen mich niedergelassen habe, zurückbleiben." „Gott habe ihn — sagt er hier — gegen seinen Willen nach Rom zurückgeführt und mit seinen Banden hier gefesselt [3])." Wir dürfen diesen großen Mann nicht nach dem Standpunkte der reinen evangelischen Erkenntniß, zu dem er durch seinen Bildungsgang nicht gelangt seyn konnte, beurtheilen. Befangen in jener ihn beherrschenden Idee deutete er nach derselben die Zeugnisse der Bibel und der Geschichte, und sie mußten ihm alle dafür sprechen. Wer aber einer einseitig aufgefaßten Idee sich so ganz hingiebt, daß sie alle andern menschlichen Interessen verschlingt und alle der menschlichen Natur eingepflanzten Gefühle ihr weichen müssen, wer den Eifer für diese Idee an die Stelle des Eifers für Wahrheit und Gerechtigkeit treten läßt: bei dem wird auch leicht ein partikuläres Gewissen sich bilden, durch welches zum Vortheil dieser Partheirichtung Manches, was durch das wahre Gewissen und das göttliche Gesetz verdammt wird, gut geheißen werden kann. Wer Statthalter des göttlichen Willens in der Leitung der Menschheit zu seyn glaubt, wird leicht sich verleiten lassen, seinen Willen an die Stelle des göttlichen zu setzen, und so für die Realisirung des göttlichen Willens Manches sich erlauben zu können glauben. Der schwärmerischen Befangenheit in jener Einen Richtung ging bei diesem gewaltigen Manne auch die nicht immer mit Wahrheit gepaarte berechnende Klugheit zur Seite, wie es sich uns schon bei seinem Verfahren gegen den dem Interesse der Wahrheit allein folgenden Berengar zu erkennen gab.

Gewiß war die Macht Hildebrand's in Rom so hoch gestiegen und er hatte eine so bedeutende Parthei für sich, daß es von seiner Seite keiner Machinationen bedurfte, um die päpstliche Würde zu erlangen, was er vielleicht schon früher, wenn er darnach getrachtet, vermocht hätte; wie man zu seiner Zeit mit Recht von ihm sagen konnte: „Nachdem er Alles, wie er es haben wollte, vorbereitet hatte, erhob er sich auf den päpstlichen Stuhl, als er wollte [4])." Desto weniger erscheinen die Beschuldigungen, welche seine Gegner auch in öffentlichen Schriften gegen ihn vorzubringen wagten, als glaubwürdig [5]). Anlaß zu diesen Beschuldigungen gab aber die Art, wie Gregors Wahl vor sich ging.

---

justa, vel utraque invenitur injusta, cujus rei veritatem patefacere deberet sacerdotalis doctrina, sine cujus censura nulla bella sunt movenda. Sic ergo manifestata justitia pars justa sacerdotalibus tubis animanda et etiam communione dominici corporis ante bellum et ad bellum roboranda est, quia panis iste cor hominis confirmat, quando pro defensione justitiae vel ecclesiae aliquis ad pugnam se praeparat, cui pars iniqua resistens et pacto justae pacis acquiescere nolens anathematizanda et etiam negata sibi sepultura christiana humilianda est. Wie aber jetzt, da — wie ein Fürst gegen den andern, ein Volk gegen das andere einen ungerechten Krieg führe — beiden Theilen ohne Untersuchung der Sache der Leib des Herrn gereicht werde? Tanquam divisus sit Christus et possit esse in tam contrariis partibus. Wie könnte — ruft er aus — durch die Eintracht der in ihrem Urtheil übereinstimmenden Bischöfe die Wuth der Fürsten und Ritter, welche in dem römischen Reiche Verwirrung stiften und die Kirchen verwüsten, gebändigt werden? Und wenn nun Der, welcher über Alle gesetzt worden, um die Einheit zu erhalten und seine Brüder zu bevestigen, Luk. 22, 32, in jedem gerechten Urtheile den Bischöfen voranginge durch ein an dieselben gerichtetes Circularschreiben — welcher König sollte sich dawider aufzulehnen wagen? Cum sit velut alter Jeremias, constitutus non solum super ecclesias, sed etiam super regna, ut evellat et destruat, aedificet et plantet. S. l. c. bei Pez f. 1183.

1) Wo er von dem spricht, was er dem Apostel Petrus schuldig sey, in einem Briefe an den König Wilhelm von England, l. VII. ep. 23. Quia S. Petrus a puero me in domo sua dulciter nutrierat.

2) L. c. l. II. ep. 49. Gregor selbst sagt zu den Römern: „Vos scitis, quod ad sacros ordines non libenter accessi, sed magis invitus cum Domino Leone Papa ad vestram specialem ecclesiam redii, in qua utcunque vobis servivi." Eccard scriptores rer. Germ. ep. 150.

3) Si non sperarem ad meliorem vitam et utilitatem sanctae ecclesiae venire, nullo modo Romae, in qua coactus, Deo teste, jam a viginti annis inhabitavi, remanerem — und nachher: eum, qui me suis alligavit vinculis et Romam invitum reduxit.

4) Praeparatis ex sententia, quae voluit, Cathedram quando voluit ascendit. So sprechen die Gegner Gregors in dem merkwürdigen Schreiben des Bischofs Dietrich von Verdün v. J. 1080 in Martene et Durand thesaur. nov. anecdotorum T. V. f. 217. Es werden hier die entgegengesetzten Stimmen über Gregor's bisherige Handelnsweise und seine Papstwahl angeführt. Die Einen sagen von ihm: Decedentibus patribus saepe electum et accitum, semper quidem animi, aliquando etiam corporis fuga dignitatis locum declinasse; zuletzt habe er in der allgemeinen Stimme den Willen Gottes erkannt. Die Andern, die heftigen Feinde Gregor's, sagen manches schlecht Zusammenhangende und sich selbst Widersprechende von der Art, wie er zum päpstlichen Throne gelangte. Das Wahre ist wohl nur das aus ihrem Munde vorgetragene „quando voluit," was sich aus seiner bisherigen Würksamkeit hinlänglich erklärt und alle andern Erklärungen seiner Papstwahl überflüssig macht.

5) Der Kardinal Benno sagt in seiner Invective gegen Gregor, daß, nachdem der Papst Alexander sub miserabili jugo Hildebrand's an einem Abend gestorben, derselbe sogleich durch seine Partheigänger, ohne Zustimmung der Geistlichkeit und der Gemeinde, auf den päpstlichen Thron erhoben worden sey, weil man fürchtete, es würde, wenn man zögerte, ein Andrer gewählt werden. Keiner der Kardinäle habe unterschrieben. (Was Alles aber doch durch das herausgegebene Protokoll von seiner Wahl widerlegt wird.) Als der Abt von Monte Cassino nach Vollendung dieser Wahl ankam, soll Gregor zu ihm gesagt haben: Frater nimium tardasti, und der Abt soll geantwortet haben: Et tu,

Nach dem Tode des Papstes Alexander erfolgten nicht die sonst gewöhnlichen Unruhen unter dem römischen Volke, das seine Gunst für diesen oder jenen der Kardinäle, den es gern zum Papste haben wollte, bald zu äußern pflegte. Das Kardinalskollegium glaubte daher keine Störung bei den Vorbereitungen für eine neue Papstwahl befürchten zu dürfen, und es verordnete: daß, ehe man sich zur Veranstaltung einer neuen Wahl versammle, Gott zuerst durch Gebet und Prozession mit Fasten drei Tage hindurch um seine Erleuchtung angerufen werden solle[1]). Doch bei dem Begräbnisse Alexanders wurde von dem Volke laut Hildebrand zum Papst verlangt[2]). Wenngleich also nun die gesetzliche Form *nachher* erfüllt und ein Protokoll über die Wahl Hildebrand's aufgenommen wurde, so erhellt es doch, daß diese schon vorher entschieden war. Gregor erklärt in den bald nach seiner Wahl und später erlassenen Briefen, daß er wider seinen Willen nicht ohne starkes Sträuben dagegen von seiner Seite zur päpstlichen Würde erhoben worden. Es fragt sich immer, mit welchem Grade der Aufrichtigkeit ein solches Bekenntniß ausgesprochen ist. Wenn es auch Gregor's Entschluß war, nachdem er bisher durch Andere regiert hatte, nun selbst die Regierung der Kirche in seine Hände zu nehmen: so können wir es ihm doch auf jeden Fall glauben, daß er die schweren Kämpfe, welchen er entgegenging, voraussehen mußte, und der Schritt zur Uebernahme eines solchen Amtes für ihn nichts Leichtes seyn konnte; und wohl mochte unter dem vielfachen Verdrusse seiner späteren Regierung die Sehnsucht nach dem ruhigeren Mönchsleben zuweilen in ihm aufkeimen. In seinem Briefe an den Herzog Gottfried, der ihm zu seiner Wahl Glück gewünscht[3]), klagt er den inneren Schmerz und die Angst, welche er zu erleiden habe. „Fast die ganze Welt liege so sehr im Argen, daß Alle und besonders die Prälaten vielmehr die Kirche zu zerstören als sie zu vertheidigen oder zu verherrlichen mit einander wetteiferten; und während sie nur nach Gewinn und Ehre strebten, stellten sie sich Allen, was zur Religion und zur Förderung der Sache Gottes diene, feindselig entgegen." In dem zweiten Jahre seiner Regierung entwirft er ein Bild seiner Sorgen und Kämpfe in einem Briefe an seinen vertrauten Freund, den Abt Hugo von Clüny[4]): „Oft habe ich Gott gebeten, mich entweder aus dem gegenwärtigen Leben zu befreien, oder durch mich unsrer gemeinsamen Mutter zu nützen; jedoch hat er mich aus meinen großen Leiden nicht befreit, und mein Leben hat nicht, wie ich wünschte, jener Mutter, mit der er mich verbunden, genützt." Er schildert dann die traurige Lage der Kirche. „Die orientalische Kirche vom Glauben abgefallen und durch die Ungläubigen von außen her bekämpft. Wirft man seinen Blick nach Westen, Süden oder Norden: so findet man kaum irgendwo Bischöfe, welche auf die rechte Weise ihr Amt erlangt haben, oder deren Lebenswandel den Anforderungen desselben entspricht, welche von der Liebe zu Christus und nicht von weltlichem Ehrgeize in ihrer Amtsführung beseelt werden[5]); nirgends solche Fürsten, welche Gottes Ehre ihrer eigenen und die Gerechtigkeit dem Gewinne vorziehen. Die Menschen, unter denen er wohne, Römer, Longobarden, Normannen, wie er es ihnen oft sage, seyen ärger als Juden und Heiden." „Und wenn ich auf mich selbst sehe, — fügt er hinzu — so finde ich mich durch das Gewicht meiner Sünden so bedrückt, daß mir keine andere Hoffnung des Heils übrig bleibt, als in der Barmherzigkeit Christi allein." In der That ist es ein wahres Bild, das Gregor von seiner Zeit entwirft.

Ehe wir die Handlungen Gregors im Einzelnen verfolgen, wollen wir auf die Grundsätze seines Verfahrens überhaupt, wie sie sich uns in seinen Briefen darlegen, einen Blick werfen. Diejenigen verkennen ihn gewiß, welche nur berechnende Klugheit als herrschendes Princip in ihm anerkennen. Wenngleich auch die Klugheit zu seinen auszeichnenden Eigenschaften gehörte, so war es doch — wie er in Kraft eines ihm von Gott übertragenen Amtes zu handeln glaubte — ein höheres Vertrauen, welches ihn unter allen Kämpfen aufrecht erhielt. Es paßt ganz zu seiner dem alttestamentlichen Standpunkte sich anschließenden Ansicht von der Theokratie, daß er sich gern durch übernatürliche Zeichen und Gottesurtheile leiten lassen wollte. Er vertraute besonders auf seine Verbindung mit dem Apostel Petrus und der Maria[6]). Er hatte unter seinen Vertrauten einen Mönch, der sich einer besonderen Verbindung mit der Maria rühmte, und an diesen pflegte er sich in zweifelhaften Fällen zu wenden, daß er mit Gebet und Fasten eine besondere Offenbarung in einem Traumgesichte über das Zweifelhafte zu erhalten suchen sollte[7]). Seiner Freundin, der Markgräfin Mathildis, welche

---

Hildebrande, nimium festinasti, qui nondum sepulto domino tuo papa, sedem apostolicam contra canones usurpasti. 1) Wie dies Gregor selbst in den Briefen, in welchen er seine Wahl bekannt macht, anzeigt.

2) Er selbst sagt: Subito ortus est magnus tumultus populi et fremitus, et in me quasi vesani insurrexerunt, nil dicendi, nil consulendi facultatis aut spatii relinquentes. 3) Ep. 9. 4) Lib. II. ep. 49.

5) Vix legales episcopos introitu et vita, qui Christianum populum Christi amore et non seculari ambitione regant.

6) Durch diesen Papst wurde eine besondere auf die Maria sich beziehende Andachtsübung in den Klöstern eingeführt; s. das angeführte Werk Geroch's über die Psalmen l. c. fol. 794: „Et in coenobiis canticum novum celebratur, cum a tempore Gregorii VII. cursus beatae Mariae frequentatur." Auch in dem angeführten Briefe des Dietrich von Verdün ist von den göttlichen Visionen, welche dem Gregor beigelegt werden, die Rede. Und man sagt von ihm: „Juxta quod boni et fide digni homines attestantur, eum non parvam in oculis Dei familiaritatis gratiam assecutum esse."

7) Ein Mann aus dieser Zeit, der Abt Haymo, erzählt in der Lebensbeschreibung des Abtes Wilhelm von Hirschau, daß — als Gregor ungewiß darüber war, welchen von zwei vorgeschlagenen Männern er zu einem Bisthum wählen solle — er einem Mönch aufgetragen habe, darum zu bitten, daß durch die Vermittelung der Maria ihm geoffenbart werde, was hier das Beste sey; s. dessen Lebensbeschreibung §. 22 in Mabillon's Acta Sanct. O. B. T. VI. P. II. f. 732. Da diese Anekdote mit dem, was wir oben S. 285 aus dem Munde Berengar's anführten, durchaus übereinstimmt, so sind wir um desto weniger berechtigt, diesen charakteristischen Zug aus dem Leben Gregors in Zweifel zu ziehen. Vergl. auch oben S. 210.

ihn wie einen geistlichen Vater verehrte und liebte, hatte er [1]) als Waffe gegen den Fürsten der Welt besonders empfohlen, daß sie das heilige Abendmahl häufig genießen und dem Schutze der Maria sich besonders vertrauen solle. Es spricht sich hier die eigenthümliche Richtung seiner Andacht aus. „Ich selbst — schreibt er — habe dich ihr besonders empfohlen und werde nicht aufhören dich ihr zu empfehlen, bis wir sie, wie wir uns darnach sehnen, schauen werden. Sie, die Himmel und Erde zu preisen nicht aufhören, obgleich sie es nach ihrem Verdienste zu thun nicht vermögen. Doch davon sey vest überzeugt, daß je erhabener, besser und heiliger als jede Mutter sie ist, desto gnädiger und milder auch gegen die bekehrten Sünder und Sünderinnen. Lege also den Willen zu sündigen ab, vergieße deine Thränen vor ihr, mit zerknirschtem und demüthigem Herzen dich vor ihr niederwerfend; und ich verspreche dies mit Sicherheit, du wirst es erfahren, wie sie liebevoller und freundlicher als deine leibliche Mutter gegen dich seyn wird" [2]).

Gregor spricht entschieden den Grundsatz aus, daß Gott dem Petrus und seinen Nachfolgern nicht allein die Leitung der ganzen Kirche in Beziehung auf alle geistlichen Angelegenheiten, sondern auch eine sittliche Aufsicht über alle Völker übertragen habe. Dem Geistlichen soll ja Alles untergeordnet seyn. Alles Weltliche ist viel geringer als das Geistliche. Wie sollte also die Richtergewalt des Papstes nicht auch auf Jenes sich erstrecken? [3]) Wir finden bei Gregor eine auch in andern Schriften dieser Parthei ausgesprochene Idee, nach welcher die priesterliche Gewalt als die einzige wahrhaft von Gott geordnete erscheint, durch welche Alles wieder in das rechte Geleise zurückgebracht werden soll; denn die Gewalt der Fürsten ist ursprünglich aus sündhafter Willkühr hervorgegangen, indem die anfängliche Gleichheit der Menschen beeinträchtigt worden durch Solche, die durch Raub, Mord, Verbrechen aller Art sich über ihres Gleichen erhoben [4]), — eine Ansicht, in welcher man durch die Betrachtung des damaligen rohen Zustandes der bürgerlichen Gesellschaft bestärkt werden konnte. Doch in andern Stellen, wo er sich nicht durch den Gegensatz zu dieser Schroffheit fortreißen läßt, erkennt er auch die königliche Gewalt als eine von Gott eingesetzte an, welche nur in rechte Schranken sich halten, der päpstlichen über Alles gebietenden Macht untergeordnet bleiben soll. Er sagt, daß beide Gewalten sich wie Sonne und Mond zu einander verhalten und vergleicht sie mit den zweien Augen des Leibes [5]).

Man sieht an einzelnen Beispielen, wie sehr es dem Papste willkommen gewesen wäre, wenn alle Monarchen ihre Reiche als Lehen von dem Apostel Petrus hätten empfangen wollen. So war er geneigt, das Reich des Apostels Petrus zu einem ganz weltlichen Reiche zu machen, und er sah es als eine Beleidigung desselben an, daß ein König von Ungarn, der sich als einen von dem Apostel Petrus abhängigen König betrachten sollte, in ein Abhängigkeitsverhältniß zu dem deutschen Reiche sich gesetzt hatte. Er wirft ihm vor, daß er statt der Ehre, von dem ersten der Apostel allein abzuhangen, lieber die Schmach, ein von deutschen Königen abhängiger regulus zu werden, gewollt habe [6]); und darauf bezog er die Verheißung Christi von dem Felsen, gegen den die Macht der Hölle nichts vermöge, daß, wer sein Reich aus diesem Abhängigkeitsverhältnisse zur römischen Kirche reißen wolle, durch Verlust seines angeerbten Reiches die Strafe seines Sacrilegiums an sich erfahren müsse. So sollte auch Spanien von Alters her ein Lehen der römischen Kirche gewesen seyn [7]). Von der römischen Kirche sollte zwar alle andere geistliche Gewalt abgeleitet seyn, und alle kirchlichen Gewalten sollten als Organe des Papstes erscheinen; doch sollte unter diesen Gewalten die gesetzmäßige Unterordnung bestehen, durch eine gewisse Stufenfolge Alles zu dem Einen gemeinsamen Haupte zurückgehen [8]). Gregor behauptete zwar, indem er den am Ende der vorigen Periode von den Päpsten begon=

---

1) Lib. I. ep. 47.

2) Cui te principaliter commisi et committo et nunquam committere, quousque illam videamus, ut cupimus, omittam, quid tibi dicam, quam coelum et terra laudare, licet ut meretur nequeant, non cessant? Hoc tamen procul dubio teneas, quia quanto altior et melior ac sanctior est omni matre, tanto clementior et dulcior circa conversos peccatores et peccatrices. Pone itaque finem in voluntate peccandi et prostrata coram illa ex corde contrito et humiliato lacrimas effunde. Invenies illam, indubitanter promitto, promptiorem carnali matre ac mitiorem in tui dilectione.

3) Lib. I. ep. 63. Petrus apostolus, quem Dominus Jesus Christus rex gloriae principem super regna mundi constituit. Lib. VII. ep. 6 von dem Petrus: Cui omnes principatus et potestates orbis terrarum subjiciens (Deus) jus ligandi atque solvendi in coelo et in terra tradidit. In einem Briefe an den König Wilhelm von England, in welchem der Papst gewiß seinen Ton eher herabzustimmen als zu erhöhen geneigt war: Ut cura et dispensatione apostolicae dignitatis post Deum gubernetur regia.

4) In dem berühmten Briefe an den Bischof Hermann von Metz, l. VIII. ep. 21: Quis nesciat reges et duces ab iis habuisse principium, qui Deum ignorantes, superbia, rapinis, perfidia, homicidiis, postremo universis paene sceleribus, mundi principe diabolo videlicet agitante, super pares, scilicet homines, dominari caeca cupiditate et intolerabili praesumtione affectaverunt?

5) Lib. I. ep. 19. Nam sicut duobus oculis humanum corpus temporali lumine regitur, ita his duabus dignitatibus in pura religione concordantibus corpus ecclesiae spirituali lumine regi et illuminari probatur. Lib. VII. ep. 25 an den König Wilhelm von England: Sicut ad mundi pulchritudinem oculis carneis diversis temporibus repraesentandam solem et lunam omnibus aliis eminentiora disposuit luminaria, sic ne creatura, quam sui benignitas ad imaginem suam in hoc mundo creaverat, in errorem et mortifera traheretur pericula, providit in apostolica et regia dignitate, per diversa regeretur officia. Qua tamen majoritatis et minoritatis distantia religio sic se movet Christiana, ut cura et dispensatione apostolicae dignitatis post Deum gubernetur regia.

6) Lib. II. ep. 70 an den König Geusa von Ungarn: Ubi contempto nobili dominio Petri, apostolorum principis, rex subdidit se Teutonico regi, et reguli nomen obtinuit, et ita si quid in obtinendo regno juris prius habuit, eo se sacrilega usurpatione privavit. Petrus a firma petra dicitur, quae portas inferi confringit atque adamantino rigore destruit et dissipat quidquid obsistit.

7) Lib. I. ep. 7.

8) Lib. VI. ep. 35.

nenen Kampf fortsetzte, als Vertheidiger der alten Kirchengesetze zu handeln; doch erklärte er dabei auch ausdrücklich, daß es in seiner Macht stehe, gegen neue Mißbräuche neue Gesetze zu erlassen, welche dann zu allgemeinem Gehorsam verpflichteten [1]). Wie er häufig von alttestamentlichen Stellen Gebrauch machte, welche ihm vermöge seiner eigenthümlichen Auffassung der Theokratie besonders zusagen mußten: so waren es seine Lieblingsworte, wo er von der rücksichtslosen Geltendmachung der Kirchengesetze und Bestrafung der Mißbräuche redete: „Verflucht sey, der sein Schwerdt aufhält, daß es nicht Blut vergieße." Jer. 48, 10 [2]). Als Organe, um seine Aufsicht über alle Kirchen zu verbreiten und seine Richtergewalt überall ausüben zu können, sollte ihm das Institut der Legaten dienen, welches besonders in der reformatorischen Epoche Heinrich's III. in's Leben getreten war. Da er selbst nicht überall gegenwärtig seyn konnte, so sollten diese Legaten im Aufbauen und Zerstören seine Stellvertreter unter den fernen Völkern seyn und die Bischöfe einem solchen Legaten, wie dem Papst selbst, gehorchen, ihm in Allem Beistand leisten; und er wagte die Worte, die der Herr zu den Aposteln gesprochen, auf dies Verhältniß anzuwenden, daß in den Aposteln er selbst geehrt oder verachtet werde [3]). Er erlaubte diesen Legaten aber auch nicht nach Willkühr zu handeln, sondern übte eine strenge Kontrolle über ihre Handlungsweise aus; er machte ihnen nachdrückliche Vorwürfe, wenn sie ihm nicht genauen Bericht von Allem erstatteten, er war ein Regent, der überall selbst regieren wollte [4]). Das Gold, welches ihm Legaten schickten, die ihn dadurch befriedigen zu können meinten, konnte ihn nicht bewegen, ihnen die genaue Rechenschaftsablegung von allen ihren Handlungen zu erlassen. Einem Legaten, der dies im Sinne hatte, schrieb er: „daß er ihm nicht persönlich Bericht von Allem erstattet, finde durchaus keine Entschuldigung, wenn er nicht durch Krankheit verhindert worden oder der Rückweg ihm versperrt wäre." Er erinnerte ihn daran, daß er wohl längst habe erfahren können, wie wenig er das Geld ohne die Anerkennung seines Ansehns achte [5]). Ferner sollten die jährlichen Synoden in den Fasten vor Ostern, denen Bischöfe aus allen Theilen der abendländischen Kirche [6]) beiwohnten, dazu dienen, dem Papste die Kenntniß von dem Zustande aller Kirchen und die Aufsicht darüber zu verschaffen. Es erhellt aus manchen Beispielen, wie wichtig es ihm war, die Eigenthümlichkeiten, den besonderen Zustand und die Bedürfnisse auch der fernsten Völker kennen zu lernen, um darnach die denselben entsprechenden Anordnungen zu treffen. So schrieb er dem Könige von Schweden: „er möge einen Bischof oder geschickten Geistlichen nach Rom senden, der ihn von der Beschaffenheit des Landes und den Sitten ihres Volkes genau in Kenntniß setzen, und nachdem er von Allem wohl unterrichtet sey, die päpstlichen Verordnungen sicherer in sein Vaterland bringen könne" [7]). Dem Könige Olov von Norwegen schrieb er [8]): „Zwar wünschte er ihm tüchtige Geistliche zum Unterrichte seines Volkes senden zu können; da aber die große Entfernung des Landes und besonders die Unkenntniß der Landessprache ein großes Hinderniß sey: so bitte er ihn, wie er auch den König von Dänemark dazu aufgefordert, einige junge Leute aus den höheren Ständen nach Rom zu senden, damit sie daselbst unter dem Schutze der Apostel Petrus und Paulus in den göttlichen Gesetzen genau unterrichtet, die Verordnungen des apostolischen Stuhls zu ihrem Volke zurückbringen und ihre Landsleute in deren eigener Sprache gut in Allem unterweisen könnten." Bei manchen Gelegenheiten zeigte er, wie wenig durch Geld bei ihm ausgerichtet werden könne. Ein Graf von Angers lebte in unerlaubter Verbindung mit einer Frau, war darum von seinem Bischof excommunicirt worden und verfolgte diesen deshalb, hoffte aber wohl den Papst durch Geschenke gewinnen zu können. Dieser schickte sie ihm zurück, indem er ihm schrieb: „ehe er sich nicht von jener Sünde losgesagt habe, könne er keine Geschenke von ihm annehmen, doch werde er nicht aufhören, zur göttlichen Barmherzigkeit für ihn zu beten" [9]). Die fromme Königin Mathilde von England hatte ihm geschrieben, sie sey bereit, ihm zu geben, was er von dem Ihrigen haben wolle. Der Papst antwortete ihr [10]): „Welches Gold, welche Edelsteine, welche Kostbarkeiten

1) Lib. II. ep. 67. Huic sanctae Romanae ecclesiae semper licuit semperque licebit, contra noviter increscentes excessus nova quoque decreta atque remedia procurare, quae rationis et auctoritatis edita judicio nulli hominum sit fas ut irrita refutare. Und ep. 68: Non nostra decreta, quanquam licenter si opus esset possumus, vobis proponimus.

2) Lib. I. ep. 15. In eo loco positi sumus, ut velimus nolimus omnibus gentibus, maxime Christianis, veritatem et justitiam annuntiare compellamur; und nun die Stelle: maledictus homo, qui prohibet gladium suum a sanguine, was er so erklärt: verbum praedicationis a carnalium increpatione.

3) Lib. V. ep. 2 von einem solchen Legaten, den er nach Korsika sandte: Ut ea, quae ad ordinem sacrae religionis pertinent, rite exequens juxta prophetae dictum evellat et destruat, aedificet et plantet. Da in Böhmen die Gewalt dieser Legaten als eine Neuerung Widerspruch fand, nahm sich Gregor nachdrücklich derselben an. So schreibt er darüber an die böhmischen Bischöfe l. I. ep. 17: Quidam vestrorum hoc quasi novum aliquid existimantes et non considerantes sententiam Domini dicentis: „qui vos recipit, me recipit, et qui vos spernit, me spernit." Legatos nostros contemptui habent ac proinde, dum nullam debitam reverentiam exhibent, non eos, sed ipsam veritatis sententiam spernunt.

4) Wie er einen Legaten, den er nach Spanien gesandt hatte, l. I. ep. 16, und der dort ein Concil gehalten, zur Rede setzte, daß er nicht persönlich oder durch einen Begleiter dem Papste Bericht erstattet hatte: Quatenus perspectis omnibus confirmanda confirmaremus et si qua mutanda viderentur, discreta ratione mutaremus.

5) Nam pecuniae sine honore quanti pretii habeam, tu ipse optime dudum potuisti perpendere. Lib. VII. ep. 1.

6) Wenigstens zwei aus jedem Erzbisthum sollten daran Theil nehmen. Lib. VII. ep. 1.

7) Lib. VIII. ep. 1. Qui et terrae vestrae habitudines gentisque mores nobis suggerere et apostolica mandata de cunctis pleniter instructus ad vos certius queat referre.

8) Lib. VI. ep. 13.

9) Lib. IX. ep. 22. Munera tua ideo recipienda non esse arbitrati sumus, quia divinis oculis oblatio non acceptabilis esse probatur, quamdiu a peccato isto immunem te non reddideris et ad gratiam omnipotentis Dei non redieris.

10) Lib. VII. ep. 26.

dieser Welt sollte ich lieber von dir haben wollen, als ein keusches Leben, Wohlthätigkeit gegen die Armen, Liebe Gottes und des Nächsten?" In einem Briefe an den König von Dänemark forderte ihn der Papst unter andern Ermahnungen dringend auf, es zu verhindern, daß in seinem Lande bei Unwetter und Seuchen unschuldige Frauen als Zauberinnen, welche solches Unglück herbeigeführt hätten, verfolgt würden [1]). Wir sehen, wie ein Papst, durch den das päpstliche Ansehn besonders gehoben wurde, zuerst gegen die Anwendung der Folter sich erklärte [2]). Wir sehen hier, wie Der, durch welchen die päpstliche Monarchie zu einer noch größeren Höhe gesteigert wurde, sich gegen den Aberglauben aussprach, welchem später durch die Hexenprozesse Tausende als Opfer fallen mußten! [3]) Indem er eine unter dem Vorsitze seines Legaten in England zu haltende reformatorische Synode gegen die Menge der eingerissenen Mißbräuche anordnete, forderte er die Bischöfe auf [4]), besonders gegen die Mißbräuche des Bußwesens, das falsche Vertrauen auf priesterliche Absolution, ihre Sorgfalt gerichtet seyn zu lassen; „denn wenn Einer in Mord, Meineid, Ehebruch oder etwas Aehnliches verfallen sey, in einer solchen Sünde beharre oder dabei Handel treibe, was kaum ohne Sünde geschehen könne, oder Waffen führe (außer wenn es zum Schutze seines Rechts, oder seines Herrn, oder Freundes, oder auch der Armen, oder auch zur Vertheidigung der Kirchen geschehe), oder wenn Einer dabei im Besitze fremden Gutes bleibe, oder dem Hasse gegen seinen Nächsten sich hingebe: so sey die Buße eines Solchen auf keine Weise als eine wahrhafte zu betrachten. Eine unfruchtbare Buße sey diejenige zu nennen, wobei Einer in derselben Sünde, oder einer ähnlichen ärgeren, oder einer wenig geringeren beharre. Die wahre Buße bestehe darin, daß man dahin zurückkehre, sich die treue Beobachtung seines Taufgelübdes angelegen seyn zu lassen. Eine andere sey nur Heuchelei, nicht Buße, zu nennen; und nur Demjenigen, welcher auf die erste Weise Buße thue, könne er vermöge seiner apostolischen Gewalt die Sündenvergebung verleihen."

So hoch auch Gregor das Mönchsthum und die ascetische Lossagung von der Welt achtete: so ließ er sich doch durch die Vorliebe dafür nicht bewegen, bei Solchen — welche auf dem Standpunkte, auf den sie Gott gestellt hatte, durch ihre amtliche Würksamkeit am meisten nützen konnten und deren Stelle nicht leicht zu ersetzen war — die Wahl einer solchen Lebensweise gut zu heißen. Den Maaßstab der Liebe bezeichnete er hier als denjenigen, nach welchem Alles beurtheilt werden müsse. So schrieb er der Markgräfin Beatrix und ihrer Tochter Mathildis [5]): „Aus Liebe zu Gott den Nächsten thätige Liebe erweisen, den Unglücklichen und Unterdrückten beistehen, das halte er für mehr als Gebet, Fasten, Wachen und andere noch so viele gute Werke; denn die wahre Liebe sey mehr als andere Tugenden." „Denn — setzte er hinzu — wenn mich nicht diese Mutter aller Tugenden, welche Gott vom Himmel, um unser Elend zu tragen, auf Erden herabzukommen bewog, belehrte; und wenn Einer da wäre, der an eurer Stelle den unterdrückten Kirchen zu Hülfe kommen und der allgemeinen Kirche dienen könnte: so würde ich euch ermahnen, die Welt mit allen ihren Sorgen zu verlassen." In der hier ausgesprochenen Gesinnung machte er dem Abte Hugo von Clüny [6]) Vorwürfe darüber, daß er einen frommen Fürsten als Mönch aufgenommen hatte. Warum bedenkst du nicht, — schrieb er ihm — in welcher großen Gefahr die Kirche sich befindet? Wo sind Diejenigen, welche aus Liebe zu Gott den Frevlern zu widerstehn, für Wahrheit und Recht ihr Leben hinzugeben sich nicht scheuen? Und siehe! Solche, welche Gott zu fürchten oder zu lieben scheinen, fliehen aus dem Kampfe Christi, vernachlässigen das Heil ihrer Brüder und suchen, sich selbst nur liebend, die Ruhe." Hunderttausend Christen seyen ihres Schutzes beraubt. Man könne wohl noch hin und wieder gottesfürchtige Mönche und Priester finden; aber kaum finde man irgendwo einen guten Fürsten. Er ermahnte ihn, deshalb in Zukunft vorsichtiger zu seyn und die Liebe Gottes und des Nächsten allen andern Tugenden vorzuziehen. Seine größere Freisinnigkeit zeigt Gregor [7]) in der Art, wie er die Verschiedenheit in der Abendmahlslehre [8]), so wie in der Art, wie er den Streit zwischen Griechen und Lateinern über den Gebrauch des gesäuerten und ungesäuerten Brodtes beim Abendmahl beurtheilte. Zwar will er, daß die lateinische Kirche ihren Gebrauch festhalte; doch verdammt er auch den der Griechen nicht, sondern er wendet darauf das Wort des Paulus an, daß dem Reinen Alles rein sey [9]).

Da Gregor sich schon als Kardinal durch so scharf ausgeprägte Grundsätze und durch die Kraft, mit welcher er diese in Vollziehung zu setzen wußte, bekannt gemacht hatte [10]): so mußte der Anfang seiner päpstlichen Regierung nach Verhältniß der beiden einander entgegen-

1) Lib. VII. ep. 21. In mulieres ob eandem causam simili immanitate barbari ritus damnatus quidquam impietatis faciendi vobis fas esse nolite putare, sed potius discite, divinae ultionis sententiam digne poenitendo avertere, quam in illas insontes frustra feraliter saeviendo iram Domini multo magis provocare.

2) Nikolaus I. in seinem Schreiben an den Bulgarenfürsten; s. oben S. 170.

3) Wir finden auch in Deutschland schon den Keim dieses Unwesens. Im J. 1074 wurde zu Köln eine Frau, welche man im Verdacht hatte, daß sie eine Hexe sey, von der Mauer herabgestürzt, worauf sie starb. S. Lambert von Aschaffenburg bei diesem Jahre; ed. Krause, p. 136.

4) Lib. VII. ep. 10.

5) Lib. I. ep. 50.

6) Lib. VI. ep. 17.

7) Wir wollen nachträglich noch dies bemerken: Der Abt Hugo von Clüny hatte den Papst über Berengar befragt. Die Antwort mußte sich wohl nicht so leicht und kurz geben lassen, wie wenn er Berengar geradezu für einen Irrlehrer hätte erklären können. „De Berengario — schrieb er dem Abte Hugo zur Antwort — unde nobis scripsistis, quid nobis videatur, vel quid disposuerimus, fratres, quos tibi remittimus cum praedicto cardinali nostro, nuntiabunt." Epp. Gregor. l. V. ep. 21.

8) S. oben S. 280 f., 285.

9) Ipsorum fermentatum nec vituperamus nec reprobamus, sequentes apostolum dicentem mundis esse omnia munda. Lib. VII. ep. 1.

10) Sein Name, Gregor VII., enthielt schon, wie einen Ausdruck seiner beharrlichen Freundschaft, so eine Protestation gegen die Einmischung der Kaiser in die Angelegenheiten des Papstthums.

stehenden Partheien einen sehr verschiedenen Eindruck machen. Die Einen erwarteten von ihm die lang ersehnte Reformation der Kirche, die Andern fürchteten den strengen Richter und Bestrafer der eingerissenen Mißbräuche, Bischöfe und Fürsten konnten zittern [1]). Wenn die zahlreiche Parthei der Bischöfe, welche bei der Aufrechthaltung der alten Mißbräuche ihr Interesse hatte, Zeit dazu gehabt hätte: so würde sie wohl nicht unterlassen haben, der Wahl Hildebrands entgegenzuwürken, wie solche Reactionen schon am Ende der vorigen Periode von dieser Parthei ausgegangen waren [2]). Gregor entsprach diesen Erwartungen. Er berief auf die erste Fastenwoche des Jahres 1074 in Rom eine Synode zusammen, welche den Zweck haben sollte, die Freiheit der Kirche und das Beste der Religion zu retten, einem unheilbaren Verderben der Kirche zuvorzukommen. In dem Ausschreiben zu diesem Concil [3]) schildert er auf eine grelle Weise, aber gewiß der Wahrheit durchaus gemäß, den damaligen verderbten Zustand der Kirche: daß die Fürsten, nur ihrem selbstischen Interesse dienend, alle Scheu aus den Augen setzend, die Kirche wie eine elende Magd unterdrückten und sie der Befriedigung ihrer Begierden aufopferten. Die Priester aber hätten ganz vergessen, was sie in ihrem Berufe Gott und den ihnen anvertrauten Schafen schuldig seyen; sie suchten durch die kirchlichen Würden nur Ehre in der Welt zu erlangen, und die Güter, welche zum Besten Vieler dienen sollten, würden von ihnen zu eitlem Staate und überflüssigem Aufwande verschwendet. Und da es so den Gemeinden an Unterricht und Leitung zur Gerechtigkeit ganz fehle; da sie vielmehr aus dem Beispiele ihrer Vorgesetzten nur, was dem Christenthum widerstreite, lernen könnten: so gäben sie sich allem Schlechten hin, und es fehle nicht allein die werkthätige Ausübung, sondern auch fast alle Erkenntniß der Glaubenslehren.

Auf jener Fastensynode im Jahre 1074 wurden nun dieselben Grundsätze ausgeübt, nach welchen man schon bisher unter den Regierungen der letzten Päpste den so gesunkenen kirchlichen Zustand zu verbessern gesucht hatte. Die wiederholten päpstlichen Verordnungen müssen aber doch nichts ausgerichtet haben, sie scheinen in manchen Ländern so gut wie nicht bekannt worden zu seyn; wie aus der Aufnahme, welche die von Neuem eingeschärften Gesetze fanden, erhellt. Gregor wiederholte auf jener Synode nicht allein die Verordnungen gegen die Simonie bei Besetzung der Kirchenämter und gegen die eheliche Verbindung der Geistlichen, welche er schlechthin als fornicatio bezeichnete; er erklärte nicht allein diejenigen Geistlichen, welche auf jene Weise ihr Amt erlangt hätten und diejenigen, welche in einer solchen unrechtmäßigen Verbindung lebten, für unfähig, ihr Amt fernerhin zu verwalten [4]): sondern er wandte sich auch von Neuem an die Laien, um diese gegen die Geistlichen, welche nicht gehorchen wollten, aufzuwiegeln. „Wenn sie aber in ihrer Sünde beharren wollen, — sagt er von jenen Geistlichen — so erlaube sich Keiner von euch bei ihnen Messe zu hören, denn ihr Segen wird in Fluch, ihr Gebet in Sünde verwandelt, wie der Prophet spricht: ich werde euren Segen verfluchen." Maleach. 2, 12 [5]). Es war die Absicht des Papstes, wie er dies auch selbst erklärte, d i e Geistlichen, welche

1) Wie er frommen Männern seiner Zeit, auch solchen, welche nicht zu den Eiferern der päpstlichen Parthei gehörten, erschien: sieht man an dem Urtheile, das Ordericus Vitalis aus dem Kloster St. Evreul in der Normandie über ihn fällt; er sagt von ihm ed. Du Chesne f. 639: A puero monachus omnique vita sua sapientiae et religioni admodum studuit assiduumque certamen contra peccatum exercuit. Lambert von Aschaffenburg nennt ihn, als er noch Kardinal war: Abbas de sancto Paulo, vir et eloquentia et sacrorum literarum eruditione valde admirandus; und S. 89: in tota ecclesia omni virtutum genere celeberrimum.

2) Merkwürdig ist die Erzählung Lamberts von Aschaffenburg, S. 89. Da Gregor durch seinen glühenden Eifer für die Sache Gottes (zelo Dei ferventissimus) bekannt war, so seyen die französischen Bischöfe von großer Besorgniß erfüllt worden, ne vir vehementis ingenii et acris erga Deum fidei, districtius eos pro negligentiis suis quandoque discuteret, und sie hätten daher in den König Heinrich IV. gedrungen, daß er die ohne seine Zuziehung vollzogene Wahl für ungültig erklären solle; denn wenn er dem Angriffe des Papstes nicht zuvorkomme, werde dieser keinen schwerer als ihn selbst treffen. Heinrich habe daher sogleich den Grafen Eberhard mit dem Auftrage nach Rom gesandt, die vornehmen Römer deshalb zur Rede zu setzen, daß sie, dem alten Herkommen zuwider, ohne Zuziehung des Königs einen Papst eingesetzt hätten, und in dem Falle, wenn Gregor nicht eine angemessene Genugthuung gebe, auf dessen Abdankung zu dringen. Der Papst habe ihn wohlwollend aufgenommen und Gott zum Zeugen angerufen, daß ihm diese Würde von den Römern aufgedrungen worden; zugleich aber seine Ordination verschoben, bis er die Einstimmung des Königs und der deutschen Fürsten vernommen haben würde. Mit dieser Erklärung sey der König zufrieden gewesen, und so wäre die Weihung Gregors erfolgt. Dürften wir dieser Erzählung Glauben schenken, so würde die in die Umstände sich fügende Klugheit Gregors sich hier eine Unredlichkeit erlaubt haben, der Zweck hätte das Mittel ihm heiligen müssen; denn nach den Grundsätzen Hildebrands konnte gewiß die Gültigkeit einer Papstwahl von einem solchen Umstande nicht abhängig seyn. Gewiß war er von Anfang an eine solche Behauptung auf das Nachdrücklichste zu bekämpfen entschlossen. Er müßte nur für den Augenblick nachgegeben haben, weil er sich noch nicht mächtig genug glaubte, um im Kampfe mit der kaiserlichen Parthei sich behaupten zu können, oder wenigstens eine gefährliche Spaltung verhüten wollte. Allerdings ist es wohl nicht unwahrscheinlich, daß die antihildebrandinische Parthei solche Versuche bei Heinrich IV. gemacht haben wird. Kaum aber läßt es sich glauben, daß Gregor, nachdem er schon unter der vorigen Regierung so entschieden ein solches Zugeständniß zurückgewiesen hatte, so viel nachgegeben haben sollte; da die Folgerungen, welche daraus gegen seine Grundsätze gezogen werden würden, sich voraussehen ließen. Auch das Schweigen in den Schriften der Gegenparthei, welche nicht ermangelt haben würde, dies gegen Gregor anzuführen, zeugt wohl gegen die Wahrheit dieser Erzählung. Der Bischof Heinrich von Speier, der in seinem heftigen Schreiben gegen Gregor VII. (in Eccard. scriptores rer. Germ. T. II. f. 762) wohl nicht unterlassen haben würde, auch dies gegen ihn zu benutzen, bringt nur gegen ihn vor: daß er sich als Kardinal durch einen dem Kaiser Heinrich III. geleisteten Eid verpflichtet habe, während des Lebens dieses Kaisers oder seines Sohnes ohne dessen Zustimmung nie die päpstliche Würde annehmen und nie leiden zu wollen, daß ein Andrer ohne diesen Papst werde.

3) Lib. I. ep. 42.

4) Si qui sunt presbyteri vel diaconi vel subdiaconi, qui in crimine fornicationis jaceant, interdicimus iis ex parte Dei omnipotentis et S. Petri auctoritate ecclesiae introitum, usque dum poeniteant et emendent.

5) Diese Verordnung wird in dieser Form angeführt von Geroch von Reichersberg in Ps. X. Pez l. c. T. V. f. 157. Mansi Concil. XX. f. 434.

durch Pflichtgefühl sich nicht bestimmen ließen, durch den Abscheu des Volkes zum Gehorsam zu zwingen [1]). Gregor ließ es nun aber nicht bloß dabei bewenden, daß diese Gesetze auf der römischen Synode bekannt gemacht wurden; er übersandte dieselben auch an diejenigen Bischöfe, welche nicht selbst der Synode beigewohnt hatten, indem er es ihnen zugleich zur strengsten Pflicht machte, sie in Vollziehung zu bringen, — und die Legaten, welche er nach allen Richtungen hin aussandte, dienten ihm dazu, sie überall bekannt zu machen und den Gehorsam gegen dieselben zu erzwingen.

Aber die heftigsten Bewegungen brachen in Frankreich und Deutschland bei der Bekanntmachung des Gesetzes gegen die Ehe der Geistlichen aus. Es zeigt sich hier der Widerspruch des germanischen Geistes, was wir auch schon bei der Gründung der deutschen Kirche durch Bonifacius wahrnehmen konnten, gegen dieses Streben der Entmenschlichung. Es war, als wenn ein ganz neues unerhörtes Gesetz bekannt gemacht wurde, und der deutsche Geist wußte auch schon den Widerstreit zwischen diesem Gesetze und dem ursprünglichen Christenthum zu erkennen, die Aussprüche Christi und der Apostel der päpstlichen Willkühr entgegenzuhalten. Es ließen sich in Deutschland solche Stimmen gegen den Papst hören [2]): Indem er das Wort des Herrn, Matth. 19, 11, so wie das des Apostels Paulus, 1 Korinth. 7, 9, ganz vergesse, wolle er die Menschen mit tyrannischer Gewalt zwingen, gleich Engeln zu leben; und indem er das, was in den Gesetzen der Natur gegründet sey, zu unterdrücken suche, öffne er aller Unreinheit der Sitten Thor und Thür. Wenn er von diesen Beschlüssen nicht abgehen wolle, so würden sie lieber ihr Priesterthum als ihre Ehe verlassen; und dann möge er, dem die Menschen zu schlecht seyen, zusehen, wie er sich Engel verschaffen könne, den Gemeinden vorzustehen.

Der Erzbischof Sigfrid von Maynz wollte seine Geistlichen stufenweise vorbereiten; er gab ihnen ein halbes Jahr Bedenkzeit, er ermahnte sie, doch freiwillig zu übernehmen, was sie sonst gezwungen thun müßten, sie möchten ihn und den Papst nicht strengere Maaßregeln gegen sie anzuwenden nöthigen [3]). Diese Schonung half aber nichts; denn als der Erzbischof auf einer im Monate Oktober zu Erfurt gehaltenen Synode von den Geistlichen verlangte, daß sie entweder von den Frauen sich trennen, oder ihrer Amtsverwaltung entsagen sollten: fand er den heftigsten Widerstand, und vergebens erklärte er ihnen, daß er nicht nach seiner Neigung handle, sondern dem Ansehn des Papstes weichen müsse. Man drohte ihm mit Entsetzung und Tod, wenn er dies durchsetzen wolle. Er sah sich genöthigt, die Sache für's Erste fallen zu lassen und versprach, daß er an den Papst darüber berichten und versuchen wolle, was er bei diesem durchsetzen könne. Er schrieb darauf an denselben einen Brief, in welchem er sich deshalb entschuldigte, daß er der ungünstigen Umstände wegen ihm nicht, wie er wünschte, in Allem sich habe gehorsam zeigen können. Er sagt in diesem Briefe: „Was die Keuschheit der Geistlichen und die Häresie der Simonie betrifft, so wie in Allem, was ihr mir auftragt, werde ich immer, so viel mir Gott beisteht, ihm und euch gehorchen. Es wird aber der apostolischen Milde und der väterlichen Liebe entsprechen, eure Kirchenverordnungen so einzurichten, daß ihr auf die Zeitumstände und das, was Jedem möglich ist, Rücksicht nehmet; so daß, wie den Uebertretern die strenge Zucht, auch den Kranken und des Arztes Bedürftigen das Mitleid der Liebe nicht fehle, daß das Maaß der Gerechtigkeit über die Grenzen der apostolischen Besonnenheit und väterlichen Liebe nicht hinausgehe" [4]). Aber keine Entschuldigungsgründe galten bei dem Papste. In einer Antwort auf zwei Briefe [5]) entgegnete er ihm [6]): er habe allerdings nach menschlichem Urtheile wichtige Entschuldigungsgründe angeführt, aber nichts von allem Diesem könne ihn doch vor dem göttlichen Gerichte entschuldigen, daß er das, was für das Heil der ihm anvertrauten Seelen erforderlich sey, versäume, kein Verlust der Güter, kein Haß der Bösen, kein Zorn der Mächtigen, auch nicht die Gefahr des Lebens; denn daß man bereit sey, alles Dies zu opfern, dies sey es, was den Hirten vom Miethlinge unterscheide. „Es muß uns ja sehr zur Schmach gereichen, — schloß der Papst — daß alle Krieger der Welt täglich für ihren irdischen Fürsten in die Schlachtordnung treten und sich kaum fürchten, der Lebensgefahr sich preiszugeben; und wir, die wir Priester des Herrn heißen, sollten nicht für unsern König streiten, der Alles aus nichts geschaffen und der für uns bereitwillig sein Leben hingegeben hat, die ewige Seligkeit uns verspricht?" Und er beharrte dabei, daß die über die Simonie und die Ehe der Geistlichen erlassenen Gesetze auf alle Weise vollzogen werden müßten, jede Milderung in dieser Hinsicht zurückweisend [7]). Es wurde eine zweite Synode zu Erfurt gehalten, auf welcher ein päpstlicher Legat den Gehorsam erzwingen sollte. Aber auch dieser gerieth bei dem erregten Aufruhr in Lebensgefahr und konnte nicht durchdringen. Der Erzbischof begnügte sich zu verordnen, daß in Zukunft nur Unverehelichte zu den geistlichen Aem-

1) Wie er selbst sagt in seinem Briefe an den Bischof Otto von Constanz: Ut qui pro amore Dei et officii dignitate non corriguntur, verecundia seculi et objurgatione populi resipiscant.

2) Lambert von Aschaffenburg, der selbst nicht zu dieser antihilbebrandinischen Parthei gehörte, drückt sich in seiner Geschichte von Deutschland bei d. J. 1074 so stark aus: Adversus hoc decretum protinus vehementer infremuit tota factio clericorum, hominem plane haereticum et vesani dogmatis esse clamitans. 3) S. Lambert S. 146.

4) Erit autem apostolicae mansuetudinis et paternae dilectionis, sic ad fratres mandata dirigere ecclesiastica, ut et temporum opportunitatis et singulorum possibilitatem dignemini inspicere, ut et deviantibus et discolis adhibeatur disciplina, quae debetur, et infirmis et opus habentibus medico compassio caritatis non negetur: saepeque examinatis negotiorum causis adhibeatur judicii censura, ut apostolicae discretionis et paternae pietatis modum non excedat justitiae mensura. Mansi Concil. XX. f. 434.

5) In dem zweiten hatte er sich entschuldigt, daß er unter den damaligen Umständen, wegen der politischen Streitigkeiten und Unruhen, das verlangte reformatorische Concil nicht halten könne. 6) Lib. III. ep. 4.

7) Hoc autem tuae fraternitati injungimus, quatenus de simoniaca haeresi ac fornicatione clericorum, sicut ab apostolica sede accepisti, studiose perquiras et quidquid retroactum inveneris, legaliter punias et funditus reseces: ac ne quidquid ulterius fiat, penitus interdicas.

tern gewählt werden und bei der Ordination sich Alle zur Beobachtung des Cölibats verpflichten sollten.

Der Papst — der durch die Vielen, welche von verschiedenen Gegenden nach Rom kamen [1]), bald von Allem, was überall vorfiel, unterrichtet wurde — erfuhr so, daß der Erzbischof Gebhard von Salzburg, obgleich er selbst jener römischen Synode beigewohnt hatte, doch seine Geistlichen bei ihrer alten Weise bleiben ließ, und machte ihm deshalb nachdrückliche Vorwürfe [2]). So bezeugte er auch dem Bischof Otto von Costnitz, von dem er Aehnliches gehört hatte, seinen Unwillen. „Wie sollte — erklärte er — ein im Concubinat lebender Geistlicher Diener des Sakraments seyn können, da ein solcher nicht einmal dasselbe zu empfangen würdig ist; da der niedrigste Laie, der in einer solchen unerlaubten Verbindung lebe, von der Kirchengemeinschaft würde ausgeschlossen werden müssen" [3])? Er ging immer von der Voraussetzung aus, daß die den Kirchengesetzen zum Trotze von einem Geistlichen geschlossene Ehe nichts Anderes als ein Concubinat seyn könne.

Gregor rechnete auf die Hülfe des Volkes, und er konnte, ohne selbst weiter einzuschreiten, nur seine Verordnungen unter den Laien würken lassen; hier mußte er den mächtigsten Beistand finden. Wie dies schon am Ende der vorigen Periode geschehen war [4]), so sollte die Sache des Papstthums gegen die verderbte Geistlichkeit jetzt Volkssache werden. Gregor hatte sich ja selbst an die Laien gewandt, da er sie aufforderte, die priesterlichen Handlungen von den in unerlaubter Verbindung lebenden Geistlichen nicht anzunehmen, indem er ihnen dieselben in einem so gehässigen Lichte darstellte. Er selbst erließ auch noch besonders an mächtige Laien die Aufforderung zur thätigen Mitwürkung, um den jenen Gesetzen zu leistenden Gehorsam zu erzwingen. So schrieb er an solche Fürsten, auf deren Ergebenheit und Interesse für die Sache der Frömmigkeit er rechnen zu können glaubte [5]). Er ermahnte sie auf die dringendste Weise, von solchen mit Simonie eingesetzten oder in Unzucht lebenden Geistlichen keine priesterlichen Verrichtungen anzunehmen [6]), sie möchten diese Gesetze überall bekannt machen und, wenn es nöthig sey, auch mit Gewalt solche Geistliche hindern, die Sakramente zu verwalten [7]). Sie sollten sich, wenn die Bischöfe ihre Pflicht vernachlässigten und schwiegen, oder wenn sie ihnen gar entgegenredeten, dadurch nicht irre machen lassen [8]). Wenn man ihnen entgegenhalte, daß dies ihres Berufs nicht sey, so möchten sie doch nicht davon abstehen, für ihr eigenes und des Volkes Heil zu würken; sondern sie sollten sich vielmehr auf den Papst, der ihnen dies aufgetragen habe, berufen [9]). Er selbst sagt: da durch so viele Verordnungen seit Leo IX. nichts ausgerichtet worden [10]), so sey es weit besser, einen neuen Weg einzuschlagen, als mit der Vernachlässigung der Gesetze die Seelen der Menschen zugleich umkommen zu lassen [11]). Er verband sich mit den frommen Laien gegen die verderbte Geistlichkeit, er äußert seine Freude darüber und dankt Gott, daß Männer und Frauen aus dem Laienstande ohngeachtet des schlechten Beispiels der Geistlichen dem Interesse der Frömmigkeit sich hingäben. Er fordert solche auf, sich durch das Geschrei der Letzteren, welche solche Laien als Unwissende verachten zu können glaubten, nicht irre machen zu lassen [12]).

Ferner fand Gregor eine besondere Stütze in den Mönchen, die als Bußprediger umherzogen, auf das Volk am meisten einwürkten und in der Bekämpfung des herrschenden Sittenverderbnisses und der lasterhaften Geistlichkeit den Päpsten sich anschlossen. Es waren unter diesen theils von dem Eifer ächter Frömmigkeit entflammte, theils von Fanatismus und Herrschsucht beseelte Männer [13]). Daher zogen sich die Mönche den

1) Lib. IX. ep. 1. Ab ipsis mundi finibus etiam gentes noviter ad fidem conversae student annue tam mulieres quam viri ad eum (S. Petrum) venire.

2) Ut clericos, qui turpiter conversantur, pastorali vigore coërceas. Lib. I. ep. 30.

3) Nos si vel extremum laïcum pellicatui adhaerentem aliquando cognoverimus, hunc velut praecisum a dominico corpore membrum, donec poeniteat, condigne a sacramento altaris arcemus, quomodo ergo sacramentorum distributor vel minister ecclesiae debet esse, qui nulla ratione debet esse particeps? Eccard. scriptores rer. German. II. ep. 142.

4) S. oben S. 212.

5) Lib. II. ep. 45 an den Herzog Rudolph von Schwaben und Bertulph von Kärnthen.

6) Vos officium eorum, quos aut simoniace promotos et ordinatos aut in crimine fornicationis jacentes cognoveritis, nullatenus recipiatis.

7) Et haec eadem adstricti per obedientiam tam in curia regis, quam per alia loca et conventus regni notificantes ac persuadentes, quantum potestis, tales sacrosanctis deservire mysteriis, etiam vi, si oportuerit, prohibeatis.

8) Quidquid episcopi dehinc loquantur aut taceant.

9) Si qui autem contra vos quasi istud officii vestri non esse, aliquid garrire incipiant, hoc illis respondete: ut vestram et populi salutem non impedientes, de injuncta vobis obedientia ad nos nobiscum disputaturi veniant.

10) Von jenen Gesetzen: Quae cum sancta et apostolica mater ecclesia jam a tempore b. Leonis papae saepe in conciliis tum per legatos tum per epistolas in se et commissas sibi plebes, utpote ab antiquioribus neglecta, renovare et observare commonuerit, rogaverit et accepta per Petrum auctoritate jusserit, adhuc inobedientes, exceptis perpaucis, tam execrandam consuetudinem nulla studuerunt prohibitione decidere, nulla districtione punire.

11) Multo enim melius nobis videtur, justitiam Dei vel novis reaedificare consiliis, quam animas hominum una cum legibus deperire neglectis.

12) Lib. II. ep. 11. Quapropter quidquid illi contra vos imo contra justitiam garriant et pro defendenda nequitia sua vobis, qui illiterati estis, objiciant, vos in puritate et constantia fidei vestrae permanentes, quae de episcopis et sacerdotibus simoniacis aut in fornicatione jacientibus ab apostolica sede accepistis, firmiter credite et tenete. In einem Briefe, der an den Bischof und die Gemeinden zugleich gerichtet ist, fordert er beide auf, zu diesem Zwecke zusammenzuwürken. Lib. II. ep. 55.

13) Als die Verordnungen jenes römischen Concils auf einer Synode zu Paris bekannt gemacht wurden, erklärten sich fast alle Bischöfe, Aebte und Geistliche dagegen, indem sie sagten: importabilia esse praecepta ideoque irrationabilia. Nur der Abt Walter von dem Martinskloster bei Pontisara (Pontoise), — der heftige Bekämpfer der Simonie, der auch dem Könige Philipp I. rücksichtslos die Wahrheit sagte — trat als Vertheidiger jener Gesetze auf und nahm die Achtung in Anspruch, welche man den Vorgesetzten auf jeden Fall schuldig sey. Geistliche und Hofleute fielen über

Haß der antihildebrandinischen Parthei zu; sie wurden von den Männern, welche an der Spitze derselben standen, als Pharisäer, Beförderer der Geistesverfinsterung und Eiferer für Menschensatzungen dargestellt [1]). In der antihildebrandinischen Parthei müssen wir zwei Elemente unterscheiden: Diejenigen, welche nur für ihren persönlichen Vortheil und die Erhaltung der alten Mißbräuche kämpfend, von dem Interesse der Bildung am fernsten waren; und Diejenigen, welche für die Sache einer wohlbegründeten Ueberzeugung stritten, Repräsentanten eines freieren Geistes [2]), den sie aus der Beschäftigung mit der Bibel und mit den älteren Kirchenlehrern gewonnen hatten und der sie auch dazu antreiben mußte, diese Studien mehr zu befördern. Solchen konnten die für das hildebrandinische System kämpfenden Mönche wohl als Obscurantisten erscheinen.

So mußte sich Gregor mit den Mönchen gegen die Bischöfe wie gegen die Fürsten verbinden. Wir sehen, wie er sich der Ersteren gegen jenen freisinnigern Bischof Cunibert von Turin [3]) annimmt; und es fragt sich, auf wessen Seite das Recht in diesem Streite war, ob derselbe nicht auch mit dem allgemeinern Kampfe der Grundsätze, der diese Zeit bewegt, zusammenhangt. Merkwürdig war, was Gregor in drohendem Tone an diesen Bischof schrieb: daß die früheren Päpste fromme Klöster von dem Abhängigkeitsverhältnisse zu den Bischöfen, Bisthümer von der Aufsicht der Metropoliten frei gemacht hätten, um sie gegen die Feindschaft der Vorgesetzten zu schützen, so daß sie für immer frei, als vorzüglichere Glieder, mit dem Haupte, dem apostolischen Stuhle, unmittelbar in Verbindung stehen sollten [4]). Hier erkennen wir die Richtung des päpstlichen Absolutismus, der die bestehenden gesetzmäßigen Stufen des kirchlichen Organismus aufzulösen und überall sich seine von ihm unmittelbar abhängige und ihm allein dienstbare Organe zu verschaffen suchte. Dies wurde daher auch Gregor dem VII. von den Vertheidigern des entgegengesetzten Systems besonders zum Vorwurf gemacht, daß er die Rechte keiner Kirchengewalt geachtet habe [5]).

Da nun aber einmal die Leidenschaft des Volkes gegen die Geistlichkeit angeregt worden, so entstanden in noch größerem Maaße, als wir es bei ähnlicher Veranlassung in der vorigen Periode bemerkten, separatistische Bewegungen, und die Leidenschaft des Volkes ging über die von den Päpsten bestimmte Grenze hinaus. Laien traten auf, welche, indem sie die von den verderbten Geistlichen verwalteten Sakramente für ungültig erklärten, sich selbst erlaubten, zu taufen. Wir dürfen es auch einem gegen diesen Papst feindselig gesinnten Geschichtschreiber dieser Zeit [6]) wohl glauben, daß in einem noch so rohen Zustande der Völker der von dem Papste angeregte Fanatismus gegen die verehelichten Geistlichen in den wildesten Ausbrüchen sich äußerte, zur Profanation der Sakramente hinführte. Häretische Richtungen konnten aus dieser Empörung gegen die verderbte Geistlichkeit und diesem Separatismus leicht hervorgehen oder darin ihren Anschließungspunkt finden. Allen, welche die angeregte Bewegung des Volkes für ihre Zwecke zu benutzen wußten, war es so leicht, sich Anhang zu verschaffen. Gewiß wurden durch diese Gährung der Gemüther die häretischen Sekten, welche im zwölften Jahrhundert mit so großer Gewalt um sich griffen, besonders in Italien, nicht wenig befördert [7]), wie auch der Sektenname der Pa-

---

ihn her; aber er ließ sich durch keine Gewalt und keine Drohungen irre machen. S. dessen von einem Schüler herrührende Lebensbeschreibung c. II. § 10. T. I. Mens. April. f. 760. Noch bis zu den ersten Zeiten des zwölften Jahrhunderts, bis unter dem Papste Paschalis II., wurden die päpstlichen Cölibatsgesetze in der Normandie so wenig beobachtet, daß Priester öffentlich Hochzeit hielten; ihre Kirchen auf ihre Söhne forterben ließen, oder sie ihren Töchtern, wenn andere Güter ihnen fehlten, zur Aussteuer gaben; ihren Frauen, ehe sie heiratheten, in Gegenwart der Eltern schwuren, daß sie dieselben nie verlassen würden. Da aber damals der Mönch Bernhard (Abt von Tira in dem Kirchspiel von Chartres) als Bußprediger in der Normandie herumzog, ein Mann von ächter Frömmigkeit, der großen Einfluß auf das Volk hatte, trat er mit scharfen Strafpredigten gegen solche Geistliche auf. Einige folgten seinen Ermahnungen, die Meisten aber blieben bei ihrer alten Lebensweise. Die Frauen der Priester mit ihrem ganzen Anhange und die Geistlichen selbst verfolgten ihn. Man suchte es dahin zu bringen, daß ihm das Predigen verboten wurde. S. das Leben dieses Mannes bei dem 14. April, c. VI. §. 51. T. II. f. 234.

1) Der heftige Gegner der hildebrandinischen Parthei und eifrige Verfechter der Sache des Kaisers Heinrich IV., der Bischof Waltram von Naumburg, bekämpft die Mönche als Pharisäer, Obscuranten, welche für Menschensatzungen eiferten, den Unterricht in ihren Klöstern hinderten und die Jugend von Anfang an in Unwissenheit und Dummheit zu erhalten suchten Mirandum est valde, quod nolunt aliqui, praecipue autem monachi, quae praeclara sunt discere, qui ne pueros quidem vel adolescentes permittunt in monasteriis habere studium salutaris scientiae, ut scilicet rude ingenium nutriatur siliquis daemoniorum, quae sunt consuetudines humanarum traditionum, ut ejusmodi spurcitiis assuefacti non possint gustare, quam suavis est Dominus, qui dicit in evangelio de talibus: vae vobis scribae et pharisaei hypocritae, vos enim non intratis, nec sinitis introeuntes intrare. Apolog. l. II. pag. 170 in Goldast. Apologiae pro Henrico IV. Hanoviae 1611.

2) Gerhoh von Reichersberg klagt über die Schriftverdrehung, welche sich die Vertheidiger der Simonie und des Nikolaitismus (wie die Vertheidigung der Priesterehe genannt wurde) erlaubten: Ipsi Simoniaci et Nicolaitae obtinuerunt divitias corporales et spirituales, nam possident ecclesias et sciunt scripturas et ideo de ipsis scripturis et novi testamenti intenderunt arcum ad se detorquendo et flectendo sensum eorum juxta errorem suum. Es erhellt also, wie die Gebildeten der antihildebrandinischen Parthei mit der Bibel sich beschäftigten, und was Gerhoh Schriftverdrehung nennt, war zum Theil rechte Auslegung der Bibel.

3) S. oben S. 209.

4) Lib. II. ep. 69. Perpetua libertate donantes apostolicae sedi velut principalia capiti suo membra adhaerere sanxerunt.

5) S. den Brief des Bischofs von Speier gegen Gregor: Sublata quantum in te fuit, omni potestate episcopis, quae eis divinitus per gratiam Spiritus sancti collata esse dinoscitur, dum nemo jam alicui episcopus aut presbyter est, nisi qui hoc indignissima assentatione a fastu tuo emendicavit. S. Eccard. l. c. II. f. 762.

6) S. die unten angeführten Worte des Sigebert vom Gemblours.

7) Dies geht schon aus der merkwürdigen Schilderung des Geschichtschreibers Sigebert von Gemblours hervor.

tavener[1]) darauf hinweiset. Die demagogische Richtung wurde dem Papste von seinen Widersachern besonders zum Vorwurf gemacht, und man sagte, er habe die Volkswuth als Mittel gebraucht, seinen Gesetzen Gehorsam zu verschaffen[2]). Wie leicht das Volk in einer Zeit der Rohheit von der abergläubigen Verehrung vor den Geistlichen zum fanatischen Abscheu vor denselben übergehen konnte, sieht man an dem Beispiele in Dänemark, das vielleicht mit diesen durch die Päpste selbst angeregten Bewegungen zusammenhangt. Das Volk pflegte bei öffentlichen Unglücksfällen, schlechter Luft, Seuchen, Mißwachs, die Geistlichen anzuklagen und gegen sie zu wüthen; daher der Papst selbst die Leute ermahnen mußte, den Priestern die gebührende Ehre zu erweisen[3]).

Alles dies gab nun Grund zu mannichfachen Anklagen gegen den Papst. Selbst Solche, welche die Cölibatsgesetze an sich gut hießen, konnten doch die Mittel, welche er, um ihnen Gehorsam zu verschaffen, anwandte, nicht billigen; und sie meinten, er hätte sich begnügen sollen, diese Gesetze für die Zukunft festzustellen und den Gehorsam gegen dieselben für die Folgezeit zu erzwingen. Sie tadelten ihn aber, daß er gegen die Geistlichen, welche in einer einmal geschlossenen Ehe sich befanden, keine Schonung geübt; daß er Alles auf einmal haben wolle, auf die Schwachheit der Menschen keine Rücksicht nehme; daß er dem Beispiele Christi in der Art, wie er die Schwächen seiner Jünger getragen, nicht nachfolge; daß er den neuen Wein in die alten Schläuche gießen wolle und auf eine so grausame Weise das Volk gegen die Geistlichen aufwiegle. Durch alle Gesetze — sagten sie — lasse sich doch nicht erzwingen, was die Gnade allein von innen heraus zu würken vermöge. Daher sollte jeder Fromme vielmehr für die Schwachen beten, statt ihnen solche Verfolgungen zuzuziehen[4]).

Ferner gab die Art, wie Gregor über die von den unwürdigen Geistlichen verrichteten sakramentlichen Handlungen sich ausgedrückt hatte, Veranlassung zu der Beschuldigung, daß er die Gültigkeit und Kraft der Sakramente von der subjektiven Beschaffenheit des Priesters abhängig mache; was mit der seit den Streitigkeiten zwischen Cyprian und der römischen Kirche anerkannten Lehre von der objektiven Geltung der Sakramente in Widerspruch stand[5]).

Obgleich jene ersten Verordnungen des Papstes schon eine so heftige Gährung erregt hatten, ging er doch, dadurch unberührt, schon einen Schritt weiter. Um die Quelle der Simonie ganz zu verstopfen und der weltlichen Macht allen Einfluß auf die Besetzung der geistlichen Aemter[6]) durchaus abzuschneiden, sollte den Laien das R e c h t d e r I n v e s t i t u r, vermöge dessen sie immer einen gewissen Einfluß dieser Art ausüben konnten, ganz abgesprochen werden. Auf einer zweiten

---

Continentiam paucis tenentibus, aliquibus eam modo causa quaestus ac jactantiae simulantibus, multis incontinentiam perjurio (indem sie sich bei der Ordination zur Beobachtung des Cölibatsgesetzes verpflichteten, und dies doch nicht zu halten vermochten) cumulantibus ad hoc hac opportunitate laicis insurgentibus contra sacros ordines, et se ab omni ecclesiastica subjectione excutientibus, laici sacra mysteria temerant et de his disputant, infantes baptizant, sordido humore aurium pro sacro oleo et chrismate utentes, in extremo vitae viaticum dominicum et usitatum ecclesiae obsequium sepulturae a presbyteris conjugatis accipere parvi pendunt, decimas presbyteris deputatas igni cremant, et ut in uno caetera perpendas, laici corpus Domini a presbyteris conjugatis consecratum, saepe pedibus conculcaverunt et sanguinem Domini voluntarie effuderunt, et multa alia contra jus et fas in ecclesia gesta sunt, et hac occasione m u l t i p s e u d o m a g i s t r i exurgentes in ecclesia, p r o f a n i s n o v i t a t i b u s p l e b e m a b e c c l e s i a s t i c a d i s c i p l i n a a v e r t u n t. Wenngleich diese Schilderung, als von einem Gegner der hildebrandinischen Parthei herrührend, Verdacht erregen könnte, so ist sie doch gewiß im Wesentlichen der Wahrheit gemäß.

1) S. oben S. 215.

2) In dem Briefe des Dietrich von Verdün: Legem de clericorum incontinentia per laicorum insanias cohibenda, legem ad scandalum in ecclesia mittendum tartaro vomente prolatam. Martene et Durand thesaur. nov. anecdotor. T. I. f. 218. Und der Bischof Heinrich von Speier sagt in dem angeführten Briefe: Omnis rerum ecclesiasticarum administratio p l e b e j o f u r o r i per te attributa.

3) In der Art, wie er dies thut, stellt sich auf charakteristische Weise sein mehr jüdischer als christlicher Standpunkt dar. Quod quam grave peccatum sit, ex eo liquido potestis advertere, quod Judaeis etiam sacerdotibus ipse salvator noster lepra purgatos eis mittendo honorem exhibuerit caeterisque servandum esse quae illi dixissent, praecepit, quum profecto vestri qualescunque habeantur, tamen illis longe sint meliores. Lib. VII. ep. 21.

4) Die Worte des Priesters Albwin in seinem zweiten Briefe gegen den Priester Bernold von Constanz: Nonne etiam ipse summus pontifex, qui coelos penetravit, non omnes hoc verbum castitatis capere, neque etiam novum mustum in veteres uteres fundi convenire, insuper rudes discipulos, quamdiu cum illis sponsus est, non jejunare profitetur, infirmitatibus nostris misericorditer compati non dedignatur? Wie Christus, der größte Arzt, die Zöllner und Sünder zu seinen Tischgenossen aufgenommen. Aber man werde sagen: doch nachdem sie Buße gezeigt. Nun wer aber habe die Buße in ihnen hervorgebracht? Gewiß Christus allein. Profecto filius hominis, qui de coelo descendit, Zachaeo sui occulta inspiratione adscensionem arboris persuasit. Sic etiam nunc, nisi ille o m n i a t r a h e n s a d s e o c c u l t o s u a e g r a t i a e m e t u n o s m i s e r o s t r a h a t, p r o c u l d u b i o n o s t r i P a p a e auctoritas vacillat. Agnum cum lupo vesci confitetur dextera excelsi. Proinde quemque piorum magis deceret pro infirmis orare, quam in istis malis diebus t o t p e r s e c u t o r u m super eos jugum ducere. Ed. Goldast. l. c. pag. 42.

5) S. Waltram von Naumburg l. III. c. 3. Gerhoh von Reichersberg läßt es sich besonders angelegen seyn, den Papst gegen die Beschuldigung Derjenigen zu vertheidigen, welche sagten: Non potest pollui verbum Dei, non potest impediri gratia Dei, quin suos effectus operetur, etiam per ministros, Judae traditori similes. Er giebt dies zu in Beziehung auf Diejenigen, deren Laster noch nicht offenbar worden; aber etwas Andres sey es, nachdem solche unwürdige Geistliche von dem Papste entsetzt wären, gleichwie Judas, nachdem er einmal kenntlich gemacht worden und aus der Mitte der Jünger ausgetreten, an keiner Religionshandlung mit ihnen mehr Theil genommen; s. l. c. pag. 154 seq. Man sieht aus dem, was er sagt, wie viel dieser Gegenstand damals von beiden Theilen besprochen wurde. Geschickter als Gerhoh vertheidigt Anselm von Canterbury die objektive Geltung der Sakramente und das päpstliche Gesetz zugleich, dessen Sinn sey nicht quo quis ea, quae tractant, contemnenda, sed tractandos execrandos existimet, ut qui Dei et Angelorum praesentiam non reverentur, vel hominum detestatione repulsi, sacra contaminare desistant. Lib. I. ep. 56.

6) S. oben S. 208, 216, 219 f.

zu Rom im J. 1075 gehaltenen reformatorischen Fastensynode erließ er die Verordnung: „Wenn Jemand in's Künftige ein Bisthum oder eine Abtei aus der Hand eines Laien annehme, so solle ein Solcher gar nicht als Bischof oder Abt angesehen werden, und derselbe die Kirche nicht betreten dürfen, bis er die auf unrechtmäßige Weise erworbene Stelle aufgebe. Aehnliches sollte auch von den niederen Kirchenämtern gelten. Und Jeder, sey er Kaiser oder König, der die Investitur mit einem solchen Amte ertheile, sollte von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen seyn" [1]). Gregor und seine Parthei behaupteten auch in dieser Hinsicht nur den alten Kirchengesetzen ihr gebührendes Ansehn wiederzugeben, indem das in Ausübung gebracht werde, was diese über die Freiheit der Kirchenwahlen bestimmt hatten. Er wurde als der Wiederhersteller der freien Kirchenwahlen gepriesen, und man verdankte ihm die Rettung der Kirche von dem gänzlichen Verfall, den die Käuflichkeit und daher schlechte Besetzung aller Aemter, von dem höchsten bis zum niedrigsten, zur Folge haben mußte [2]). Von der andern Parthei aber wurde zur Vertheidigung der Rechte der Fürsten geltend gemacht: daß, wenn die Bischöfe und Aebte die bürgerlichen Gerechtsame und Besitzungen von ihnen empfangen wollten, sie auch zur Erfüllung der damit zusammenhangenden Pflichten sich anheischig machen müßten. Es war dies der Anfang eines lange fortgesetzten Kampfes zwischen dem Papstthum und der weltlichen Macht.

Jene Beschlüsse suchte der Papst gegen Fürsten und Prälaten zu vollziehen. Er drohte dem jungen Könige Philipp I. von Frankreich mit der Excommunikation, dem Interdikte und der Absetzung, wenn er sich nicht bessern werde. In einem Briefe an die französischen Bischöfe [3]) schildert er den traurigen Zustand Frankreichs, wo kein göttliches und menschliches Recht gelte, Raub und Ehebruch ungestraft herrschten [4]). Er machte den Bischöfen die heftigsten Vorwürfe darüber, daß sie den König von solchen Handlungen nicht zurückhielten. Es bleibe ihnen kein Entschuldigungsgrund übrig. Sie irrten sehr, wenn sie meinten, daß sie dem geleisteten Eide der Treue zuwider handelten, wenn sie ihn an seinen Sünden hinderten; denn weit treuer sey, wer einen Andern auch gegen seinen Willen aus dem Schiffbruche seiner Seele rette, als wer ihn durch seine schädliche Beistimmung in dem Abgrunde seiner Sünden umkommen lasse. Mit Furcht könnten sie sich aber gar nicht entschuldigen; denn wenn sie zur Vertheidigung des Rechts mit einander verbunden wären, würden sie so große Macht haben, daß sie ihn ohne irgend eine Gefahr von allen seinen gewohnten Lastern abziehen und zugleich ihre Seelen retten könnten, obwohl auch die Todesfurcht an der Erfüllung ihrer priesterlichen Berufspflichten sie nicht hindern dürfte. Wenn der König ihre Vorstellungen nicht hören wollte, so sollten sie sich von aller Gemeinschaft mit ihm lossagen und ganz Frankreich mit dem Interdikte belegen. Und zugleich erklärte Gregor: „Jedermann möge wissen, daß, wenn der König auch dann noch keine Reue zeige, er auf alle Weise mit Gottes Hülfe das französische Reich aus seinen Händen zu reißen suchen werde" [5]).

Der Bischof Hermann von Bamberg, dem es an allen zu einem solchen Amte erforderlichen Eigenschaften und Kenntnissen fehlte [6]), früher Vicedominus zu Maynz, hatte sich im Jahre 1065 durch eine große Summe Geldes die bischöfliche Würde in Bamberg verschafft [7]). Vergeblich suchte derselbe den Papst durch den Schein von Buße zu täuschen. Umsonst bemühte sich sein Freund, der Erzbischof Sigfrid von Maynz, der selbst nach Rom reisete, den Papst milder gegen ihn zu stimmen. Er mußte froh seyn, daß ihm selbst, weil er jenen Bischof ordinirt hatte, nichts Aergeres widerfuhr und er nicht selbst von seinem Amte entsetzt wurde. Der Papst gebot ihm, sich aller Gemeinschaft mit dem Bischof von Bamberg zu enthalten, die päpstliche Excommunikation gegen denselben in ganz Deutschland bekannt zu machen und dafür zu sorgen, daß sobald als möglich ein andrer gewählt werde. Da nun dem Bischof Hermann sonst keine Hoffnung übrig blieb, so reisete er selbst mit Advokaten zur Vertheidigung seiner Sache nach Rom, um dort durch Ränke und Bestechung zum Ziele zu gelangen. Aber er wagte nicht persönlich vor dem Papste zu erscheinen [8]); er suchte nur durch sein Geld und seine Sachwalter in Rom zu würken. Doch er sah sich in seiner Erwartung getäuscht, Gregor war solchen Einflüssen unzugänglich; und es zeugt von

---

1) S. diesen Beschluß in dem Werke, welches der eifrige Vertheidiger der Sache Gregor's, der Bischof Anselm von Lucca, gegen dessen Widersacher Guibert geschrieben hat. T. III. P. I. Lib. II f. 383. Canis. lect. antiq. ed. Basnage.

2) Gerhoh von Reichersberg, der nach der Mitte des zwölften Jahrhunderts schrieb, rechnet die Wiederherstellung der freien Kirchenwahlen zu den Werken des heiligen Geistes in seiner Zeit. Haec sunt pia de spiritu pietatis provenientia spectacula, cujus operationi et hoc assignamus, quod in diebus istis magna est libertas canonicis electionibus episcoporum, abbatum, praepositorum, et aliarum ecclesiasticarum personarum provehendarum in dignitatibus, quas per multos annos paene a temporibus Ottonis I. imperatoris usque ad imperatorem Henricum IV. vendere solebant ipsi reges vel imperatores regnante ubique simonia, dum per simoniacos episcopos in cathedra pestilentiae positos mortifera illa pestis dilata est usque ad infimos plebanos et capellanos, per quos valde multiplicatos (s. oben S. 58 und 226) ecclesia paene tota foedabatur, usque ad Gregorium VII., qui se opposuit murum pro domo Israël, reparando in ecclesia canonicas electiones juxta pristinas canonum sanctiones. In Ps. 39, l. c. f. 793.

3) Lib. II. ep. 5.

4) Quod nusquam terrarum est, cives, propinqui, fratres etiam alii alios propter cupiditatem capiunt et omnia bona eorum ab illis extorquentes, vitam in extrema miseria finire faciunt.

5) Nulli clam aut dubium esse volumus, quin modis omnibus regnum Franciae de ejus occupatione, adjuvante Deo, tentemus eripere.

6) Ein merkwürdiger Beleg für das Letztere ist, was Lambert von Aschaffenburg bei d. J. 1075, S. 154, anführt. Als der bambergische Klerus, der das Ansehn der päpstlichen Legaten benutzte, gegen den Bischof sich auflehnte, trat ein junger Geistlicher auf und erklärte: wenn der Bischof nur einen Vers aus dem Psalter wörtlich übersetzen könne, möge man ihn gleich als Bischof anerkennen.

7) S. Lambert l. c. S. 44.

8) Aus den Worten Lambert's l. c. S. 156 sollte man zwar schließen, daß er selbst nach Rom gekommen sey. Aber aus einem Briefe des Papstes Gregor erhellt, daß er diesen Entschluß nicht ausführte. In dem Briefe an den König

der Macht, welche er über seine Umgebung ausübte, daß auch am römischen Hofe die hier sonst so gewöhnlichen und so erfolgreichen Künste der Bestechung nichts ausrichten konnten [1]). Es blieb daher keine andere Hülfe für ihn, als sich dem unwiderruflichen Urtheile des Papstes zu unterwerfen. Er erhielt die Zusicherung der päpstlichen Absolution nur, als er versprach, sich nach seiner Rückkehr in ein Kloster zurückzuziehen, um daselbst Buße zu thun. Da er aber zurückkam, erregte die Art, wie er vom Papste behandelt worden, großen Unwillen bei den ihm ergebenen Rittern. Diese nannten es etwas Unerhörtes, daß der Papst ohne eine ordentliche Untersuchung einen angesehenen geistlichen Reichsstand zu entsetzen gewagt. Der Bischof schloß sich diesen Rittern, die seine einzige Stütze waren, jetzt an und betrachtete die päpstliche Excommunikation als nichtig. Doch mieden alle Uebrigen die Gemeinschaft mit ihm, als mit einem Excommunicirten, Keiner wollte priesterliche Handlungen von ihm annehmen, und nur über die weltlichen Besitzungen konnte er bestimmen. Der Papst sprach das Anathema über ihn aus, und da derselbe es endlich doch erreichte, daß ein andrer Bischof eingesetzt wurde, so mußte Hermann weichen. Dieser zog sich nothgedrungen in das Kloster Schwarzach im Würzburgischen zurück und reisete dann mit dem Abte dieses Klosters nach Rom. Nun erst ertheilte ihm der Papst die Absolution und gab ihm wieder die Erlaubniß, die priesterlichen Handlungen zu verrichten, so daß er aber von der bischöflichen Würde immer ausgeschlossen bleiben sollte.

Der König Heinrich, der die von dem Papste bekämpften Mißbräuche durch seine der Willkühr hingegebene Regierung am meisten begünstigte, wurde durch seine damalige politische Lage zum Nachgeben bewogen. Durch die Vermittelung seiner frommen Mutter Agnes kam eine Versöhnung zwischen ihm und dem Papste zu Stande; er entließ die Räthe, über welche wegen der Beförderung der Simonie die Excommunikation ausgesprochen worden und zeigte sich bereitwillig, dem Papste in Allem zu gehorchen, so daß dieser seine völlige Zufriedenheit mit ihm und die besten Hoffnungen für die Zukunft zu erkennen gab. Schon entwarf Gregor in diesem Momente des Friedens einen großen Plan, zu dessen Ausführung er den König Heinrich mitzuwürken aufforderte. Die zuerst von Silvester II. hingeworfene Idee eines Kreuzzuges wurde von ihm wieder aufgenommen. Wir sahen, wie Gregor die Trennung der abendländischen und morgenländischen Kirche und die traurige Lage der von den Saracenen bekämpften orientalischen Christenheit beklagte. Er war vom Orient her aufgefordert worden, den bedrückten christlichen Brüdern die Hülfe des Abendlandes zu verschaffen. Es eröffnete sich ihm die Hoffnung, die heiligen Stätten vom Joche der Ungläubigen zu befreien und den Orient und Occident zu Einer Glaubens- und Kirchengemeinschaft wieder mit einander zu verbinden, sein geistliches Recht also über jenen wie über diesen auszudehnen. Schon waren fünfzig Tausende bereit, unter seiner priesterlichen Führung nach dem Orient zu ziehen [2]). „Weil unsere Väter — schrieb er — zur Bevestigung des katholischen Glaubens diese Gegenden oft betreten haben, so wollen auch wir, unterstützt durch die Gebete aller Christen, wenn unter der Leitung Christi der Weg dahin sich uns öffnet, — weil der Weg des Menschen nicht in seiner Hand ist, und von dem Herrn die Schritte des Menschen geleitet werden, — um desselben Glaubens willen und zur Vertheidigung der Christen dahin gehen." Und indem er diese Absicht dem Könige Heinrich mittheilte, verlangte er von ihm Rath und Unterstützung, er wollte während seiner Abwesenheit die römische Kirche seinem Schutze empfehlen. Doch bald wurde Gregor in heftige Kämpfe verwickelt, welche ihm an die Ausführung eines so großen Planes zu denken ferner nicht erlaubten.

Der junge König Heinrich mußte nach seinen Neigungen mehr mit den Gegnern des hildebrandinischen Systems, als mit dessen Anhängern übereinstimmen; denn Gregors Strenge konnte ihm unmöglich willkommen seyn, und es fehlte nicht an Solchen, welche ihn gegen den strengen, unbeugsamen Papst zu benutzen wünschten und ihn aufforderten, seine Herrschermacht gegen denselben zu behaupten. Seine ungewisse politische Lage hatte den Vorstellungen seiner Mutter und andrer Vermittler Eingang verschafft. Nachdem er aber den Sieg über die Sachsen erlangt hatte, fielen diese Rücksichten hinweg. Der Papst hörte, daß der Kaiser fortfuhr, Bisthümer in Italien und Deutschland willkührlich zu besetzen, daß er die von ihm excommunicirten Räthe wieder zu sich gezogen hatte. Nachdem Gregor durch manche schöne Worte Heinrichs sich getäuscht gesehen, schrieb er ihm im J. 1075, als letzten Versuch der Güte, einen mit väterlichem Ernste drohenden, aber doch zugleich im Tone des Wohlwollens abgefaßten Brief. Die Gesinnung des Papstes sprach sich schon in der Ueberschrift aus [3]): „Gregor dem Könige Heinrich Heil und apostolischen Segen, wenn er anders dem apostolischen Stuhle, wie es einem christlichen Könige ziemt, gehorcht." Mit solchem Zweifel — begann er den Brief — habe er den apostolischen Segen ihm ertheilt, weil über ihn das Gerücht sich verbreitet habe, daß er bewußter Weise mit Excommunicirten in Gemeinschaft stehe. Wenn dies der Fall sey, so werde er selbst einsehen, daß er des göttlichen und des apostolischen Segens nicht anders theilhaft werden könne, als wenn er von den Excommunicirten sich trenne und zur Buße sie antreibe, und er selbst durch die Leistung

---

Heinrich lib. III. ep. 3: Simoniacus ille Herimannus dictus episcopus hoc anno ad synodum Romam vocatus venire contemsit; sed cum propius Romam accessisset, in itinere substitit.

1) Mit Recht sagt Lambert von Aschaffenburg: Sed Romani pontificis constantia et invictus adversus avaritiam animus omnia excludebat argumenta humanae fallaciae. Was bestätigt wird durch die Art, wie Gregor sich darüber erklärt: Praemittens nuntios suos cum copiosis muneribus noto sibi artificio innocentiam nostram et confratrum nostrorum integritatem pactione pecuniae attentare atque, si fieri posset, corrumpere molitus est. Quod ubi praeter spem evenit u. s. w.

2) Lib. II. ep. 31. Jam ultra quinquaginta millia ad hoc se praeparant, ut si me possunt in expeditione pro duce ac pontifice habere, armata manu contra inimicos Dei volunt insurgere, et usque ad sepulcrum Domini ipso ducente pervenire.

3) Lib. III ep. 10.

einer angemessenen Genugthuung der Absolution sich würdig mache. Wenn er sich also in dieser Sache schuldig fühle, so möge er sich schnell an den Rath eines frommen Bischofs wenden, vor diesem seine Schuld bekennen, und derselbe möge ihm mit Zuziehung des Papstes eine angemessene Buße auflegen und ihm die Absolution ertheilen [1]). Er klagt sodann über den Widerspruch zwischen seinen schönen Worten und seinen Handlungen. In Beziehung auf das Gesetz gegen die Investitur, über welches der Papst manche Beschwerden von Seiten des Königs vernommen hatte [2]), erklärte er zwar von Neuem, daß er nur die alten Kirchengesetze in ihr Recht wieder eingesetzt habe; doch zeigte er sich bereit, durch fromme Männer in Unterhandlungen mit dem Könige einzugehen und [3]) die Strenge des Gesetzes nach ihrem Rathe so weit zu mildern, als es sich mit der Ehre Gottes und dem Seelenheile des Königs vereinigen lasse.

Der Papst hatte in diesem Briefe nichts gesagt, was nach *seinem* Gesichtspunkte die Würde des Königs verletzen konnte; *er* betrachtete es als allgemein gültigen Grundsatz, daß Hohe und Niedere seiner geistlichen Richtergewalt auf gleiche Weise unterworfen seyen. Er konnte nicht voraussehen, daß Heinrich, nachdem er noch kurz vorher wenigstens in seinen Erklärungen eine so große Ergebenheit gegen den päpstlichen Stuhl zu erkennen gegeben hatte, ein solches Schreiben, in welchem er selbst zum Frieden die Hand bot, mit so heftigem Unwillen aufnehmen werde [4]). Aber wie aus dem Schreiben des Papstes an die Deutschen selbst erhellt [5]), schickte er nachher noch drei aus den dem Kaiser unterworfenen Landen stammende Männer an ihn ab, die ihm privatim seine Vergehungen vorrücken, ihn zur Buße ermahnen und ihm vorstellen sollten, daß er, wenn er sich nicht bessere und den Umgang mit den Excommunicirten nicht meide, die Excommunikation zu erwarten habe und daß er dann — was nach dem hildebrandinischen Kirchenrechte nothwendig damit zusammenhing — die Regierung fernerhin zu verwalten unfähig seyn würde. Heinrich war in seiner damaligen Stimmung am wenigsten fähig, eine solche Behandlung geduldig zu ertragen. Er entließ die Gesandten auf eine schimpfliche Weise, und ein besonderer Umstand trug wohl dazu bei, daß er es wagte, den in den Formen des damaligen Rechts keineswegs begründeten Schritt zu thun, wodurch er sich von einem so lästigen Aufseher mit einem Male entledigen wollte. Es war ein Kardinal, Hugo Blancus, welchen der Papst Alexander II. und sogar Gregor selbst zu Gesandtschaften gebraucht hatte, der aber aus uns unbekannten Gründen sein heftigster Feind geworden und den er von seinem Amte entsetzt hatte [6]), zum Kaiser gekommen und hatte ihm eine heftige Klageschrift gegen den Papst übergeben. Er erließ nun ein Ausschreiben zu einer von seinen geistlichen und weltlichen Ständen zu Worms auf den Sonntag Septuagesimä d. J. 1076 zu haltenden Versammlung. Er forderte sie durch dies Schreiben auf, nicht allein *seiner* beeinträchtigten Würde, sondern auch dem Interesse aller Bischöfe, dem Interesse der ganzen bedrückten Kirche zu Hülfe zu kommen. Er beschuldigt schon hier den Papst, wahrscheinlich den oben erwähnten Ge-

1) Qui cum nostra licentia congruam tibi pro hac culpa injungens poenitentiam te absolvat, ut nobis tuo consensu modum poenitentiae tuae per epistolam suam veraciter intimare audeat.

2) Decretum, quod quidam dicunt importabile pondus et immensam gravitudinem.

3) Ne pravae consuetudinis mutatio te commoveret.

4) Nach der Erzählung des deutschen Geschichtschreibers Lambert von Aschaffenburg wäre freilich noch etwas Besonderes hinzugekommen, was den König so sehr gegen den Papst erbittert und ihn gewissermaßen genöthigt hätte — wenn er sich nicht vor demselben durchaus erniedrigen wollte — dem Schlage, der ihn von Rom aus treffen sollte, zuvorzukommen. Der Papst hätte eine Gesandtschaft an ihn geschickt, durch welche er ihn vor die römische Fastensynode am Montage der zweiten Fastenwoche des Jahres 1076 citirte, vor welcher er sich wegen der ihm gemachten Beschuldigungen rechtfertigen sollte — mit der Drohung, daß ihn sonst an demselben Tage der Bann treffen werde. Aber der erwähnte Brief des Papstes steht doch mit der Annahme einer solchen Gesandtschaft in Widerspruch. Es müßte etwas Bedeutendes dazwischen gekommen seyn, das den Papst bewogen hätte, von dem väterlichen Tone, welchen er in diesem Briefe ausgesprochen, so sehr abzuweichen. Es bleibt immer etwas sehr Unwahrscheinliches. Wohl werden wir die von diesem Geschichtschreiber erwähnte Gesandtschaft mit derjenigen, welche den erwähnten Brief überbrachte, für dieselbe halten, und uns dann also den Inhalt dessen, was ihm durch diese Gesandtschaft überbracht wurde, nach jenem Briefe erklären müssen. Aus jenem Briefe folgt freilich auch, daß, wenn Heinrich nicht so handelte, wie es von dem Papste verlangt wurde, er die Excommunikation zu erwarten hatte; und daraus mag diese Erzählung hervorgegangen seyn. Wäre dieselbe, wie sie sich bei diesem Geschichtschreiber findet, das Richtige: so würden die Vertheidiger Gregor's sich nicht darauf haben berufen können, daß Heinrich, ehe er von dem Papste gereizt worden, ihn angegriffen habe und dieser erste heftige Schritt die Quelle alles nachfolgenden Unheils sey. So die Worte in dem Briefe des Bischofs Gebhard von Salzburg an den Bischof Hermann von Metz: „Die Anhänger Heinrich's könnten sich nicht *damit* entschuldigen, daß sie zuerst nur Vertheidigungsmaaßregeln gegen den Papst ergriffen hätten." Nam apostolicae animadversionis, qua se injuriatos causantur, ipsi potius causa extiterunt, et unde se accensos conqueruntur, hoc ipsi potius incenderunt ideoque injurias non tam retulerunt quam intulerunt. Cum enim primum ad initiandam hanc rem Wormatiae confluxissent, ubi omnis, quam patimur, calamitas exordium sumsit, nullam adhuc Dominus Papa excommunicationis vel anathematis sententiam destinavit, sed ipsi, primitiae discordiarum, ipso ignorante et nihil minus putante, praelationi suae superba et repentina temeritate abrenuntiaverunt. Gebhard sucht dies dann chronologisch zu beweisen. Als Heinrich das Andreasfest in Bamberg feierte, kurz vor Weihnachten, bestand noch ein so gutes Einverständniß zwischen dem Kaiser und dem Papste, daß jener in der Absetzung des Bischofs von Bamberg ganz nach den Bestimmungen desselben handelte. Quid ergo tam cito intercidere potuit, ut ille, qui in proximo ante nativitatem Domini tantae in ecclesia magnificentiae fuit, ut ad nutum illius dignitatum mutationes fierent, idem paucis post nativitatem diebus inconventus, inauditus totius etiam ignarus dissensionis proscriberetur? Ed. Tengnagel. p. 28. 29.

5) Praeterea misimus ad eum tres religiosos viros, suos utique fideles, per quos eum secreto monuimus, ut poenitentiam ageret de suis sceleribus.

6) Lambert sagt: Quem ante paucos dies propter ineptiam et mores inconditos papa de statione sua amoverat.

rüchten sich anschließend, daß er auf unrechtmäßige Weise der päpstlichen Würde sich bemächtigt [1]). Er verlangt von den Bischöfen, daß sie ihm beistehen sollten in einer Noth, welche nicht allein die seine sey, sondern die gemeinsame Noth aller Bischöfe und der ganzen unterdrückten Kirche. Es sey das gemeinschaftliche Interesse des Reiches und des Priesterthums; denn der Papst habe — obgleich nach Christi Anordnung beide Schwerdter, das geistliche und das weltliche, beide Mächte [2]) von einander gesondert seyn sollten — beide an sich zu reißen gesucht. Er habe Keinen lassen Priester seyn wollen, der es nicht von seinem Hochmuth erbettele; und weil der König seine Regierung als eine nur aus der Hand Gottes, nicht aus der Hand des Papstes empfangene betrachtet, habe er ihm die Regierung und das Seelenheil zu entreißen gedroht.

Das am Sonntage Septuagesimä am 24. Januar 1076 zu Worms gehaltene Concil sprach nach den von dem Kardinal Hugo Blancus vorgetragenen Beschuldigungen das Absetzungsurtheil über Gregor aus; und — ein Beweis, wie sehr diese Bischöfe und Aebte sich zu blinden Werkzeugen der Macht gebrauchen lassen konnten, und wie sehr sie eines strengen Regenten an der Spitze der Kirche bedurften — so widerrechtlich auch das Verfahren dieser Versammlung war, so viele Bedenken von dem damaligen kirchlichen Standpunkte den Geistlichen dagegen aufsteigen mußten, äußerte doch Keiner von Allen etwas dagegen. Nur zwei, der Bischof Adalbero von Würzburg und der Bischof Hermann von Metz, erklärten sich gegen das Unrechtmäßige dieses Verfahrens; sie wandten dagegen ein, daß erstlich überhaupt kein Bischof ohne vorhergegangene ordentliche Untersuchung, ohne gehörige Ankläger und Zeugen und ohne Beweis der gegen ihn vorgebrachten Beschuldigungen abgesetzt werden, und daß dies am wenigsten bei dem Papste stattfinden könne, gegen den auch kein Bischof oder Erzbischof als Kläger auftreten dürfe.

Es wurde als eine Pflicht der Treue gegen den König betrachtet, in dies Urtheil einzustimmen. Um die Mitglieder der Versammlung zu binden, ließ sich Heinrich von Jedem auch schriftlich einen Eid darüber aufsetzen, daß er den Gregor ferner nicht als Papst anerkennen werde. Dieses über ihn gefällte Urtheil kündigte er dem Papste in einem Schreiben an, in welchem er ihn so anredete: „Heinrich von Gottes Gnaden, nicht durch menschliche Willkühr König, an Hildebrand, der kein Apostolicus mehr ist, sondern ein falscher Mönch" — und der Brief schloß mit den Worten: „Nach diesem von uns und allen unsern Bischöfen über dich ausgesprochenen Verdammungsurtheile steige herab von dem angemaßten apostolischen Stuhle; möge den Stuhl Petri ein Anderer besteigen, der Gewaltthaten nicht durch die Religion bemäntele, sondern die gesunde Lehre des heiligen Petrus vortrage. Ich Heinrich und alle unsere Bischöfe, wir rufen dir zu: steige herab, steige herab." Auch in diesem Schreiben wurde gegen den Papst die Anklage ausgesprochen, daß er das göttliche Recht, wodurch die Könige eingesetzt worden, angegriffen und daß er alle Prälaten zu seinen Knechten zu erniedrigen gesucht, das Volk gegen die Geistlichen aufgewiegelt [3]). Zugleich erließ Heinrich ein Schreiben an die Kardinäle und an das römische Volk, wodurch er sie zur Einstimmung in dies Urtheil und zur Unterstützung der Wahl eines neuen Papstes aufforderte. Ein Geistlicher aus Parma, Namens Roland [4]), wurde dazu gewählt, diese Schreiben nach Rom zu überbringen und dem Papste das über ihn gefällte Urtheil anzukündigen.

Nicht lange vorher, ehe dieser Sturm den Papst traf, war er aus einer großen Gefahr, welche ihm auch Gelegenheit gab, seine unerschütterliche Standhaftigkeit zu bewähren, gerettet worden. Es war eine Nachwürkung jenes wilden, gesetzlosen Zustandes, welcher im elften Jahrhundert in Rom geherrscht hatte und welchem durch die im Sinne Hildebrands regierenden Päpste ein Ende gemacht worden, daß einer der Großen, Cintius, ein Mensch von zügellosen Sitten, der sich Alles erlaubte, ein Beschützer aller Verbrechen, vermittelst der von ihm in der Stadt selbst aufgeführten vesten Burgen eine höchst verderbliche Herrschaft ausübte. Da Gregor eine solche nicht dulden wollte und sein vester Wille das Reich dieses Mannes zu stürzen drohte, so beschloß derselbe nach einer mit den zahlreichen Feinden Gregors angezettelten Verschwörung sich seiner zu entledigen. Die Vigilie in der Nacht vor dem Weihnachtsfeste d. J. 1075 wurde dazu ausersehen. Bei dem Gottesdienste wurde Gregor überfallen und verwundet nach einem Thurme des Cintius fortgeschleppt. Er blieb ruhig und vest mitten unter allen Beleidigungen und im Angesichte der Gefahr, keine Klage, keine Bitte wurde aus seinem Munde vernommen. Es zeigte sich hier auch ein schöner Zug der enthusiastischen Liebe, welche Gregor bei ernsteren Gemüthern sich erworben hatte. Ein Mann und eine Frau von angesehenem Stande begleiteten den Papst in seine Gefangenschaft, der Mann suchte ihn in der kalten Winternacht mit Pelzwerk zu erwärmen, die Frau verband ihm seine Wunde. Als man aber am andern Morgen die Abwesenheit Gregors bemerkte, brach die heftigste Bewegung unter dem Volke aus. Die Burg des Cintius wurde erstürmt, er sah sich genöthigt, dem Papste die Freiheit zu geben und verdankte nur demselben die Rettung seines Lebens vor der Volkswuth.

Als Gregor die Fastensynode im Jahre 1076 beginnen wollte, trat jener Roland auf und verkündigte im Namen des Königs Heinrich und der Wormser Synode das von derselben gefällte Urtheil. Es entstand

---

1) Invasoris violentia.

2) Von dem geistlichen Schwerdte wird gesagt, daß dadurch die Menschen nach Gott dem Könige zu gehorchen genöthigt werden sollten. Also verbinden sollte sich der Papst mit dem Könige, die demselben Ungehorsamen zu strafen. Videlicet sacerdotali gladio ad obedientiam regis post Dominum homines constringendos.

3) Rectores ecclesiae sicut servos sub pedibus tuis calcasti, in quorum conculcatione tibi favorem ab ore vulgi comparasti. Laicis ministerium super sacerdotes usurpasti, ut ipsi deponant vel contemnant, quos ipsi a manu Dei per impositionem manuum episcopalium docendi acceperant.

4) Von Andern Eberhard genannt.

eine allgemeine Erbitterung, deren Opfer er geworden wäre, wenn nicht Gregor ihn gerettet hätte [1]). Dieser hörte Alles ruhig an, er hielt, ohne bewegt zu seyn, eine Rede, worin er auseinandersetzte, daß man über diese von Christus vorher verkündigten Kämpfe, welche seine Kirche treffen sollten, sich nicht zu wundern habe; er erklärte sich entschlossen, für die Sache Gottes Alles zu leiden und ermahnte eben dazu auch die Kardinäle. Dann sprach er im Namen des Apostels den Bann über den König Heinrich aus, erklärte ihn, wie nach seiner Theorie des Kirchenrechts von selbst daraus folgte, fernerhin zu regieren für unfähig und verbot dessen Unterthanen, ihm künftig zu gehorchen. Die Excommunikation sprach er auch über die Bischöfe aus, von welchen auf jener Versammlung zu Worms Alles ausgegangen war. Den Erzbischöfen Sigfrid von Maynz, Wilhelm von Utrecht und Ruprecht von Bamberg und den übrigen Bischöfen, welche an jener Synode Theil gehabt, kündigte er dieselbe Strafe an, wenn sie nicht selbst nach Rom kommen und sich rechtfertigen würden.

Dieses von dem Papst ausgesprochene Urtheil war die Losung zu einem heftigen und langwierigen Kampfe zwischen zwei Partheien, welche mit der Macht des Schwerdtes und mit Gründen einander bekämpften. Die Männer, welche für die Sache Heinrichs eiferten, machten die Heiligkeit des Eides, dessen verpflichtende Kraft durch keine Gewalt aufgelöst werden könne, geltend. Sie nannten es daher den größten Frevel, daß der Papst über alle menschlichen und göttlichen Gesetze sich erhebend, es gewagt habe, die Unterthanen von der eidlichen Verpflichtung gegen ihren Fürsten zu entbinden. Sie betrachteten auch die Macht des Fürsten als eine in göttlicher Ordnung gegründete und unabhängig für sich bestehende, sie beriefen sich auf die im neuen Testamente über den Gehorsam gegen die Obrigkeit aufgestellten Pflichten und wollten keiner Gewalt auf Erden das Recht zuschreiben, diese aufzulösen. Sie beriefen sich darauf, daß die Apostel auch den heidnischen Obrigkeiten Gehorsam bewiesen und solchen empfohlen hätten; daß die älteren Bischöfe und Päpste fern davon gewesen seyen, selbst götzendienerische und ketzerische Fürsten entsetzen zu wollen [2]). Das Donnerwort des päpstlichen Bannes — sagte man — bringt nicht so große Gefahr, als Schrecken. Es würde wahrlich mit den menschlichen Dingen schlimm stehen, wenn der Zorn Gottes jeder Regung menschlicher Leidenschaft folgte [3]). Ein ungerechter Bann falle auf den Urheber selbst zurück. Die andre Parthei stimmte zwar in Alles ein, was von der Heiligkeit des Eides gesagt wurde; aber sie behauptete, daß kein Eid, der sich auf etwas dem göttlichen Gesetze Widerstreitendes beziehe, bindende Kraft haben könne. Kein dem Fürsten geleisteter Eid könne daher die Unterthanen verpflichten, diesem in seiner Widersetzlichkeit gegen Den, welchem von Gott die Leitung der ganzen Christenheit übertragen sey, zu gehorchen [4]). Wenn der von der Kirchengemeinschaft Ausgestoßene eben dadurch zur Verwaltung jedes bürgerlichen Amtes unfähig wurde, und wer den Umgang mit demselben noch ferner fortsetzte, dadurch selbst die Ausschließung von der Kirchengemeinschaft verwürkte; wenn der Papst als Regierer der ganzen Christenheit alle Machthaber der Erde wegen des von ihrer Gewalt gemachten Mißbrauchs richten und sie zur Strafe ziehen, von ihrem Amte sie entsetzen durfte [5]): so folgte daraus von selbst, daß dem Könige, über welchen der Papst ein solches Urtheil gefällt hatte, kein rechtmäßiger Gehorsam mehr geleistet werden konnte. Man hielt ferner den Eid, durch welchen sich die Bischöfe vor ihrer Consecration zum Gehorsam gegen den Papst verpflichten mußten, dem

1) Wir vernehmen wohl Worte eines Augenzeugen in der Chronik des Bernold von Constanz: Quid ibi tumultus et conclamationis et in legatos illos non ordinatae incursionis excreverit, noverint illi, qui praesto fuerunt. Hoc unum sit nostrum inde dixisse, dominum apostolicum non sine sui ipsius corporis magno satis periculo, quanquam vix, eos Romanorum manibus semivivos eripuisse. Monumenta res Alemannicas illustrantia ed. S. Blas. a. 1792. T. II. p. 30. Mit Unrecht giebt die heftige Feindin der Päpste, die griechische Prinzessin Anna Komnena, dem Gregor selbst Schuld, daß er die Gesandten auf grausame Weise mißhandelt. In der Alexias I. 13.

2) So sagte von diesem Standpunkte im Namen des Bischofs Dietrich von Verdün der Scholastikus Guenrich, als diese Streitigkeiten schon länger gedauert hatten. Martene et Durand thesaurus nov. anecdotorum T. I. Non est novum, homines seculares seculariter sapere et agere, novum est autem et omnibus retro seculis inanditum, pontifices regna gentium tam facile velle dividere. Nomen regum inter ipsa mundi initia repertum adeo postea stabilitum repentina factione elidere, Christos Dei, quoties libuerit plebejos sorte sicuti villicos mutare, regno patrum suorum decedere jussos, nisi confestim acquieverint, anathemati damnare. Der Verfasser dieses Briefes beruft sich auf die Vorschriften des Apostels Paulus über die Pflichten gegen die Obrigkeit: Porro de ordinatis a Deo potestatibus omni studio suscipiendis, omni amore diligendis, omni honore reverendis, omni patientia tolerandis tanta ubique sapientia disputat. Von der unauflöslichen Verbindlichkeit des Eides wird hier gesagt: Sanctam et omnibus retro seculis apud omnium gentium nationes inviolatam jurisjurandi religionem facillima, inquiunt, domini papae rescindit absolutio, et quod tantum est, ut illud omnis controversiae finem apostolus nominaret, Hebr. 6, 16, modo unius cartulae per quemlibet bajulatorem porrectae levissima infringere juberetur lectione.

3) In dem angeführten Schreiben: Hoc tonitruum non tantum portendit periculum, quantum intendit terroris. Male profecto rebus humanis consultum esset, si ad qualescunque animi concitati motus divina sequeretur damnatio, sicut illi uniuscujusque iracundia dictare vellet, qui omnia dispensat, in mensura, et pondere et numero.

4) So der Erzbischof Gebhard von Salzburg in seinem zur Vertheidigung der Sache Gregor's VII. an den Bischof Hermann von Metz geschriebenen Briefe. Hier wird den Gegnern der Vorwurf gemacht, daß sie solche Dinge vorbringen, ad percutiendam simpliciorum fratrum infirmam conscientiam, quatenus eis sub specie pietatis laqueum injiciant et quasi vera dicendo fallant, diligentius autem intuentibus ad nostrae controversiam causae nihil pertinere videntur. Nam quis sanae mentis perjurium grave peccatum esse dubitet? Daraus folge nur aber nicht, ut quicquid quisque juret, indifferenter et sine retractatione servandum sit.

5) So schreibt auch Gerhoh von Reichersberg: Ordo clericalis cujus nimirum est officium, non solum plebejos, sed etiam reges increpare atque regibus aliis descendentibus, alios ordinare. L. c. in Ps. 29. f. 636.

dem Fürsten geleisteten Huldigungseide entgegen [1]). Und wenn die Einen auf das unverletzliche göttliche Recht der Könige sich beriefen, so behauptete die andere Parthei hingegen: man müsse die rechtmäßige Gewalt der Fürsten und den Mißbrauch der Willkühr, die Könige und die Tyrannen von einander unterscheiden. Durch den Mißbrauch machten sich die Fürsten selbst ihrer Gewalt verlustig [2]).

Auf den Papst Gregor konnten die gegen die Rechtmäßigkeit seines Verfahrens von dem Bischof Hermann von Metz ihm vorgetragenen Bedenken [3]) keinen Eindruck machen. Von der Consequenz seines Standpunktes aus erschien ihm dies als etwas ganz Ausgemachtes, daß der Papst einen König gleich jedem Andern excommuniciren könne, und in einem dagegen vorgetragenen Zweifel konnte er nur einen unglaublichen Unverstand erblicken [4]). Er berief sich auf das Beispiel des Papstes Zacharias, der über den letzten der Merovinger das Absetzungsurtheil ausgesprochen und die Franken vom Eide der Treue gegen ihn entbunden habe [5]), auf das Beispiel des Bischofs Ambrosius von Mailand, der sogar über einen Kaiser die Excommunikation ausgesprochen [6]). Er fragte: ob etwa Christus, als er dem Petrus die Weide seiner Schafe, die Gewalt zu binden und zu lösen, übertrug, mit dem Fürsten eine Ausnahme gemacht? Wenn die Könige von der Kirche nicht excommunicirt werden dürften, so würde daraus folgen, daß sie von derselben auch die Absolution nicht empfangen könnten. Darauf antwortete aber der Bischof Waltram von Naumburg nicht ohne Grund: Ambrosius habe zwar den Kaiser Theodosius einstweilen von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen, was für diesen selbst und das allgemeine Beste die heilsamsten Folgen gehabt habe; es sey ihm aber nicht in den Sinn gekommen, das Verhältniß, welches zwischen dem Kaiser und seinen Unterthanen bestanden, dadurch auflösen zu wollen, er habe Gott gegeben, was Gottes und dem Kaiser, was des Kaisers sey. Auch gegen Valentinian II. und dessen Mutter Justina habe sich Ambrosius unter allen Zwistigkeiten mit ihnen nichts Aehnliches erlaubt [7]). Schwächer ist, was er dem andern angeführten Beispiele des Zacharias entgegenhält, daß der Papst den Childerich keineswegs entsetzt und dessen Unterthanen keineswegs vom Eide der Treue entbunden habe; denn Childerich habe nur den N a m e n eines Königs geführt, ohne die königliche Gewalt zu besitzen, die ihm also auch nicht erst genommen zu werden brauchte [8]).

Doch brachte der vom Papste ausgesprochene Bann in Deutschland eine große Würkung hervor, welche durch die Unzufriedenheit mit der Regierung Heinrichs noch vergrößert wurde. Der von Rom zurückgekehrte Bischof Udo von Trier vermied allen Verkehr mit den geistlichen und weltlichen Räthen des Kaisers, die von dem Papste excommunicirt worden; er erklärte: daß man durch die Gemeinschaft mit dem excommunicirten Könige selbst in ein gleiches Loos verfalle, daß nur ihm auf seine besondere Bitten die Erlaubniß, mit dem Könige sich zu unterreden, von dem Papste gegeben, doch sey auch ihm dabei die Gemeinschaft des Gebetes und des Tisches mit demselben verboten worden. Durch das Beispiel und die Vorstellungen dieses Mannes wurde es bewürkt, daß Viele sich von dem Könige zurückzogen. Aber die Männer der andern Parthei suchten durch die schon erwähnten Gründe den König in seinem Widerstande gegen den Papst zu bestärken. Sie behaupteten, daß ein willkührlicher, ungerechter Bann nicht gefürchtet werden dürfe, daß hier die Religion nur zum Vorwande für Privatleidenschaften und Privatzwecke gebraucht würde. Sie forderten ihn auf, das von Gott ihm als der rechtmäßigen Obrigkeit zur Bestrafung der Bösen übergebene Schwerdt gegen die Feinde des Reiches zu gebrauchen. Leicht konnten solche Worte bei dem Könige Eingang finden. Schon war er geneigt dem päpstlichen Bann zu trotzen und mit seiner königlichen Gewalt Denen zu drohen, welche der päpstlichen Parthei sich anschlossen. Da aber die Zahl Derer, welche zu derselben übertraten, immer größer wurde, und ihm die Macht fehlte, seine Drohungen zu vollziehen: so ging er schnell in einen ganz andern Ton über. Er suchte durch Unterhandlungen seine Gegner umzustimmen; aber auch dies war vergebens, und schon waren sie im Begriff, zu den äußersten Maaßregeln zu schreiten.

Im J. 1076 versammelten sich die schwäbischen und sächsischen Fürsten zu Tribur, und dieser Versammlung wohnten als päpstliche Legaten der Patriarch Sighard von Aquileja und der Bischof Altmann von Passau, ein durch strenge Frömmigkeit ausgezeichneter Mann, bei. Und man sieht, wie groß die Parthei des Papstes unter Denen war, welche von einem ernsteren religiösen Interesse beseelt wurden. Mehrere Laien, welche einer angesehenen Stellung und großen Reichthümern entsagt hatten, um sich einem streng ascetischen Leben zu widmen, erschienen hier öffentlich als Organe der päpstlichen Grundsätze. Diese wollten mit Keinem,

---

1) Credimus enim, memoriae illorum non excidisse, quod in sacro illo episcoporum et cleri conventu ad promerendam promotionem suam beato Petro suisque vicariis et successoribus fidem et subjectionem se servaturos promiserunt. Quomodo ergo hoc pluris faciunt, quod in cubiculo sive in aula regis inter Palatinos strepitus conspiraverunt, quam illud, quod coram sacro altari sanctisque sanctorum reliquiis sub testimonio Christi et ecclesiae professi sunt?

2) So sagt Bernold von Constanz l. c. p. 57: Recte faciendo nomen regis tenetur, alioquin amittitur, unde est hoc vetus elogium: rex eris, si recte facis, si non facis, non eris.

3) S. Gregor's Briefe l. IV. ep. 2. 4) Licet pro magna fatuitate nec etiam iis respondere debeamus.

5) S. oben Seite 37. 6) S. Bd. I., S. 511.

7) S. Waltram Naumburgens. de unitate eccles. et imperii l. I. pag. 66. Sed ipse quoque sanctus Ambrosius ecclesiam non divisit, sed ea, quae Caesaris sunt, Caesari et quae Dei, Deo reddenda esse docuit, qui Theodosium ecclesiastica coercuit disciplina etc. Ecce illa excommunicatio quam utilis erat ecclesiae pariter atque ipsi imperatori Theodosio, quae nunc prodendi schismatis ponitur exemplo, quo separentur principes, vel milites reipublicae ab imperatoris sui consortio simul et obsequio!

8) Lib. I. p. 17. Quandoquidem ille Hilderichus nihil omnino regiae potestatis vel dignitatis habuisse describatur, atque ideo comprobatur, quod non fuerit dominus aliquorum sive rector, quoniam rex a regendo dicitur.

welcher mit dem Könige Heinrich nach der Excommunikation Umgang gepflogen, Gemeinschaft haben, bis Jeder durch den Bischof Altmann, der von dem Papste die Vollmacht dazu empfangen, die Absolution erhalten hätte. Nach siebentägiger Berathung kam man zu dem Beschlusse, einen neuen König zu wählen. Nach vergeblichen Unterhandlungen mit der Gegenparthei, bei welcher theils das politische, theils das religiöse Interesse vorherrschte, entschloß sich der König zum Nachgeben. Es wurde ein Vergleich geschlossen des Inhalts: der Papst sollte aufgefordert werden, am Feste der Reinigung Mariä nach Augsburg zu kommen; dort wolle man ihm in einer zahlreichen Versammlung der Fürsten alle Beschuldigungen gegen den König vortragen und ihm alsdann, nachdem er, was beide Partheien zu sagen hätten, gehört habe, die Entscheidung überlassen. Wenn der König zumal durch seine Schuld ein Jahr lang excommunicirt bleibe, so würde er für immer zur Regierung unfähig seyn. Unterdessen sollte er sich alles Umgangs mit den Excommunicirten enthalten und in Speier als Privatmann leben. Heinrich IV. ging alle ihm gemachte Bedingungen, so schwer sie auch waren, ein; und da ihm nun Alles darauf ankam, von dem päpstlichen Banne absolvirt zu seyn, um wieder auf gleichem Fuße mit den Fürsten unterhandeln zu können: so beschloß er, den Papst selbst, ehe er nach Deutschland kommen konnte, in Italien aufzusuchen. Er wollte Alles daran setzen, um die Absolution zu erhalten.

Einige Tage vor Weihnachten, in dem ungewöhnlich kalten Winter 1076—1077, reisete er mit seiner Frau und seinem kleinen Sohne über die Alpen, nur von einem nicht angesehenen Manne begleitet. Unterdessen waren die Gesandten der deutschen Fürsten zu dem Papste gekommen, und ihrer Aufforderung folgend, machte sich dieser auf den Weg, um an dem bestimmten Termin, am 2. Februar 1077, in Augsburg seyn zu können [1]); obgleich seine Freunde ihm diese Reise nicht zu unternehmen riethen, weil sie vermuthlich die Macht der Feinde Gregors in Italien fürchteten. Es war verabredet worden, daß an einem bestimmten Zeitpunkte Abgeordnete der Fürsten, um ihn nach Augsburg zu geleiten, an der italienischen Grenze eintreffen sollten. Zwanzig Tage vor dem dazu bestimmten Zeitpunkte trat der Papst die Reise an. Unterdessen kamen auch Gesandte des Königs Heinrich, durch welche ihm dieser alle Genugthuung und Besserung versprach und ihn inständigst um die Absolution bat. Gregor ließ sich aber darauf nicht ein, sondern machte ihm nur heftige Vorwürfe wegen seiner Vergehungen [2]).

Wenn wir Gregors Verfahren gegen den übermüthigen Heinrich von dem Standpunkte des päpstlichen streng consequenten Systems aus gut heißen möchten: so können wir doch nicht umhin, in seinem Verfahren gegen den sich Demüthigenden den Geist der Liebe, der von dem reinen Evangelium ausgeht, zu vermissen, und wir sehen hier nur die starre Festigkeit des Eigenwillens, der, allen menschlichen Gefühlen trotzend, das Ziel, das er sich einmal gesetzt, verfolgt.

Die aus Deutschland versprochenen Führer konnten wegen mancher eingetroffenen Schwierigkeiten nicht zu dem bestimmten Zeitpunkte erscheinen, und Gregor's Reise nach Deutschland wurde durch Umstände verhindert. Unterdessen kam Heinrich in Italien an, und die Aufnahme, welche er hier fand, stand in gar keinem Verhältnisse zu seiner traurigen Lage. Eine große Parthei frohlockte über sein Erscheinen, die zahlreichen Gegner Gregor's unter den Bischöfen und Großen hofften in dem Könige ein Haupt ihrer Parthei zu gewinnen, und sie waren Alles zu seinem Dienste zu thun bereit. Wie Gregor den Wankelmuth des jungen Königs kannte, war er daher ungewiß, ob eine solche Aufnahme nicht eine Veränderung in der Gesinnung und Handlungsweise desselben hervorbringen werde. In dieser Ungewißheit seiner Lage begab er sich einstweilen in das Schloß der ihm mit Enthusiasmus ergebenen mächtigen Markgräfin Mathildis von Toskana [3]).

Aber Heinrich hatte für's Erste kein andres Ziel, als Befreiung von dem Banne. Vor ihm kamen die

---

1) Es erhellt aus den Worten Gregor's selbst in seinem Briefe an die Deutschen, Mansi XX. f. 386, daß dies der Grund war, welcher ihn den Weg nach der Lombardei anzutreten bewog. Falsch ist also die Erzählung des Domnizo in der Lebensbeschreibung der Mathildis im Anfange des zweiten Buches, daß Gregor erst durch die Bitten der letzteren, welche als Vermittlerin zwischen dem Könige und dem Papste auftrat, bewogen worden sey, nach der Lombardei zu kommen.

2) Gregor selbst sagt: Acriter eum de suis excessibus per omnes, qui intercurrebant, nuncios redarguimus.

3) Die Verbindung des Papstes mit dieser Frau war gewiß von der reinsten Art, wie sie sich in seinen Briefen an dieselbe als eine solche darstellt. Die enthusiastische Ergebenheit der strengsten und frömmsten Männer des Zeitalters zeugt für Gregor. Die Beschuldigungen seiner leidenschaftlichen Feinde, welche so viel Abgeschmacktes gegen ihn vorbrachten, können gewiß nicht als glaubwürdige Zeugnisse gelten. Natürlich war es, daß sie gern diese Verbindung Gregors benutzten, um den strengen Sittenrichter der Geistlichkeit selbst von dieser Seite verdächtig zu machen, und dadurch seinen Eifer für die priesterlichen Cölibatsgesetze in einem nachtheiligen Lichte erscheinen zu lassen. Der heftige Gegner der hildebrandinischen Parthei, der Bischof Waltram von Naumburg, deutet diesen Verdacht gegen den Papst doch auf eine solche Weise an, daß man wohl sieht, wie wenig er selbst Ursache hatte, ihn für begründet zu halten. Apolog. l. II. c. 36. Mathilda illa post octavum quoque annum, quo defunctus est Hildebrand familiaris ejus, defendit promptissime contra sedem apostolicam (die Parthei Guiberts) et contra imperatorem partem ipsius, qui propter frequens cum ea et familiare colloquium generavit plurimis scaevae suspicionis scandalum. Der Bischof Heinrich von Speier drückt sich stärker aus in seiner heftigen Invective gegen Gregor, Eccard. T. II. in der Sammlung der Briefe des Cod. Bamberg. ep. 162: Qui etiam quasi foetore quodam gravissimi scandali totam ecclesiam replesti de convictu et cohabitatione alienae mulieris familiariori, quam necesse sit. In qua re verecundia nostra magis quam causa laborat, quum haec generalis querela unicuique personuerit, omnia judicia, omnia decreta per feminas in sede apostolica actitari, denique per feminas totum orbem ecclesiae administrari. Der unpartheiischere Lambert von Aschaffenburg sagt von dem Verhältnisse der Mathildis zum Papste: Tanquam patri vel domino sedulum exhibebat officium. Er führt dann die Mißdeutungen dieses Verhältnisses an, welche von den Freunden Heinrichs und besonders von den Gegnern der Cölibatsgesetze unter den Geistlichen herrührten, und er sagt davon: Sed apud omnes sanum aliquid sapientes luce clarius constabat, falsa esse, quae dicebantur. Nam et papa tam eximie tamque apostolice vitam instituebat, ut nec minimam sinistri rumoris maculam

excommunicirten Bischöfe und Großen aus Deutschland an, in der Tracht von Büßenden, barfuß und in wollenen Röcken, um sich von dem Papste die Absolution zu erbitten. Derselbe ging zwar auf ihre Bitten ein, er verlangte aber von ihnen eine solche Probe ihrer Reue, welche bei den an Ueppigkeit gewöhnten Leuten einen recht nachhaltigen Eindruck zurücklassen sollte. Jeder der Bischöfe mußte in seiner Bußtracht in einer einzelnen Zelle eingeschlossen von Morgen bis Abend warten, während ihm nur dürftige Kost gereicht wurde. Dann ließ er sie vor sich kommen und ertheilte ihnen die Absolution, nachdem er ihnen wegen ihrer Vergehungen in mildem Tone Vorwürfe gemacht und sie, in Zukunft vor solchen sich zu hüten, ermahnt hatte. Als sie Abschied von ihm nahmen, gebot er ihnen auf das Strengste, sich aller Gemeinschaft mit dem Könige Heinrich, bis er mit der Kirche sich versöhnt haben werde, zu enthalten. Nur um ihn zur Buße zu ermahnen, sollten sie sich mit ihm unterreden dürfen.

Härter aber verfuhr Gregor gegen den jungen König selbst. Zuerst wies er die dringenden Bitten desselben und die Fürsprache der Mathildis, des Abtes Hugo von Clüny, welcher Pathe des Königs war, und vieler Andern, welche sein Mitleid für denselben ansprachen, zurück. Er selbst sagt in seinem Briefe an die Deutschen: „Alle hätten sich über seine ungewöhnliche Härte gewundert und Manche eine tyrannische Grausamkeit bei ihm wahrzunehmen geglaubt" [1]). Er beharrte dabei, daß Alles der in Deutschland auf jener bestimmten Versammlung anzustellenden Untersuchung überlassen bleiben müsse. Endlich gab er den Bitten und Verwendungen nach, verlangte aber von dem Könige Heinrich noch schwerere Proben seiner Buße, als von jenen Bischöfen. Nachdem derselbe alle Merkmale der Regentenwürde niedergelegt und jene Bußtracht angezogen hatte, wurde er in die zweite Ringmauer des Schlosses Canossa eingelassen, und hier wartete er fastend in rauhem Winter zu Anfange des Januar 1077 drei Tage, bis ihn der Papst erst am vierten Tage endlich vorließ. Er ertheilte ihm die Absolution unter der Bedingung, daß er vor jener allgemeinen Versammlung in Deutschland erscheinen sollte, wo der Papst die Beschuldigungen seiner Gegner und was er zu seiner Vertheidigung zu sagen habe, anhören und darnach entscheiden werde; bis dahin sollte er auf die Regierung ganz Verzicht leisten und wenn er dieselbe wieder erhielte, den Papst in Allem, was zur Aufrechthaltung der Kirchengesetze erfordert werde, zu unterstützen sich anheischig machen. Wenn er dies nicht beobachtete, würde er wieder in den Bann verfallen [2]). Auch der Abt Hugo von Clüny und mehrere der anwesenden Männer des geistlichen und weltlichen Standes verbürgten sich dafür, daß der König die Vergleichsbedingungen erfüllen werde. Dann feierte der Papst die Messe in Gegenwart des Königs und einer zahlreichen Menge. Als er nun die Hostie geweiht hatte, sprach er, indem er einen Theil derselben nahm: er sey von seinen Feinden in Deutschland vieler Vergehungen angeklagt worden. Zwar könne er viele Zeugen seiner Unschuld für sich anführen. Er wolle sich aber lieber auf das Zeugniß Gottes, als auf ein menschliches Zeugniß berufen und, um auf die kürzeste Weise alle Beschuldigungen zu widerlegen, rufe er hier Gott selbst zum Zeugen seiner Unschuld an, indem er zur Bewährung derselben den Leib des Herrn jetzt nehme. Möge der allmächtige Gott ihn jetzt freisprechen, wenn er unschuldig sey, oder ihm den Genuß des Leibes Christi zu augenblicklichem Verderben gereichen lassen, wenn er schuldig sey. Gregor betrachtete dies mit seinen Zeitgenossen als ein Gottesurtheil, und eine solche Berufung auf Entscheidungen Gottes durch Wunder paßte zu seiner ganzen Denkweise. Mit der größten Ruhe genoß er das heilige Abendmahl, was ihm — wenn man sich auf den Standpunkt seiner religiösen Ueberzeugung versetzt, nach welcher ihm dies würklich als ein Gottesurtheil galt — unmöglich gewesen wäre, wenn er sich in seinem Gewissen schuldig gefühlt hätte. In der That war es also ein Zeugniß seines ruhigen Gewissens, und auf die versammelte Menge, welcher dies als eine Stimme Gottes vom Himmel herab, als der höchste Triumph der Unschuld erschien, mußte es gewaltigen Eindruck machen. Mit lautem Jubel wurde es von der ganzen Versammlung aufgenommen, und das Lob Gottes, der die Unschuld so verherrlicht, ertönte aus Aller Munde. Als das Geschrei der Menge etwas nachgelassen hatte, wandte sich der Papst mit dem andern Theile der Hostie an den jungen König und forderte ihn auf, zur Bewährung seiner Unschuld gegen alle von Deutschland aus wider ihn vorgebrachten Anklagen ein Gleiches zu thun. So bedürfe es jener in Deutschland vorbehaltenen Untersuchung nicht; denn alles menschliche Gericht sey doch immer etwas Trügerisches, und so werde er von nun an selbst als Heinrichs Vertheidiger auftreten. Aber Heinrich war weder sicher genug in seinem Gewissen, noch verhärtet genug gegen religiöse Eindrücke, um ohne eine solche Sicherheit diesem Gottesurtheile sich zu unterziehen. Er erblaßte bei diesem Antrage, unterredete sich mit seinen Begleitern, suchte Ausflüchte und bat endlich den Papst, daß er auf die in Deutschland anzustellende Untersuchung Alles ankommen lassen möge. Er verpflichtete sich durch einen geleisteten Eid, die Beilegung der Streitigkeiten in Deutschland der Entscheidung des Papstes zu überlassen und demselben für seine Reise nach Deutschland, so viel an ihm sey, alle Sicherheit zu gewähren. Nach vollbrachtem Gottesdienste lud ihn Gregor zum Mahle ein, unterredete sich freundlich mit ihm und entließ ihn dann mit ernsten Ermahnungen.

---

conversationis ejus sublimitas admitteret et illa in urbe celeberrima atque in tanta obsequentium frequentia, obscoenum aliquid perpetrans latere nequaquam potuisset.

1) Ut pro eo multis precibus et lacrimis intercedentibus, omnes quidem insolitam mentis nostrae duritiam mirarentur, nonnulli vero in nobis non apostolicae severitatis gravitatem, sed quasi tyrannicae feritatis crudelitatem esse clamarent.

2) In seinem Briefe an die Deutschen berief sich Gregor auch darauf, daß noch Alles unentschieden sey, daß er sich durch nichts gegen den König verpflichtet habe: adhuc totius negotii causa suspensa est. Sciatis nos non aliter regi obligatos esse, nisi quod puro sermone sicut nobis mos est, ea diximus, quibus eum ad salutem et honorem suum aut cum justitia aut cum misericordia sine nostrae aut illius animae periculo adjuvare possimus.

Es entsteht hier die Frage: meinte es der Papst aufrichtig, als er sich so mit dem Könige Heinrich versöhnte? Die Feinde Gregors beschuldigten ihn[1]), daß er von Anfang an denselben Plan, ihn ganz zu Grunde zu richten, verfolgt und Alles nur als Mittel dazu gebraucht habe. Wenn Heinrich gehorchte und sich, bis jene Versammlung in Deutschland zu Stande kommen konnte, der königlichen Würde ganz enthielt: so sollte er sich selbst dadurch verächtlich machen, während die Macht des Gegenkaisers, mit dessen Wahl man damals schon umging, sich immer mehr bevestigte. Oder erfüllte er diese Bedingung nicht, so war dem Papste die Gelegenheit gegeben, ihn der Verletzung des Vergleichs zu beschuldigen und den Bann von Neuem über ihn auszusprechen. In welchem Lichte müßte Gregor bei diesem fein berechneten Plane einer Rachsucht, welche ihn auch das Heiligste als Mittel zur Täuschung gebrauchen ließ, uns erscheinen? Wenn er, nachdem er dem Könige Heinrich die Absolution ertheilt, zu dessen damit unzufriedenen Feinden hätte sagen können, wie er in einem Briefe gesagt haben soll: „sie möchten sich über das, was er gethan, nur keine Sorgen machen, er gebe ihnen den Heinrich nur mit noch größerer Schuld belastet zurück" [2]). Welche teuflische Bosheit und Heuchelei! Mit Recht würde Waltram von Naumburg sagen: „er entließ ihn in Frieden, aber mit einem solchen, wie Judas ihn erheuchelte, nicht wie Christus ihn verlieh" [3]). Mit vollem Rechte würde er gegen ein solches Verfahren ausrufen: „Das sey nicht das Handeln eines Nachfolgers Petri, das heiße nicht Christi Schafe weiden, wenn man Einen, mit größerer Schuld belastet, hinwegsende, zumal einen Solchen, den seine Schuld reue. Das heiße nicht, wie ein Priester des Herrn handeln, der selbst im Evangelium sage, daß im Himmel mehr Freude sey über einen Sünder, welcher Buße thue, als über neun und neunzig Gerechte, welche keiner Buße bedürften" [4]).

Aber wir hören hier die Sprache eines leidenschaftlichen Widersachers; die Sprache der Partheileidenschaft von beiden Seiten verdient keinen Glauben. Wer konnte in das Innere Gregors blicken, um die Gesinnung, in der er handelte, zu erkennen? Der Schluß aus dem Erfolge auf die Absicht ist immer ein sehr unsicherer. Wenn auch Gregor die ihm Schuld gegebenen Worte oder etwas Aehnliches gesagt hätte, so kommt doch sehr viel darauf an, in welchem Zusammenhange er dies, ob er es auf eine unbedingte oder bedingte Weise gesagt hatte. Der Würde und Haltung, welche Gregor in seinen öffentlichen Erklärungen immer zeigt, sieht es durchaus nicht ähnlich, daß er sich durch Leidenschaft sollte haben fortreißen lassen, Worte auszusprechen, welche mit jener so sehr im Widerspruch standen. Gregor sagte doch, als er dem Könige Heinrich die Absolution bewilligte, nichts zu ihm, was darauf berechnet gewesen wäre, ihn zu täuschen. Er gab ihm deutlich genug zu verstehen, daß von seinem ferneren Verhalten Alles abhangen sollte. Er beharrte immer bei der Erklärung, daß der unter seinem Vorsitze in Deutschland anzustellenden Untersuchung Alles vorbehalten bleiben und früher über die Regierungsangelegenheit nichts Bestes bestimmt werden sollte [5]). Durch seine richterliche Entscheidung sollte in Deutschland Alles geordnet werden, und nur, wenn er sich dieser ganz unterwarf, konnte Heinrich auf einen dauernden Frieden mit dem Papste rechnen. Richtig war es daher in der That, was Waltram von der mißlichen Lage des Kaisers nach beiden Seiten hin sagte, wenn man gleich den Papst nicht beschuldigen kann, daß er von Anfang an nur scheinbar mit dem Könige Heinrich sich versöhnt und dessen gänzliche Vernichtung zum Zwecke hatte. Er handelte so getrieben durch die rücksichtslose Beharrlichkeit, mit der er falschen Grundsätzen diente. Er opferte seiner Consequenz das wahre Beste des irre geleiteten Königs und das Wohl des deutschen Volkes. Allerdings wurde aber Heinrich, durch die Gewalt der Umstände fortgerissen, zuerst dem geschlossenen Vergleiche untreu.

Als er zu den Seinigen zurückkehrte und sich mit ihnen nach den Staaten der Lombardei begab, fand er die Stimmung in denselben sehr verändert. Man war höchst unwillig über die Art, wie er sich vor dem verhaßten Gregor gedemüthigt hatte. Schon war man im Begriff, sich ganz von ihm loszusagen, man wollte seinen Sohn zum Kaiser ernennen und mit ihm nach Rom ziehen. Da nun Heinrich in Deutschland so viele Feinde hatte, dabei in den Papst wohl kein großes Vertrauen setzte, und da er hier eine bedeutende Parthei fand, welche Alles für ihn thun wollte, wenn er sich ihr hingab: so wandte er sich nun ganz auf diese Seite hin. Er verband sich aufs Neue mit Gregors Feinden, handelte wieder als Monarch und nahm die von dem Papste excommunicirten Räthe wieder zu sich. Da die früher angeordnete Versammlung in Deutschland nun nicht gehalten werden konnte, so setzten die mit dem Könige Heinrich unzufriedenen Stände eine andere Versammlung auf den Anfang März 1077 an und forderten den Papst auf, dahin zu kommen, um die Ordnung und Ruhe in Deutschland wieder herzustellen. Aber auch dies wurde durch Heinrichs Aufenthalt in Italien verhindert. Gregor sandte nach Deutschland zwei Legaten, die der Versammlung berichteten, welche

1) So der Bischof Waltram von Naumburg in seinem Werke de unitate ecclesiae et imperii l. I. c. VI.

2) Ne sitis solliciti, quoniam culpabiliorem eum reddo vobis.

3) Von Heinrich: Dimissus est in pace, qualem scilicet pacem Judas simulavit, non qualem Christus reliquit.

4) Seine Worte: Certe culpabiliorem facere aliquem, praecipue autem regem, quem praecipit Petrus apostolus honorificare, hoc non est oves Christi pascere. Culpabiliorem, inquam, facere, praecipue eum, quem poeniteat culpabilem existere, hoc non est, sacerdotem Domini esse, cum ipse in evangelio Dominus dicat, gaudium fieri in coelo super uno peccatore poenitentiam agente, quam super nonaginta novem justis, qui non indigent poenitentia.

5) Wie er in dem Briefe sagt, in welchem er den Deutschen von seinen Verhandlungen mit Heinrich Bericht erstattete, ep. IV., 12. Ita adhuc totius negotii causa suspensa est, ut et adventus noster et consiliorum vestrorum unanimitas permaxime necessaria esse videantur. Vgl. die schon oben S. 393 in der Anmerkung angeführten Worte.

Ursachen ihn nach Deutschland zu kommen verhindert hätten und ihr anheim stellten, wie sie es für gut hielten, für die Bedürfnisse des Reiches zu sorgen. Auf dieser Versammlung wurde der Herzog Rudolph von Schwaben an Heinrichs Stelle zum Könige erwählt. Obgleich der Papst wohl schon entschlossen war, den Bann über Heinrich, wenn dieser sein Verfahren nicht ändere, zu erneuen: so fällte er doch noch keinen entscheidenden Ausspruch. Er erklärte sich fürs Erste neutral zwischen beiden Partheien, nannte beide Fürsten in seinen Briefen Könige und behielt es sich vor, wenn er nach Deutschland kommen könnte, auf wessen Seite das Recht sey, zu entscheiden. Unterdessen wurde in Deutschland von beiden Seiten viel Blut vergossen, beide Partheien verfolgten einander mit heftiger Leidenschaft; Staat und Kirche wurden durch diese Zwistigkeiten zerrüttet, während Gregor ruhig zusah und durch seine zweideutigen Erklärungen und Handlungen den Kampf unterhielt. Er äußerte seinen Schmerz darüber[1]), daß durch den Hochmuth Eines Menschen so viele tausend Christen dem zeitlichen und ewigen Tode preisgegeben würden, daß dadurch die christliche Religion und das römische Reich zu Grunde gerichtet werde. Er erklärte sich aber nicht, wen er darunter meine. Er forderte die Deutschen nur auf, dem Uebermüthigen, welcher ihn nach Deutschland zu kommen hindere, den Gehorsam zu versagen; Demjenigen hingegen, welcher dem apostolischen Stuhle sich ergeben beweise, zu gehorchen. Die Anhänger Rudolphs machten ihm heftige Vorwürfe darüber, daß er durch dieses zweideutige Verfahren die Entscheidung des Kampfes, in welchen sie sich doch im Gehorsam gegen den päpstlichen Stuhl eingelassen hätten, hinhalte, da er hingegen durch eine entschiedene Erklärung den Ausschlag geben könne; aber Gregor ließ sich dadurch nicht bewegen, von seinem Plane abzugehen. Er ermahnte die Deutschen zur Treue und bezeugte seine Vestigkeit, indem er sich entschlossen erklärte, bei den Grundsätzen, nach denen er immer gehandelt, unerschütterlich zu beharren, ohne auf die Stimme der Menge, durch welche König Heinrich vertheidigt und er selbst der Härte gegen denselben beschuldigt werde, zu achten[2]). Da aber im J. 1080 Rudolphs Waffen immer glücklicher wurden, fällte endlich der Papst auf einer römischen Synode das entscheidende Urtheil. Er sprach von Neuem den Bann über den König Heinrich aus, weil er durch ihn die Versammlung in Deutschland zu halten gehindert worden und erkannte den Rudolph als Kaiser an, indem er ihm eine Krone zuschickte, deren Inschrift den Grundsätzen seines consequenten theokratischen Systems ganz entsprach, wodurch er sich als der Nachfolger Petri die Machtvollkommenheit beilegte, vermöge welcher er den Streit über die Kaiserwahl in Deutschland entschied[3]). Zugleich aber gab er auch ihm zu erkennen, daß er von dem Gesetze gegen die Investituren nichts nachlassen werde.

Doch nun sollte Gregors Standhaftigkeit erst recht erprobt werden; denn da noch in demselben Jahre der Herzog Rudolph in einer Schlacht an der Elster, wenngleich wiederum siegreich, sein Leben verlor, so sah sich Heinrich nicht mehr gehindert, seinen Weg wieder nach Italien zu nehmen. Nachdem schon vorher auf einem Concil zu Maynz von einer geringen Anzahl Bischöfe der Parthei Heinrichs das Absetzungsurtheil über Gregor VII. ausgesprochen worden, wurde dies von einer zahlreicheren zu Brixen gehaltenen Versammlung der mit den hildebrandinischen Regierungsgrundsätzen Unzufriedenen aus Italien und Deutschland wiederholt. Charakteristisch ist dabei die Beschuldigung gegen Gregor, daß er göttlicher Offenbarungen, einer prophetischen Gabe sich rühme, der Traumdeuterei ergeben und Schüler Berengars sey[4]). Einer der Gegner Gregors, der Erzbischof Guibert von Ravenna, wurde unter dem Namen Clemens III. zum Papste gewählt. Aber dies willkührliche Verfahren erschien zu sehr ein Werk der Politik, als daß es auf die religiöse Ueberzeugung hätte einwürken können. Der durch seine Treue gegen den König Heinrich berühmte freisinnige Bischof Dietrich von Verdun hatte sich auf jener Versammlung zu Maynz an diesen Handlungen Theil zu nehmen bewegen lassen, aber bereute es bald, da ihm sein Gewissen Vorwürfe machte; er verließ schnell und ins Geheim die Versammlung und glaubte bei Gregor VII., welchen er als den rechtmäßigen Papst erkannte, die Absolution nachsuchen zu müssen[5]).

Dem Könige Heinrich selbst fehlte das Vertrauen zu seiner Sache; er bot gern die Hand zum Frieden und erklärte sich bereit, ehe er mit seinem Heere in Italien weiter vordrang, mit dem Papste darüber zu unterhandeln. Dieser aber zeigte sich unbeugsam, obgleich seine Freunde ihm vorstellten, daß dem Könige in Italien Alles zufallen werde und keine Hülfe aus Deutschland zu erwarten sey. Er antwortete: für ihn selbst sey es nichts so Großes, von menschlicher Hülfe

1) Ep. 149 im Cod. Babenberg. Eccard. T. II. f. 151.

2) Mansi Concil. VII. 3. Quotquot Latini sunt, omnes causam Henrici praeter admodum paucos laudant ac defendunt et pernimiae duritiae ac impietatis circa eum me redarguunt.

3) Die Inschrift: „Petra dedit Petro, Petrus diadema Rudolpho." Gewiß mit Unrecht sagt Plank in seiner Geschichte des Papstthums II., 1, S. 198: „Der Papst habe wahrscheinlich bei dieser Inschrift nicht halb so viel gedacht, als man in der Folge heraus erklärte." Das, was wir oben über die Grundsätze des Papstes, wie sie sich in seinen Briefen zu erkennen geben, bemerkt haben, wie das, was wir von dem System der ganzen Parthei wissen, die durch ihn repräsentirt wird, beweiset genugsam, daß Gregor Alles, was diese Worte buchstäblich enthalten, würklich dabei im Sinne hatte.

4) Catholicam atque apostolicam fidem de corpore et sanguine in quaestionem ponentem, haeretici Berengarii antiquum discipulum, divinationum et somniorum cultorem.

5) Er schreibt über jene seine Theilnahme an der angeführten Versammlung: Multipliciter coactus sum ibi agere contra ordinem, contra salutem meam, imo contra dignitatem ecclesiasticam, abrenuntiavi sedenti in sede apostolica, et hoc sine ratione aliqua, cum praesens non audiretur, auditus discuteretur, discussus convinceretur. Abrenuntiavi illi, cui in examine meae ordinationis professus fueram obedientiam, cui subjectionem pollicitus eram, cui post b. Petrum suscepto regimine mihi commissae ecclesiae commissus fueram.

verlassen zu seyn [1]). Er ermahnte die Deutschen, mit der Wahl eines neuen Königs nach dem Tode Rudolphs nicht zu eilen; er schrieb dem neuen Könige, ohne auf seine eigene gefahrvolle Lage zu achten, in gebietendem Tone eine nach seinem theokratischen Systeme entworfene Eidesformel vor, wodurch derselbe versprechen sollte, daß er Alles, was ihm der Papst in dem Namen des wahren Gehorsams gebieten werde, wie es einem ächten Christen zieme, treu beobachten [2]) und sich demselben, wenn er zuerst mit ihm persönlich zusammenkomme, zum miles sancti Petri et illius weihen wolle.

Merkwürdig ist es, daß der Papst, der sich in seinen Gerichten über die verehelichten Priester so unerbittlich strenge gezeigt hatte, jetzt in dieser Sache für den Augenblick der Gewalt der Umstände nachgab; daß er — weil durch die Unzufriedenheit mit den Cölibatsgesetzen die Parthei Heinrichs besonders gewann, und weil der Mangel an Geistlichen, welche nach der Strenge jener früheren Cölibatsgesetze zur Verwaltung der Sakramente fähig gewesen wären, zu groß war — seinen Legaten die Nachsicht in dieser Angelegenheit bis auf ruhigere Zeiten zu empfehlen für gut hielt [3]).

Dieselbe Unbeugsamkeit, welche Gregor dem Könige Heinrich, als er gegen Rom vorrückte, entgegenstellte, behielt er auch, als er in Rom selbst zwei Jahre belagert wurde. Keine Gewalt konnte ihn bewegen, mit dem Könige, mit dem er, wenn er ihn zum Kaiser krönen wollte, einen vortheilhaften Frieden erlangen gekonnt hätte, Unterhandlungen anzuknüpfen. Er verachtete die Drohungen der Römer. Lieber wäre er, wie er erklärte, den Märtyrertod gestorben, als daß er von dem Rechte etwas nachgelassen hätte [4]).

Endlich im J. 1084 öffneten die Römer, der Belagerung überdrüssig und mit dem Trotze des Papstes unzufrieden, dem Könige Heinrich die Thore und nahmen ihn mit Frohlocken auf, was er als einen von Gott selbst ihm verliehenen Triumph seinen Freunden in Deutschland verkündete [5]). Gregor mußte sich in die Engelsburg (domus Crescentii) zurückziehen. Der Kaiser veranstaltete eine zahlreiche öffentliche Versammlung, in welcher das Absetzungsurtheil über Gregor und die Wahl des Clemens bestätigt wurde [6]). Am Osterfeste weihte der neue Papst Clemens den Heinrich zum Kaiser, und dieser verließ bald darauf Rom. Durch den normannischen Herzog Robert Guiscard wurde Gregor endlich aus seiner Gefangenschaft befreit und er begab sich nach Salerno, wo er bald nachher am 25. Mai des J. 1085 starb. Seine letzten Worte sollen ein Zeugniß des Bewußtseyns seiner guten Sache abgegeben haben; nämlich folgende: „Ich habe die Gerechtigkeit geliebt und das Unrecht gehaßt, deshalb sterbe ich in der Verbannung [7]).“ Diese Worte stimmen wenigstens mit der Ueberzeugung, welche Gregor in seinen Briefen bis zuletzt in den stärksten Worten ausspricht, durchaus überein; und es läßt sich weit eher glauben, daß er die Consequenz seines Lebens mit solchen Worten besiegelt, als daß er, wie eine andere Erzählung berichtet [8]), in der Todesstunde seine Reue über die von ihm angeregten Kämpfe bezeugt und die über seine Gegner ausgesprochenen Urtheile zurückgenommen haben sollte. Auf alle Fälle erkennen wir auch in diesen beiden einander entgegengesetzten Erzählungen die Denkart zweier einander entgegengesetzten Partheien.

Unter dem Namen dieses Papstes haben wir eine Anzahl kurzer auf die Kirchenleitung und das Kirchenrecht sich beziehender Sätze, seine Dictatus. Wenn auch diese Sätze auf keine Weise von ihm selbst herrühren: so enthalten sie doch die Grundsätze, welche er in der Kirchenregierung zu verwürklichen suchte, die Grundsätze des päpstlichen Absolutismus, — das Bezeichnende der neuen von ihm abzuleitenden Epoche in der Geschichte des Papstthums, wodurch von der Entscheidung des Papstes Alles abhängig gemacht, das Gericht über Kaiser und Könige, wie über alle Kirchenvorsteher, in seine Hand gelegt wird. Die meisten dieser Sätze lassen sich mit Stellen aus seinen Briefen belegen.

Ein Kampf, wie der zwischen dem Kaiser Heinrich und Gregor VII., konnte mit dem Tode des letztern nicht beendigt seyn; denn wenngleich der Streit zuletzt ein persönlicher geworden war, so lag ein Kampf der entgegengesetzten Partheirichtungen und Interessen dabei doch immer zum Grunde. Gregor war der Held und der Heilige der für das System der kirchlichen Theokratie eifernden Parthei. Sein Tod im Unglück erschien derselben als ein Märtyrerthum für die heilige Sache [9]). Er erhielt auch zu Nachfolgern Männer, die er als

---

1) Quod (auxilium) si nobis, qui illius superbiam parvi pendimus, deficiat, non adeo grave videtur. Mansi Concil. IX. 3.

2) Quodcunque mihi ipse papa praeceperit, sub his videlicet verbis, per veram obedientiam, fideliter sicut oportet Christianum, observabo.

3) Lib. IX. ep. 3. Quod vero de sacerdotibus interrogastis, placet nobis, ut in praesentiarum tum propter populorum turbationes, tum etiam propter bonorum inopiam, scilicet quia paucissimi sunt, qui fidelibus officia religionis persolvant, pro tempore rigorem canonicum temperando debeatis sufferre.

4) Lib. IX. ep. 11.

5) So schreibt der Kaiser von Rom aus an den Bischof Dietrich von Verdun: Incredibile videtur, quod verissimum probatur, quod factum est in Roma, ut ita dicam, cum decem hominibus in nobis operatus est Dominus, quod antecessores nostri si fecissent cum decem millibus, miraculum esset omnibus.

6) Der Kaiser schreibt in dem angeführten Briefe nach seiner Abreise von Rom: (Romani) summo triumpho et fide prosequuti sunt nos, in tantum ut in Domino fiducialiter dicamus, quia tota Roma in manu nostra est, excepto illo castello, in quo conclusus est Hildebrand, scilicet in domo Crescentii. Quem Hildebrandum legali omnium cardinalium (was gewiß übertrieben ist) ac totius populi Romani judicio scias abjectum et electum papam nostrum Clementem in sede apostolica sublimatum omnium Romanorum acclamatione, nosque a papa Clemente ordinatum et consensu omnium Romanorum consecratum in die s. Paschae in imperatorem totius populi Romani. Gesta Trevirorum ed. Wyttenbach et Mueller. Vol. I. p. 164. 1836.

7) Dilexi justitiam et odi iniquitatem, propterea morior in exilio.

8) Bei Sigebert von Gemblours ad h. a.

9) So sagt der Abt und Kardinal Gottfried von Vendôme, indem er von der Bekämpfung der Laieninvestitur redet, von Gregor VII.: Qui pro defensione hujus fidei mortuus est in exilio. Ep. 7.

Gleichgesinnte und als die Tüchtigsten selbst vorgeschlagen haben soll. Nachdem der Erste unter diesen, Victor III. (der enthusiastische Verehrer Gregors, der Abt Desiderius von Monte Cassino), im J. 1087 gestorben war, wurde der Bischof Otto von Ostia unter dem Namen Urban II. zum Papste gewählt.

Obgleich Urban der Macht der kaiserlichen Parthei, welche ihrem Papste Clemens in Rom die Herrschaft verschaffte, dort weichen mußte: so kamen doch Ereignisse, durch welche er die öffentliche Stimme noch mehr für sich gewann, ihm zu Hülfe, so daß er auch, von dem Sitze des Papstthums verbannt, den mächtigsten Einfluß auszuüben vermochte. Er konnte sich wieder als Richter über Fürsten darstellen, und es geschah dies in einer Angelegenheit, in welcher der Papst als der Streiter für die Aufrechthaltung des göttlichen Gesetzes, für die Heiligkeit der Ehe erscheinen mußte; und daher würkte nothwendig das Licht, in dem er sich hier darstellte, auch auf sein ganzes Verhältniß zu seinem Zeitalter auf eine für ihn selbst vortheilhafte Weise zurück. Der König Philipp I. von Frankreich, allen seinen Lüsten sich hinzugeben gewohnt, verstieß im J. 1092 seine rechtmäßige Gemahlin, Bertha, und wollte darauf eine Andere, Berthrade, die sich von ihrem rechtmäßigen Gatten, dem Grafen von Anjou, getrennt hatte, heirathen. Er fand Bischöfe, welche feig und niederträchtig genug waren, sich als Werkzeuge des Fürsten gebrauchen zu lassen. Anders aber war der wahrhaft fromme, durch die gewissenhafte Verwaltung seines geistlichen Hirtenamtes ausgezeichnete Bischof Ivo von Chartres gesinnt, welcher Fürsten und Päpsten freimüthig die Wahrheit zu sagen pflegte und für die Sittenreinheit wie die Heilighaltung des ehelichen Bundes immer eifrig kämpfte [1]). Da er aufgefordert wurde, der Hochzeit des Königs beizuwohnen, erklärte er, daß er sich nicht dazu verstehen könne, bis durch eine allgemeine französische Kirchenversammlung die Rechtmäßigkeit der Trennung von seiner ersten Frau und der neuen Eheschließung untersucht worden. „Da ich schlechthin nach Paris gerufen werde mit eurer Frau, von der ich nicht weiß, ob sie eure Frau seyn kann [2]) — erklärte er dem Könige — so will ich um meines Gewissens willen, welches ich vor Gott mir rein erhalten muß, und um des guten Rufs willen, welchen der Priester Christi bei Denen, welche draußen sind, sich bewahren muß, lieber mit einem Mühlsteine in die Tiefe des Meeres mich versenken lassen, als daß durch mich den Seelen der Schwachen ein Aergerniß gegeben werde. Und dies steht mit der Treue, die ich euch gelobt habe, nicht in Widerspruch; sondern ich glaube diese dadurch, daß ich dies sage, am meisten zu bewähren, da ich überzeugt bin, daß so zu handeln eurer Seele großen Schaden und eurer Krone die größte Gefahr bringen wird." Weder durch Drohungen und Gewalt, noch durch Versprechungen konnte der fromme Mann bewogen werden, von dem, was er als recht erkannt hatte, irgendwie zu weichen. Er machte den Bischöfen, die ihre Pflicht vernachlässigten, nachdrückliche Vorwürfe. Der Zorn des Königs gegen ihn hatte die Folge, daß durch einen Mächtigen auf seine bischöflichen Güter Beschlag gelegt und er seiner Freiheit beraubt wurde. Die Ersten der Stadt Chartres verbanden sich nun mit einander, ihren Bischof mit Gewalt zu befreien; dieser aber erklärte sich auf das Stärkste gegen ein solches Vorhaben [3]). „Durch Einäscherung der Häuser und Plünderung der Armen — schrieb er ihnen — könnt ihr Gott nicht versöhnen, sondern ihn nur heftig erzürnen, und ohne sein Wohlgefallen könnt doch weder ihr, noch kann irgend Einer mich befreien. Ich will also nicht, daß ihr um meinetwillen das Geschrei der Armen und die Klagen der Wittwen zu Gottes Ohr ertönen lasset. Denn es ziemt sich auch nicht, daß ich, der ich nicht durch Gewalt der Waffen zum Bisthum gelangt bin, durch Gewalt der Waffen es sollte wieder gewinnen wollen, was keine Handlung eines Hirten, sondern die Handlung eines Räubers wäre. Wenn der Arm des Herrn mich getroffen hat und er noch über mich ausgestreckt ist: so laßt mich allein mein Elend und den Zorn Gottes tragen, bis er meiner Sache ihr Recht schafft, und wollt nicht mein Leiden durch fremdes Elend vermehren. Denn ich bin entschlossen, mich nicht allein einkerkern oder der kirchlichen Würde berauben zu lassen, sondern auch lieber zu sterben, als daß um meinetwillen Blut vergossen werden sollte." Er forderte Laien und Geistliche auf, statt auf solche Weise seine Befreiung bewürken zu wollen, nur für ihn zu beten, wie die Befreiung des Petrus, Apostelgesch. 12, durch Gebet bewürkt worden sey. Der König ließ dem Bischof Ivo versprechen, daß er viel Böses unterlassen und viel Gutes thun wolle, wenn er durch seine Verwendung erhielte, daß er ohne Verlust der Kirchengemeinschaft jene Berthrade noch eine Zeitlang bei sich behalten dürfte; aber Ivo wies mit Abscheu einen solchen Antrag zurück, indem er schrieb [4]): „Durch keine Loskaufung oder Vertauschung könne Einer seine Sünde tilgen, so lange er in derselben beharren wolle. Keiner, der in seiner Sünde zu bleiben wünsche, könne sich durch Almosen oder Geschenke loskaufen [5]). Es sey für den König keine Hülfe, wenn er nicht von seiner Sünde abstehe und dem Joche Christi durch Buße sich unterwerfe; denn Gott verlange nicht die Güter der Menschen, sondern sie selbst zum Opfer zu ihrem Heil [6])." Wie Ivo alle Mittel der Gewalt von sich wies, so machte er hingegen von den gesetzlichen Mitteln Gebrauch, welche die damalige Kirchenverfassung ihm darbot, um der guten Sache den Sieg zu verschaffen. Er wandte sich an den Papst Urban II. und wurde von diesem nachdrücklich unterstützt. Derselbe erließ an die französischen Bischöfe, welche sich zu Werkzeugen des Königs hatten brauchen lassen, eine heftige Strafrede und drohte dem Könige mit dem Banne, wenn er sich von der Berthrade nicht trennen werde; er gebot mit Drohung des Bannes die Freilassung Ivo's. Diese erfolgte zwar, aber die Macht des päpstlichen Ansehns konnte doch noch nicht genug durchdringen. Ein zu Rheims im J. 1094 ver-

1) S. z. B. in seinen Briefen, ed. Paris. 1610, ep. 5. 2) Ep. 15. 3) Ep. 20. 4) Ep. 47.
5) Er schreibt dem königlichen Hofmarschall (Dapifer): Ex auctoritate divina hoc caritati tuae rescribo, quia nulla redemptione vel commutatione quis peccatum suum poterit abolere, quamdiu vult in eo permanere. Nemo in peccato suo perdurare volens peccatum suum poterit aliqua eleemosyna vel oblatione redimere.
6) Cum Deus non nostra, sed nos ad salutem nostram requirat.

sammeltes Concil ließ sich wieder durch die Abhängigkeit von dem Könige bestimmen und citirte den von einem andern Geiste beseelten Bischof Ivo vor seinen Richterstuhl wegen der Anklage des Hochverraths und des verletzten Eides der Treue gegen den König. Ivo protestirte gegen die Competenz dieses Gerichts, appellirte an den Papst und in dem darauf sich beziehenden Briefe [1]) sagte er: „Die Beschuldigung des Hochverraths falle mit größerem Rechte auf Diejenigen zurück, welche durch ihr pflichtvergessenes Nachgeben dem Könige am meisten geschadet, welche sich gescheut hätten, schärfere Mittel zur Heilung der Wunde, wo mildere Mittel vergeblich gewesen waren, anzuwenden [2])." „Wenn ihr mit mir diesen Grundsatz festgehalten hättet, — schreibt er ihnen — so würdet ihr unsern Kranken schon zur Gesundheit zurückgeführt haben. Seht zu, ob ihr, so lange ihr dies zu thun zögert, dem Könige die Treue, die ihr ihm schuldig seyd, vollkommen erweiset, ob ihr die Pflichten eures Berufs recht erfüllt." „Möge also — schloß der fromme Mann in wahrhaft apostolischem Geiste — der König gegen mich thun, was er unter Gottes Zulassung will und vermag. Möge er mich einschließen, ausschließen, die Acht über mich aussprechen. Nach Eingebung und unter Leitung der Gnade Gottes habe ich beschlossen, für das Gesetz meines Gottes zu leiden, und keine Rücksicht soll mich zwingen, die Schuld Desjenigen zu theilen, dessen Strafe ich nicht theilen will." Noch in demselben Jahre wurde die Drohung des Papstes an dem Könige vollzogen. Auf einem Concil zu Autun im J. 1094 sprach der Erzbischof Hugo von Lyon als päpstlicher Legat würklich den Bann über den König aus. Und erst als derselbe sich demüthigte und den Schein der Besserung erheuchelte [3]), hob der Papst den Bann auf, den er aber, als er sich getäuscht sah, auf dem Concil zu Clermont von Neuem aussprach.

Es hatte sich unterdessen unter den abendländischen Völkern eine große Bewegung entwickelt, welche mehr als Alles darauf einwürken mußte, das Ansehn des Papstes zu heben und ihn in einem höheren Lichte erscheinen zu lassen; denn er wurde dazu berufen, sich an die Spitze einer großen von dem religiösen Interesse ausgehenden und demselben geweihten Unternehmung zu stellen, welche mit gewaltiger Begeisterung von den Völkern ergriffen wurde und für welche ungeheure Kräfte sich mit einander verbanden. Es war dies etwas, das Urban nicht im Voraus berechnen konnte, ein länger vorbereitetes und durch einen an sich unbedeutenden Umstand herbeigeführtes Ereigniß. Schon hatten Silvester II. [4]) und Gregor VII. [5]) den Gedanken eines Zuges der abendländischen Christenheit zur Befreiung der morgenländischen Glaubensgenossen und der heiligen Stätten angeregt; aber die Gemüther waren noch nicht recht empfänglich für einen solchen Gedanken. Es bedurfte erst einer allmähligen Vorbereitung. Der Papst Victor III. erließ im J. 1086 die Aufforderung zu einem unter der Fahne des Apostels Petrus zu unternehmenden Kriegszuge gegen die Saracenen im nördlichen Afrika und verhieß Allen, welche daran Theil nehmen würden, vollkommenen Ablaß. Dann kamen Wallfahrer aus dem Orient zurück mit den traurigsten Schilderungen von den Beschimpfungen und Mißhandlungen, welche die Christen von den rohen Muhamedanern erleiden müßten, von den mannichfachen Entweihungen der heiligen Stätte. Unter solchen ist besonders Einer zu erwähnen, der Einsiedler Peter aus Amiens (Ambianensis); derselbe glaubte sich durch Visionen, in denen ihm Christus erschien, berufen, die Hülfe der abendländischen Christen zur Befreiung der heiligen Stätten und der Ursitze des Christenthums herbeizurufen, und er brachte einen klagenden, zur Hülfe auffordernden Brief des Patriarchen von Jerusalem mit. Er suchte zuerst den Papst Urban auf, und dieser wurde selbst durch seine Erzählung wie durch den von ihm mitgebrachten Brief tief erschüttert. Er trug es dem Mönche Peter auf, die Länder zu durchreisen, vor Hohen und Niederen von dem, was er gesehen, zu zeugen und sie zur Hülfe für den unter so schwerem Joche seufzenden Orient und das heilige Grab aufzufordern. Der Einsiedler Peter war ein Mann von kleiner Statur, unansehnlicher Gestalt, aber das Feuer seiner Rede, die Zuversicht des Glaubens und die Begeisterung, welche ihm die Fülle der Worte verlieh, machte gerade durch ein schwaches Organ desto größeren Eindruck; ein eigenthümlicher Zug in dem Leben dieser Zeit, daß Männer von unansehnlicher Gestalt mit einem durch Entbehrungen abgezehrten Leibe in feuriger Kraft der Rede das Größte würken konnten. In einer Mönchskutte und in einem wollenen Mantel über derselben durchstrich dieser Peter barfuß auf einem Maulesel die Länder. Es sammelten sich um ihn zahlreiche Volksschaaren, man überhäufte ihn mit Schenkungen, von denen er reichlich unter die Armen austheilte. Seine Worte wurden wie Orakel vernommen, und er machte von solchem Ansehn manchen heilsamen Gebrauch. Er brachte durch seine Ermahnungen eine Sinnesänderung bei unzüchtigen Weibern hervor, welchen er Männer verschaffte und eine Ausstattung gab; er stiftete Frieden unter den streitenden Partheien. Wie ein Heiliger wurde er verehrt; man beeiferte sich irgend etwas als Reliquie von ihm zu haben, seyen es auch nur Haare von seinem Maulesel. Ein Zeitgenosse und Augenzeuge, der dies erzählt, der Abt Guibert von Nogent sous Coucy (Guibertus Novigentensis), sagt [6]), daß er sich keiner ähnlichen, einem Menschen erwiesenen Verehrung erinnere. Er sieht aber darin die Würkung, welchen der Reiz des Neuen über die Gemüther der Menge aus-

1) Ep. 35.

2) Quod, ut pace vestra dicam, rectius in eos retorqueri potest, qui vulnus fomentis incurabile, tanquam pii medici cauteriis competentibus dissimulant urere vel medicinali ferro praecidere.

3) Ivo warnte den Papst, ep. 46, sich durch die Gesandten des Königs nicht täuschen und zur Absolution desselben bewegen zu lassen. Man wollte dem Papst durch die Drohung schrecken, daß der König, wenn er nicht vom Banne freigesprochen werde, zu dem Papste der kaiserlichen Parthei übergehen werde. Ivo schrieb ihm: „Welche Hoffnung, ungestraft zu sündigen, den Sündern fernerhin wird gegeben werden, wenn den Unbußfertigen die Vergebung zugestanden wird, darauf brauche ich eure Weisheit nicht erst aufmerksam zu machen, da es besonders eure Sache ist, die Sünder nicht zu schützen, sondern sie zu strafen."

4) S. oben S. 204.

5) S. oben S. 387.

6) In seiner Historia Hierosolymitana apud Bongars Gesta Dei per Francos f. 482.

übt [1]). So waren durch die Würksamkeit dieses Mannes die Gemüther schon vorbereitet, als Urban im J. 1095 die Kirchenversammlung zu Piacenza hielt, auf welcher er zuerst diese Sache vortrug. Die Versammlung war so zahlreich, daß keine Kirche sie fassen konnte und sie auf freiem Felde gehalten werden mußte [2]). Zu Clermont in Auvergne fand sich darauf eine desto zahlreichere Versammlung von Männern geistlichen und weltlichen Standes ein, weil man im Voraus wußte, von welcher die allgemeine Theilnahme in Anspruch nehmenden Sache hier gehandelt werden sollte. Der Papst schilderte in einer feurigen Rede die Bedeutung der Stadt Jerusalem für den christlichen Glauben, die Beschimpfungen und Mißhandlungen, welche die dort wohnenden und die dahin wallfahrenden Christen erleiden müßten. Dann forderte er die Versammelten auf, im Eifer für das Gesetz und die Ehre Gottes und in der Liebe zu Christo das Schwerdt zu ergreifen; die Waffen, welche sie bisher gegen Christen geführt und welche sie mit Christenblut befleckt hätten, gegen die Feinde des christlichen Glaubens zu wenden. Jetzt sey die Zeit gekommen, daß sie so viele Sünden, Raub und Mord, durch die Theilnahme an diesem heiligen Werke wieder gut machen und sich Sündenvergebung erwerben könnten [3]). Er verkündigte den vollkommensten Ablaß Allen, welche an diesem Zuge in der Gesinnung wahrhafter Buße und Andacht Theil nehmen würden. Er verhieß Sündenvergebung und Seligkeit Allen, welche in Palästina in wahrer Buße sterben würden, und er nahm alle Theilnehmer an diesem Zuge in seinen päpstlichen Schutz. Große Würkungen brachte die Rede des Papstes in den schon vorher angeregten Gemüthern hervor, und nach dem Beispiele des Bischofs Ademar von Puy, welchem der Papst die Leitung des Ganzen übertrug, bezeichneten sogleich Viele ihre rechte Schulter mit dem Zeichen des Kreuzes, als dem Symbol des heiligen Zuges, wie sie bereit seyen das Kreuz Christi auf sich zu nehmen und ihm nachzufolgen.

Von diesem Concilium und von dem Eindrucke, welchen der herumziehende Mönch Peter auf die Menge machte, ging eine unaufhaltsam fortwürkende Begeisterung der Völker aus. Es war wie eine Stimme Gottes an das zügelloser Leidenschaft und wilden Begierden hingegebene Geschlecht, mitten unter den gegenseitigen Befehdungen und Gewaltthaten der Fürsten und Ritter, mitten unter dem Verderben, das durch jene Kämpfe zwischen Papst und Kaiser nur vermehrt wurde; eine gewaltige religiöse Erschütterung, eine neue Richtung der Einbildungskraft und der Gefühle. So wurde dieses über die Völker ausgegossene Feuer, dem wenigstens etwas von einer heiligeren Flamme beigemischt war, als ein solches, das der bisher herrschenden Rohheit des fleischlichen Sinnes entgegenwürken sollte, als ein Feuer der Läuterung, schon von frommen und verständigen Männern dieser Zeit betrachtet [4]). Es bedurfte keiner Ermahnungen durch die Geistlichen, man feuerte einander von selbst wechselsweise an, es war ein gegenseitiger Wetteifer. Leute aus allen Ständen, von jedem Alter, aus den verschiedensten Völkern eilten herbei. Alles für die Reise Erforderliche wurde schnell herbeigeschafft; wenngleich aus Mißwachs Theuerung der Lebensmittel entstanden war, so wurde doch mit einem Male Alles wohlfeil, weil Alle sich beeiferten, zur Beförderung des heiligen Unternehmens, was sie konnten, beizutragen, wie man auch in der Fruchtbarkeit des folgenden Jahres eine Fügung Gottes zur Beförderung der Kreuzzüge erkannte [5]). So erschien die durch die Verkündigung des Kreuzzuges hervorgebrachte außerordentliche Bewegung der Gemüther, durch welche das unmöglich Scheinende möglich gemacht wurde, den Zeitgenossen als ein unverkennbares Werk Gottes. Doch müssen Unbefangenere unter ihnen selbst gestehen, daß es keinesweges die reine Begeisterung [6]) für das im Interesse des christlichen Glaubens unternommene Werk war, welches Alle zur Theilnahme fortriß, sondern daß verschiedenartige Triebfedern sich dabei einmischten. Die Einen waren durch diesen Ruf aus einem mit Lastern befleckten Leben zur Buße erweckt worden und suchten in der Theilnahme am Kreuzzuge Sündenvergebung. Wenn Manche sonst durch eine plötzliche Erweckung zur Buße aus einem lasterhaften Leben dem Mönchsthum zugeführt wurden: so war ihnen nun auf diese Weise ein für sie bequemerer, ihren Neigungen mehr zusagender Weg angewiesen. Sie konnten ihre gewohnte ritterliche Lebensweise fortsetzen und erlangten doch Ablaß oder Sündenvergebung.

---

1) Quod nos non ad veritatem, sed vulgo referimus amanti novitatem.

2) Bernold von Constanz, der dies in seiner Chronik erzählt, sucht mit Beispielen zu belegen, daß dies nichts Unziemendes sey: Hoc tamen non absque probabilis exempli auctoritate, nam primus legislator Moses populum Dei in campestribus legalibus praeceptis Deo jubente instituit, et ipse Dominus non in domibus, sed in monte et in campestribus discipulos suos evangelicis institutis informavit. Missas quoque nonnunquam extra ecclesiam satis probabiliter, necessitate quidem cogente, celebramus, quamvis ecclesias earum celebrationi specialiter deputatas non ignoramus.

3) Wir haben bekanntlich sehr verschiedene Recensionen dieser Rede und keine wörtlich genaue Aufzeichnung, so daß wir nur die allgemeinen Gedanken mit Sicherheit angeben können.

4) So sagt Guibert von Novigento l. I. init.: Quoniam omnium animis pia desinit intentio et habendi cunctorum pervasit corda libido, instituit nostro tempore proelia sancta Deus, ut ordo equestris et vulgus oberrans, qui vetustae paganitatis exemplo in mutuas versabantur caedes, novum reperirent salutis promerendae genus; und Wilhelm von Tyrus: Necessarius erat hic ignis purgatorius, quo praeterita, quae nimia erant, diluerentur commissa et occupatio ista utilis, qua declinarentur futura.

5) Fulcher von Chartres sagt über das Jahr, welches auf das Concil zu Clermont folgte: Quo anno pax et ingens abundantia frumenti et vini per cuncta terrarum climata exuberavit, disponente Deo, ne panis inopia in via deficerent, qui cum crucibus suis juxta ejusdem praecepta eum sequi elegerant. Bei Bongars l. c. f. 384.

6) Die Männer, welche ein Werk Gottes in dieser großen Bewegung der Völker sahen, verkennen doch nicht das Trübende der Eitelkeit, der Selbsttäuschung oder absichtlichen Täuschung, wie der Abt Baldrich, nachher Bischof von Döle, nachdem er solche Beispiele in seiner Historia Hierosolymitana angeführt, hinzusetzt: Haec ideirco inseruimus, ne vel aliquid praeteriisse videamur, vel nostratibus in vanitatibus suis pepercisse redarguamur. Bongars Gesta Dei per Francos T. I. f. 89.

Andere wollten den ihnen drohenden bürgerlichen Strafen dadurch entgehen oder von einer drückenden Schuldenlast sich befreien. Andere wurden durch die Macht des Beispiels und der Mode mit fortgerissen [1]).

Wenn die durch die Verkündigung des Kreuzzuges hervorgebrachte religiöse Erweckung bei Manchen die Gestalt annahm, daß sie, um in der Sprache dieser Zeit zu reden, die Wallfahrt zum himmlischen Jerusalem durch das contemplative Mönchsleben der Wallfahrt nach dem irdischen Jerusalem, den geistlichen Kampf unter der Kreuzesfahne dem leiblichen vorzogen: so freuten sich dagegen Andere, eine Gelegenheit zu finden, um, einem heiligen Rufe folgend, die ihnen lästig gewordene Ruhe und Einsamkeit des Mönchsthums verlassen zu können; und auch Mönche glaubten sich von ihren Banden frei machen und das Schwerdt ergreifen zu dürfen [2]), bis aus einem in dem Leben der Zeit gegründeten Bedürfnisse eine Verschmelzung des Mönchsthums und des Ritterthums in den geistlichen Ritterorden nachher sich bildete. Bei der allgemeinen aufgeregten Stimmung konnte man leicht Wunderbares wahrzunehmen glauben, und das Vorgeben von Wundern, welche für den heiligen Zweck vollbracht worden wären, konnte leicht Eingang finden und zu einem sogenannten frommen Betrug benutzt werden [3]). Es traten Männer und Frauen aus dem Volke auf, welche vorgaben, daß ihnen durch ein Wunder ein Kreuzeszeichen aufgeprägt worden [4]). Viele brannten sich mit einem glühenden Eisen ein Kreuzeszeichen ein, sey es, um ihren Eifer für die heilige Sache dadurch zu bewähren, oder aus Eitelkeit [5]). Im Anfange dieser Bewegungen befand sich in Frankreich ein Abt, welchem es an Mitteln für die Theilnahme an dem Zuge fehlte. Um diese zu erlangen, heftete er sich nicht auf die gewöhnliche Weise das Kreuzeszeichen an, sondern auf eine künstliche Art prägte er seiner Stirn ein solches auf und sagte nachher unter dem Volke: es sey ihm von einem Engel in einer Vision dieses Zeichen aufgedrückt worden. Dieses Vorgeben fand bei dem Volke leicht Glauben [6]). Es wurden ihm reiche Geschenke zu Theil, er konnte seine Absicht ausführen und wurde nachher zum Erzbischof von Cäsarea in Palästina ernannt. Er selbst gestand später seinen Betrug, den man ihm seiner guten Absicht wegen verzieh, wenngleich es wohl auch an Solchen nicht fehlte, welche diese Unredlichkeit mißbilligten [7]). Es läßt sich erklären, wie so Viele, die nach einer augenblicklichen Anwandlung der Zerknirschung an diesem Zuge Theil nahmen und in diesem Sündenvergebung zu finden hofften, durch dies Vertrauen sich verleiten ließen, desto weniger über sich selbst zu wachen und so zu vielfachen Ausschweifungen, zu denen der Zug und das Klima Gelegenheit gab, fortgerissen wurden [8]). Aber es fanden sich auch Beispiele ächten christlichen Glaubens: Gefangene, welche ihr Leben hingaben, um ihren Glauben nicht zu verläugnen. Ein Ritter, der von Jugend auf durch frommes Leben, Sittenstrenge und Wohlthätigkeit sich ausgezeichnet hatte, wurde von den Saracenen gefangen genommen und ihm unter der Bedingung der Verläugnung das Leben geschenkt. Er bat sich bis zum nächsten Freitage Bedenkzeit aus, dann erklärte er aber: fern sey es von ihm gewesen, einige Tage für sein irdisches Leben gewinnen zu wollen, er habe nur an dem Tage, an welchem der Heiland sein Leben für die Rettung Aller geopfert, ihm das seine wiedergeben wollen [9]).

Der Geist, welcher diese Völkerzüge im Namen des christlichen Glaubens hervorrief, war kein andrer als der, welcher in dem System der päpstlichen Theokratie sich ausprägte; und daher mußte auch durch jene Begeisterung d i e s e Geistesrichtung zu einem neuen Schwunge gebracht werden, und das Licht, in welchem Urban, der Leiter einer als ein Werk Gottes sich darstellenden Völkerunternehmung, erschien, konnte auf sein päpstliches Ansehn keinen andern als den vortheilhaftesten Einfluß haben. Was vermochte der durch kaiserliche Macht unterstützte Guibert, der in Rom regierte, gegen eine solche geistige Gewalt der öffentlichen Gesinnung, welche Urban für sich hatte? Am Ende des J. 1093 war er zuerst nach Rom zurückgekehrt; der päpstliche (lateranensische) Palast und die Engelsburg waren noch in der Gewalt der andern Parthei, und Urban mußte in dem Schlosse eines ihm ergebenen Römers (Frangipani) Schutz suchen. Seine Parthei wagte in Rom noch nicht öffentlich aufzutreten, und seine Freunde aus der Ferne besuchten ihn in's Geheim. Der den hildebrandinischen Grundsätzen eifrig ergebene Abt, Gottfried von Vendôme, der eben sein Amt angetreten hatte, fand den Papst in großer Noth und vielen Schulden. Der Befehlshaber des lateranen-

1) Wilhelm von Tyrus sagt bei Bongars f. 641: Nec tamen apud omnes in causa erat Dominus, sed quidam, ne amicos desererent, quidam ne desides haberentur, quidam sola levitatis causa aut ut creditores suos, quibus multorum debitorum pondere tenebantur obligati, declinantes eluderent, aliis se adjungebant.

2) Bernold von Constanz leitet daher das Unglück einer Schaar der ersten Kreuzfahrer ab: Non erat autem mirum, quod propositum iter ad Hierosolymam explere non potuerunt, quia non tali humilitate et devotione, ut deberent, illud iter adorti sint. Nam et plures apostates in comitatu suo habuerunt, qui abjecto religionis habitu, cum illis militare proposuerunt. L. c. p. 171 — und ein andrer Zeitgenosse, Baldrich, erzählt in seiner Historia Hierosolymitana: Multi eremitae et reclusi et monachi, domiciliis suis non satis sapienter relictis, ire viam perrexerunt, quidam autem orationis gratia ab abbatibus suis accepta licentia profecti sunt, plures a u t e m f u g i e n d o se subduxerunt. Bongars Gesta Dei per Francos T. I. f. 89.

3) In dem Appendix zu der Chronik Baldrich's, ed. Le Glay, p. 373: Portenta et signa in coelo se videre multi asserebant.

4) Multi de gente plebeja crucem sibi divinitus innatam jactando ostentabant, quod et idem quaedam ex mulierculis praesumserunt, hoc enim falsum deprehensum est omnino. Baldric. histor. Hieros. l. c.

5) Der eben genannte Baldrich, der dies erzählt, sagt: Vel peste jactantiae vel bonae suae voluntatis ostentatione.

6) Indocile et novarum rerum cupidum vulgus, sagt Guibert l. c. f. 507.

7) Guibert nennt es eine aemulatio Dei, sed non secundum scientiam.

8) Bernold sagt an der vorhin angeführten Stelle: Sed et innumerabiles feminas secum habere non timuerunt, quae naturalem habitum in virilem nefarie mutaverunt, cum quibus fornicati sunt, in quo Deum mirabiliter, sicut Israeliticus populus quondam, offenderunt.

9) S. Guibert l. c. f. 508.

stischen Palastes, welcher der Parthei Guiberts diente, erbot sich zwar, für eine bestimmte Summe den Palast zu übergeben; aber Urban konnte mit seinen Kardinälen und Bischöfen die Summe nicht zusammenbringen. Der eifrige Gottfried von Vendôme bot Alles auf, um das Geld herbeizuschaffen; und nun erst konnte Urban von dem Palaste, der so lange in der Gewalt der andern Parthei gewesen, Besitz nehmen [1]).

Nachdem aber Urban, abwesend von Rom, so große Dinge vollbracht hatte, reisete er wie im Triumph im J. 1096 [2]) nach Italien und nach Rom zurück, vor ihm her die Schaaren der für ihre Sache begeisterten Kreuzfahrer, die von ihm den Segen sich ertheilen ließen. Dadurch erhielt er über die Parthei Guiberts, welche in Rom noch immer ihre Gewalt geltend machte, den Sieg [3]). Und der früher so arme Papst gelangte nun zu einem Reichthume, der es ihm möglich machte, der Parthei Guiberts auch ihre letzte Stütze in Rom, die Engelsburg, zu entreißen; er starb im Besitze der unangefochtenen Herrschaft im J. 1099, nachdem er auf einem Concil über seine Widersacher den Bann ausgesprochen. In dem darauf folgenden Jahre starb Clemens, und merkwürdig ist es, wie seine Anhänger die gewöhnlichen Wundererzählungen nachbildeten, um seinem Ansehn dadurch aufzuhelfen und der Parthei Heinrichs einen Heiligen zu verschaffen [4]). Der durch sein Unglück immer mehr geläuterte Heinrich IV. blieb bis zu seinem Tode mit den Päpsten in Kampf, und diese konnten alle Mittel gut heißen, um ihn ganz zu unterdrücken, die Empörung der Söhne gegen ihren Vater heiligen [5]), zum Blutvergießen antreiben, den Mord beschönigen [6]). Die Päpste — welche dem Fanatismus der Kreuzfahrer, wenn er gegen die wehrlosen Juden wüthen wollte, die Mahnungen ächt christlichen Geistes entgegenhielten — trugen doch, wo sie selbst durch ein fanatisches Partheiinteresse verblendet waren, kein Bedenken, denselben als Werkzeug gegen die Feinde ihres päpstlichen Ansehens, die ihnen als Feinde der Kirche und Feinde Gottes erschienen, zu gebrauchen. Da der von allen Seiten verlassene Kaiser Heinrich in den Kirchspielen von Lüttich und Cambray noch treue Anhänger hatte, bot der Papst Paschalis II. den Eifer des Grafen Robert von Flandern, der im Jahre 1099 von dem ersten Kreuzzuge, in dem er sich besonders hervorgethan hatte, zurückgekehrt war, gegen dieselben auf. Er ermahnte ihn, den Heinrich, als das Haupt der Ketzer, und alle seine Freunde nach Kräften zu verfolgen. Er scheute sich nicht, den Namen Gottes so sehr zu mißbrauchen, daß er ihm schrieb: er könne Gott kein ihm wohlgefälligeres Opfer bringen, als wenn er Den bekämpfe, der sich gegen Gott aufgelehnt habe, welcher der Kirche ihr Reich zu entreißen suche; durch solche Kämpfe, — dies schrieb er ihm und seinen Rittern zur Vergebung ihrer Sünden vor, — sollten sie in das himmlische Jerusalem gelangen. Während aber selbst Bischöfe von wahrhafter Frömmigkeit — wie der Bischof Otto von Bamberg, jener Apostel der Pommern — durch die Befangenheit in einem falschen Systeme über andere menschliche Gefühle und Pflichten sich so hinwegzusetzen, die Treue und Dankbarkeit gegen den Kaiser Heinrich zu verläugnen und das Schlechte gut zu heißen, sich verleiten lassen konnten; machte doch auch das christliche Wahrheitsbewußtseyn gegen die Stimme des Fanatismus und der Partheileiden-

---

1) Dieser Abt erwähnt seine Verdienste in dieser Sache in einem Briefe an den Nachfolger dieses Papstes, I. 8. Quasi alter Nicodemus in domum praedicti Joannis (Fricapanis) nocte veni: ubi eum paene omnibus temporalibus bonis nudatum et alieno aere nimis oppressum inveni. Ibi per quadragesimam mansi cum illo, ejus onera, quantum potui, caritatis humeris supportavi. Quindecim vero diebus ante Pascha Ferruchius, quem Lateranensis Palatii custodem Guibertus fecerat, per internuncios locutus est cum Domino Papa, quaerens ab eo pecuniam, et ipse redderet illi turrim et domum illam. Unde Dominus Papa cum Episcopis et Cardinalibus, qui secum erant, locutus, ab ipsis pecuniam quaesivit, sed modicum quid apud ipsos, quoniam persecutione et paupertate simul premebantur, invenire potuit. Quem ego quum non solum tristem, verum etiam prae nimia angustia lacrimantem conspexissem, coepi et ipse flere et flens accessi ad eum dicens, ut securo iniret pactum; ibi aurum et argentum, nummos, mulos et equos expendi, et sic Lateranense habuimus et intravimus palatium. Ubi ego primus osculatus sum Domini Papae pedem, in sede videlicet apostolica, ubi longe ante catholicus non sederat Papa.

2) In Longobardiam cum magno triumpho et gloria repedavit, sagt Bernold.

3) Otto von Freisingen sagt in seinem allgemeinen Geschichtswerke l. VII. c. VI.: Auxilio eorum, quos ad Hierosolymitanum iter accenderat, Guibertum ab urbe excepto castro Crescentii ejecit. Fulcher von Chartres, der selbst unter diesen Kreuzfahrern, welche damals nach Rom kamen, war, erzählt, wie sie in ihren Andachtsübungen in der Peterskirche durch die Gewaltthaten der Partheigänger Guibert's gestört wurden; und es läßt sich denken, wie dadurch Gewaltschritte von der andern Seite hervorgerufen werden und blutige Auftritte daraus hervorgehen konnten, in welchen die Kreuzfahrer durch ihre Mehrzahl siegen mußten. Doch aus Fulcher's Aeußerungen wäre nicht zu schließen, daß die Parthei Guibert's durch das Schwerdt der Kreuzfahrer vertilgt oder vertrieben worden sey, sondern vielmehr das Gegentheil; denn er sagt: Satis proinde doluimus, cum tantam nequitiam ibi fieri vidimus, sed nil aliud facere potuimus, nisi quod a Domino vindictam inde fieri optavimus.

4) S. einen solchen Bericht Cod. Bamb. bei Eccard. script. rer. Germ. II., c. 173, f. 194.

5) Die von dem hierarchischen Geiste Verblendeten sahen in der Empörung der Söhne gegen den Vater eine Strafe dafür, daß dieser gegen seinen geistlichen Vater sich empört hatte.

6) Man wagte zwar nicht Diejenigen, welche durch den Fanatismus sich bewegen ließen, das Blut der Excommunicirten zu vergießen, von aller Schuld freizusprechen. Sie sollten sich einer Kirchenbuße unterziehen, aber man wollte doch ihr Verbrechen nicht als eigentlichen Mord betrachtet wissen. Merkwürdig ist die mit sich selbst im Widerspruch begriffene Art, wie der Papst Urban II. sich über solche Fälle ausspricht, indem er den Bischof Gottfried von Lucca auffordert, den Mördern der Excommunicirten nach der Gewohnheit der römischen Kirche eine angemessene Genugthuung aufzulegen. Non enim eos homicidas arbitramur, quos adversus excommunicatos zelo catholicae matris ardentes eorum quoslibet trucidasse contigerit. Doch zur Reinerhaltung der Kirchendisciplin solle ihnen eine angemessene Buße vorgeschrieben werden, qua divinae simplicitatis oculos adversus se complacare valent, si forte quid duplicitatis pro humana fragilitate in eodem flagitio contraxerunt. Mansi Concil. XX. f. 713.

schaft sein Recht geltend. Dies geschah durch Stimmen der Kirche zu Lüttich [1]), deren Organ der freisinnige, kenntnißreiche Mönch Sigebert von Gemblours war, der in seiner Chronik, in seiner Widerlegung des von dem Papste Gregor VII. an den Bischof Hermann von Metz geschriebenen Briefes, als kräftiger Gegner des hildebrandinischen Systems auftritt [2]).

Die Geistlichen von Lüttich machen es dem Papste zum Vorwurf, daß er das geistliche Schwerdt mit dem weltlichen vertauscht habe. „Wenn es uns die Ehrfurcht vor der apostolischen Würde zu sagen erlaubte, — schreiben sie ihm — so würden wir sagen: der Papst hat geschlafen und seine Räthe haben geschlafen, als er eine solche Aufforderung zur Verwüstung der Gemeinden Gottes ergehen ließ. Möge er selbst sehen, ob er den geliebten Sohn auf den rechten Weg führt, da er ihm durch Bekämpfung und Verheerung der Kirche Gottes den Eingang in das himmlische Jerusalem verheißt. Woher dies neue Beispiel, daß der zum Friedensverkündiger Berufene durch seinen Mund und eines Andern Hand der Kirche den Krieg erklärt? Auch den Geistlichen erlauben die Kirchengesetze die Waffen zur Vertheidigung der Stadt und Kirche gegen die Barbaren und Feinde Gottes. Nirgends aber lesen wir, daß durch ein kirchliches Ansehn Krieg gegen die Kirche verkündigt wird. Jesus, die Apostel und die apostolischen Männer verkündigen Frieden. Sie strafen mit aller Geduld und Zurechtweisung die Sündigenden. Die Ungehorsamen gebietet Paulus hart zu strafen. Und wie dies geschehen soll, sagt Christus: er sey dir wie ein Heide und Zöllner, und dies ist etwas Aergeres, als wenn er von dem Schwerdte getroffen, von den Flammen verzehrt, den wilden Thieren vorgeworfen würde. Er ist so härter bestraft, wenn er unbestraft gelassen wird. Wer wird nun zur göttlichen Strafe noch die menschliche hinzufügen? Aber warum sollen diese Geistlichen excommunicirt seyn? Wohl deshalb, weil sie ihrem Bischof ergeben sind und dieser der Parthei seines Herrn, des Kaisers, zugethan ist? Das ist eben der Anfang alles Uebels, daß es dem Satan gelungen, die Zwietracht zwischen Kirche und Reich zu stiften." Sie wollen sich nicht herausnehmen, dem Gerichte des Herrn vorzugreifen, durch welches die gute Frucht und das Unkraut von einander gesondert werden soll. Wie viel kann der von der guten Frucht mit ausreißen, wer vor der Erndte das Unkraut ausreißen will! eine leise Mahnung an den Papst, nicht voreilig zu verdammen. „Und wer kann mit Recht den Bischof tadeln, welcher den seinem Regenten geschworenen Eid der Treue heilig hält? Welche schwere Sünde der Meineid ist, das wissen auch Diejenigen, welche die neue Spaltung zwischen dem Reiche und der Kirche hervorgebracht haben, indem sie durch ihre neuen Satzungen Freisprechung von der Schuld des Meineides Denen, welche den Eid der Treue gegen ihren Regenten verletzt haben, verheißen." Sie werfen dem Papste die unapostolische Härte vor, mit der er sie behandle [3]). Sie behaupten sogar, daß die Fürsten zwar auf eine ehrerbietige Weise ermahnt und zurechtgewiesen, doch nicht von den Päpsten entsetzt werden könnten [4]). Sie bezweifeln sogar das Recht der Päpste, über Fürsten den Bann auszusprechen. Das Gericht über dieselben habe der König der Könige, der sie zu seinen Stellvertretern auf Erden eingesetzt, sich selbst allein vorbehalten. — Freilich eine von dem Standpunkte des kirchlichen Geistes dieser Zeit inconsequente Behauptung, durch welche das theokratische Gericht der Kirche, von willkührlichen Schranken gehemmt, seine Bedeutung ganz verlieren mußte; so daß es am Ende nur die Schwachen zu treffen vermochte, und die Mächtigen, gegen welche es gerade am heilsamsten werden konnte, ganz verschont blieben. — Sie vertheidigen gegen die von den Päpsten dieser Zeit geltend gemachten Grundsätze das alte Kirchenrecht, das Ansehn der Bischöfe, Erzbischöfe, Provinzialsynoden, — sie behaupten, daß nur über die graviora negotia nach Rom berichtet werden solle. Stark erklären sie sich aber gegen das Ansehn der päpstlichen Legaten a latere, welche nur hin und her reiseten, sich zu bereichern, von welchen nicht Besserung des Lebens, sondern Mord und Plünderung der Kirchen ausgehe [5]). Sie behaupten daher, daß sie die Vorwürfe des Papstes nicht verdienten, da sie nur nach ihrer Pflicht handelten. Sie bekümmern sich nicht um die politischen Angelegenheiten. Sie wohnen den Versammlungen der Fürsten nicht bei, sondern überlassen die Entscheidung dieser Angelegenheit ihren Vorgesetzten, deren Sache es ist. Der Vorwurf falle vielmehr auf die von weltlichem Hochmuthe beseelten Päpste. Daß von dem Papste Silvester bis zu Hildebrand falsche Päpste von Kaisern gerichtet worden, die kaiserliche Macht mehr vermochte

---

1) S. die epistola Leodiensium adversus Paschalem in Harduin. Concil. T. VI. P. II. f. 1770.

2) S. über denselben die von einem viel versprechenden jungen Historiker, dem Dr. Hirsch, kürzlich verfaßte Commentatio. Sigebert bezeichnet sich selbst als Verfasser jenes merkwürdigen Schreibens am Schlusse seiner Schrift: De scriptoribus ecclesiasticis, wo er von sich selbst redet; s. Bibliotheca ecclesiastica ed. Fabric. f. 114.

3) So stark drücken sie sich aus: Eructavit cor David regis verbum bonum, evomuit cor Domini Paschasii vile convicium, prout vetulae et textrices faciunt. Petrus apostolus docet: non dominantes in clero, sed forma facti gregis. Paulus apostolus ad Galatas delinquentes ait: Filioli, quos iterum parturio in Domino. Hos igitur attendat Dominus Paschasius pios admonitores, non impios conviciatores.

4) Ueber den päpstlichen Bann gegen Fürsten: Maledictum excommunicationis, quod ex novella traditione Hildebrandus, Odardus, (Urbanus II.) et iste tertius indiscrete protulerunt, omnino abjicimus et priores sanctos patres usque nunc veneramur et tenemus, qui dictante Spiritu sancto, non animi motu in majoribus et minoribus potestatibus graviter delinquentibus quaedam dissimulaverunt, quaedam correxerunt, quaedam toleraverunt, ... Si quis denique respectu sancti Spiritus vetus et novum testamentum gestaque resolverit, patenter inveniet, quod aut minime aut difficile possunt reges aut imperatores excommunicari et adhuc sub judice lis est. Admoneri quidem possunt, increpari, argui a timoratis, et discretis viris, quia quos Christus in terris rex regum vice sua constituit, damnandos et salvandos suo judicio reliquit.

5) Illos vero legatos a latere Romani episcopi exeuntes et additanda marsupia discurrentes, omnino refutamus, sicut temporibus Zosimi, Coelestini, Bonifacii concilia Africana probaverunt. Etenim ut a fructibus eorum cognoscamus eos, non morum correctio, non vitae emendatio, sed inde hominum caedes et ecclesiarum Dei proveniunt depraedationes.

als der päpstliche Bann [1]). „Der Herr spricht: wenn ich schlecht gesprochen habe, beweiset es mir. Paulus widerstand freimüthig dem Petrus. Warum sollten also die römischen Bischöfe wegen des offenbar Schlechten nicht zurechtgewiesen werden können? Wer sich nicht wolle zurechtweisen lassen, der sey ein falscher Bischof" [2]). Sie wollen sich jetzt nicht darauf einlassen, ihren Regenten zu vertheidigen. „Wenn er aber auch ein solcher wäre, wie ihn der Papst darstellt, doch würden wir ihn über uns herrschen lassen, indem wir es als ein von Gott wegen unsrer Sünden über uns verhängtes Strafgericht betrachteten. Doch wären wir nicht berechtigt, die Waffen gegen ihn zu erheben; sondern das Gebet bliebe unsere einzige Zuflucht. Warum erben die Päpste von einander den Krieg gegen den König Heinrich, den sie mit ungerechter Excommunikation verfolgen, da sie doch selbst ihm als ihrem Beherrscher zu gehorchen verpflichtet wären? Allerdings, wer nach dem Urtheile des heiligen Geistes excommunicirt wird, ist von dem Hause Gottes zurückzuweisen. Wer wird aber sagen, daß, wenn Einer mit Ungerechtigkeit gegen seine Sache oder gegen seine Person excommunicirt worden, ein Solcher durch das Urtheil des heiligen Geistes excommunicirt sey. Gregor VII. hat den Grundsatz ausgesprochen und in der Praxis angewandt, daß der römische Bischof Einen, der durch einen Andern ungerecht excommunicirt worden, freisprechen könne. Und wenn dies der römische Bischof vermag, wie sollte nicht Gott den von dem Papste ungerecht Excommunicirten freisprechen können? Denn Keinem kann ein Andrer schaden, wenn er nicht zuerst sich selbst schadet." Dann reden sie zuletzt mit großem Abscheu davon, daß der Papst dem Grafen unter jener Bedingung Sündenvergebung verheißen hatte. „Was ist das für eine neue Autorität, durch welche den Schuldigen ohne Beichte und Buße die Unbestraftheit der begangenen Sünden und Freiheit für die in Zukunft zu begehenden verheißen wird? Wie hast du dadurch allem Bösen Thür und Thor geöffnet [3])? Dich, o Mutter, befreie Gott von allem Bösen. Jesus sey dir die Thür und öffne dir die Thür. Keiner gehe ein, wem er nicht öffnet. Dich und deine Vorgesetzten befreie Gott auch von Denen, welche das Volk verführen." (Micha 1.)

Urbans Nachfolger, **Paschalis II.**, diente zwar auch dem hildebrandinischen System, wie seine Vorgänger; aber es fehlte ihm Gregors Geist, Vestigkeit und Kraft [4]). Es strafte sich an ihm selbst, daß er die ruchlose Empörung Heinrichs V. gegen seinen Vater unterstützt hatte; denn jener zeigte sich dem Papste nur so lange gehorsam, als er dessen zur Erreichung seiner Zwecke bedurfte. Sobald er aber im Besitze der Macht war, erneuerte er den Kampf wegen der Investituren und nachdem er von fern gedroht hatte, kam er im J. 1110 mit einem Heere nach Italien. Zu Sutri wurde zwischen dem Papste und dem Kaiser ein Vergleich geschlossen, durch welchen eine Ausgleichung des bisherigen Streites gegeben werden sollte. Die kaiserliche Parthei hatte ja bei diesem Streite immer **den** Grundsatz geltend gemacht, daß man dem Kaiser geben müsse, was des Kaisers, wie Gotte, was Gottes sey; daß, wenn die Bischöfe die Besitzungen und Gerechtsame, welche sie vom Reiche empfangen hätten, behalten wollten, sie auch dem Reiche die gebührenden Verpflichtungen dafür leisten müßten. Wollten sie sich **dazu** nicht verstehen: so möchten sie zurückgeben, was sie vom Reiche empfangen und mit dem, was die Kirche urspünglich besessen, zufrieden seyn. Man konnte mit Recht sagen, daß die Kirche durch die Aneignung eines ihr fremden Gebietes, das der weltlichen Macht gehöre, von dieser selbst abhängig geworden sey, daß die Bischöfe und Aebte dadurch verleitet worden, über dem Weltlichen das Geistliche zu vergessen. Der Papst konnte in seinem Schreiben an den Kaiser Heinrich V. nicht ohne Grund darüber klagen, daß die Diener des Altars Diener der Curie geworden, Münzen, Schlösser, Städte von den Fürsten empfangen hätten; dadurch würden sie genöthigt am Hofe zu erscheinen, an Kriegen und an vielem Andern, was mit ihrem Berufe in Widerspruch stehe, Theil zu nehmen [5]). So sollten nun diese Besitzungen und Gerechtsame, welche unter Karl dem Großen, Ludwig dem Frommen und den Ottonen den Kirchen verliehen worden, an das Reich wieder zurückgegeben werden, damit die Bischöfe desto ungestörter für das Seelenheil ihrer Gemeinden sorgen könnten [6]). Unter dieser Bedingung sollte denn auch Heinrich V. auf die Investituren Verzicht leisten, und Paschalis ihm, nachdem er dieses erfüllt, in Rom die Krönung ertheilen. Ein solcher Vergleich wurde zu Sutri ge-

---

1) Potius deposito spiritu praesumptionis cum suis consiliariis sollerter recolligat, quomodo a beato Silvestro usque ad Hildebrandum sedem Romanam obtinuerint, et quot et quanta inaudita ex illius sedis ambitione perpetrata sint, et quomodo per reges et imperatores definita sint, et pseudopapae damnati et abdicati sint et ibi plus valuit virtus imperialis, quam excommunicatio Hildebrandi, Odardi, Paschasii.

2) Ergo remoto Romanae ambitionis typho, cur de gravibus et manifestis non reprehendantur et corrigantur Romani episcopi? Qui reprehendi et corrigi non vult, pseudo est sive episcopus sive clericus.

3) Unde ergo haec nova auctoritas, per quam reis sine confessione et poenitentia affertur praeteritorum peccatorum impunitas et futurorum libertas? Quantam fenestram malitiae per hoc patefecisti hominibus?

4) Als einen schwachen und wenig unterrichteten Mann schildert ihn Guibert von Novigentum in dem dritten Buche seiner Selbstlebensbeschreibung. Er sagt von ihm: Erat minus, quam suo competeret officio, literatus. De vita sua l. III. c. IV.

5) Ep. 22. In vestri regni partibus episcopi vel abbates adeo curis saecularibus occupantur, ut comitatum assidue frequentare, et militiam exercere cogantur, quae nimirum aut vix aut nullo modo sine rapinis, sacrilegiis, incendiis aut homicidiis exhibentur. Ministri vero altaris ministri curiae facti sunt, quia civitates, ducatus, marchionatus, monetas, turres et caetera ad regni servitium pertinentia a regibus acceperunt. Unde etiam mos ecclesiae inolevit, ut electi episcopi nullo modo consecrationem acciperent, nisi per manum regiam investirentur. Auch Gerhoh von Reichersberg sagt gegen jene Vermischung des Geistlichen und Weltlichen: Ducatus, comitatus, telonia, moneta pertinent ad saeculum; s. dessen Buch de aedificio Dei c. X. in Pez thesaurus anecdot. T. II. P. II. f. 281.

6) Oportet enim episcopos curis saecularibus expeditos curam suorum agere populorum nec ecclesiis suis abesse diutius.

schlossen. Es war aber damals das Geistliche und Weltliche in Deutschland schon so mit einander verwachsen, daß eine derartige plötzliche Trennung nicht vollzogen werden konnte, und es fehlte nicht an Solchen, welche es ein Sacrilegium nannten, der Kirche entreißen zu wollen, was ihr durch einen verjährten Besitz zugehöre [1]). Der Kaiser konnte wohl schon voraussehen [2]), daß die deutschen Bischöfe nicht geneigt seyn würden, das Weltliche fahren zu lassen und mochte schon seinen Plan in Beziehung auf diesen zu erwartenden Fall entworfen haben. Paschalis aber giebt sich unter allen diesen Verhandlungen als einen schwachen, von den Einflüssen der augenblicklichen Umgebung und der Gewalt der Umstände abhängigen Mann zu erkennen und handelte hier wahrscheinlich, ohne weder die Folgen, noch die Ausführbarkeit des Vergleichs zu berechnen. Als nun der Kaiser und der Papst im J. 1111 in Rom zusammenkamen und den deutschen Prälaten der Vergleich bekannt gemacht wurde, weigerten sie sich die Regalien zurückzugeben. Der Kaiser wollte nun auch zu der nur unter dieser Bedingung versprochenen Verzichtleistung auf die Investituren sich nicht verstehen, und doch verlangte er von dem Papste, da er das Seinige gethan, die Kaiserkrönung. Da derselbe sich weigerte und das alte Verbot gegen die Investituren nicht aufgeben wollte, wurde er mit seinen Kardinälen gefangen genommen; und um die Freiheit wieder zu erlangen, schloß er im J. 1112 mit dem Kaiser einen Vergleich, vermöge dessen er ihm das Recht einräumte, den frei und ohne Simonie gewählten Bischöfen und Aebten die Investitur durch Stab und Ring zu ertheilen [3]). Wäre der Papst im Kampfe mit dem Kaiser standhaft geblieben, so hätte er auf die Macht der öffentlichen Stimme, die sich auf das stärkste gegen eine solche Gewaltthat wider das Haupt der Kirche erklären mußte, rechnen können. Es erhellt aus den Aeußerungen eines Hildebert von Mans, eines Mannes, der nicht zu den Eiferern gehörte, wie groß ein solcher Frevel erschien [4]). Er wäre als ein Märtyrer verehrt worden. Desto mehr mußte der Mann, welcher der Sache des Papstthums bisher mit so großem Eifer gedient hatte, durch sein Nachgeben verlieren. Einen gewaltigen Eindruck mußte es auf die Zeit machen, wenn man den Papst dem Systeme, das er bisher so nachdrücklich vertheidigt, für welches Gregor VII. bis zu seinem Tode, Alles opfernd, beharrlich gekämpft hatte, aus Furcht untreu werden sah. Das Bild des Paschalis, als Desjenigen, welcher die Freiheit der Kirche feig verrathen und sie von den Kaisern abhängig gemacht, pflanzte sich durch das zwölfte Jahrhundert lebendig fort. So nimmt Paschalis in den Weissagungen des Abtes Joachim in Calabrien am Ende dieses Jahrhunderts, wo er das steigende Verderben der Kirche schildert, in dieser Beziehung einen bedeutenden Platz ein [5]). Der Abt Gottfried von Vendôme machte ihm [6]) die stärksten Vorwürfe und zeigte sich entschlossen, ihm den Gehorsam aufzukündigen, wenn er jenem Vergleiche treu bliebe. Er hielt ihm das Beispiel der alten Märtyrer, wie das der beiden Apostel, welche die römische Kirche gegründet hätten, entgegen. Wenn der Nachfolger solcher, auf ihrem Stuhle sitzend, indem er ihrem Beispiele zuwider gehandelt, ihres glorreichen Looses sich selbst beraubt habe: so möge er, — schrieb er ihm — was er gethan, selbst auflösen und wie ein zweiter Petrus durch Thränen der Buße das Verfehlte wieder gut machen. Wenn er durch die Schwäche des Fleisches aus Furcht vor dem Tode eine kurze Zeit schwankend geworden sey: so möge der Geist sich rein bewähren in der Verbesserung der Werke des Fleisches, und er selbst nicht mit dem letzteren, welches auf jeden Fall sterben müsse, das entschuldigen wollen, was er mit Erlangung einer glorreichen Unsterblichkeit meiden gekonnt hätte. Auch mit der Sorge für das Leben seiner Söhne, der Kardinäle, könne er sich nicht entschuldigen; denn er hätte vielmehr für das ewige Heil, als das zeitliche Wohl seiner Söhne besorgt seyn, sie durch sein Beispiel — statt zum Verderben der Kirche und zum Nachtheil ihrer eigenen Seelen das kurze Leben ihnen fristen zu wollen — zu einem glorreichen Märtyrerthume anfeuern sollen, denn der Gegenstand dünkte ihm allerdings eines solchen würdig. Die Laieninvestitur, wodurch den Laien die Macht eingeräumt werde, ein geist-

1) Als Gerhoh gegen jene Vermischung des Geistlichen und Politischen bei den deutschen Prälaten sprach, mußte er fürchten, Denen Anstoß zu geben, welche sagten: Teles semel ecclesiis donata quacunque occasione ab illis auferentes sacrilegium committere, quoniam ecclesia rem semel acceptam et diutina posessione mancipatam non potest amittere. In dem angeführten Werke de aedificio Dei. L. c.

2) Gerhoh von Reichersberg sagt in seinem Buche: De statu ecclesiae c. XXI., Gretser opp. T. VI. f. 251, von dem Kaiser: Haec sane promittens sciebat, non consensum iri ab episcopis praecipue Germaniae et Galliae atque Saxoniae, sed per promissa speciem quandam pietatis habentia ad perceptionem imperialis coronae per benedictionem Romani pontificis imponendae nitebatur.

3) Ut regni tui episcopis vel abbatibus libere praeter violentiam vel simoniam electis investituram virgae et annuli conferas, post investitionem vero canonice consecrationem accipiant ab episcopo, ad quem pertinuerit.

4) S. dessen l. II. ep. 21. Derselbe wirft dem Heinrich sein doppeltes Verbrechen — gegen seinen leiblichen und gegen seinen geistlichen Vater — vor. Quis enim potest praeter eum inveniri, qui patres suos, spiritualem pariter et carnalem subdola ceperit factione? Iste est, qui praeceptis Dominicis in utraque tabula contradicit. Nam, ut de his, quae actu priora sunt, prius dicam, patrem carnis suae non honoravit, sed captivavit prius et deinceps expulit fraudulenter et in Deum postmodum et ejus ecclesiam insurrexit et de Sede Petri vicarium usque in vincula perturbavit.

5) Wenngleich er ihn Paschasius den Dritten nennt und Manches sagt, was der genauern Kenntniß der Geschichte nicht entspricht, so können wir doch an keinen andern Paschalis denken. In dem Commentar über den Propheten Jeremias heißt es: Libertas ecclesiae ancillanda est et statuenda sub tributo a papa Paschasio tertio. Non est plangendus, quia etsi captivus a duce Normannico (welcher Name hier nicht richtig ist), ponere debuit animam pro justitia ecclesiae et non infringere libertatem ejus et tradere servituti, de qua collum non excutiet sic de levi. S. die Ausgabe Köln 1577, p. 312; — und an einer andern Stelle: Die Knechtschaft der Päpste begann in dem Papste Paschalis, quem dux Normannicus coepit et contra libertatem ecclesiae privilegia fecit et indulsit invitus, quae postea liberatus fregit. p. 259.

6) Ep. 7.

liches Vermögen mittheilen zu können, erschien ihm als eine Verläugnung des Glaubens und der Freiheit der Kirche, als eine wahre Ketzerei. Er forderte den Papst auf, seinen Fehler nicht durch Entschuldigung ärger zu machen, sondern ihn vielmehr zu verbessern. Er scheute sich nicht ihm zu erklären, daß, wenngleich auch ein lasterhafter Papst geduldet werden müsse, dies mit einem häretischen doch ein ganz anderer Fall sey. Gegen einen solchen könne Jeder, der nur selbst im wahren Glauben stehe, als Kläger auftreten [1]).

Es waren unter den Anhängern des kirchlich-theokratischen Systems zwei Partheien, eine schroffere und eine mildere. Die erstere, als deren Repräsentanten wir den Abt Gottfried von Vendôme auf seinem damaligen Standpunkte betrachten können, erklärte die Behauptung der Laieninvestitur geradezu für eine Häresie, weil dadurch den Laien die Befugniß zugeschrieben werde, ein geistliches Vermögen ertheilen zu können; und nach ihrem Urtheile machte der Papst, wenn er nicht, was er aus Schwäche gesündigt, zurücknahm, sich selbst verdammlich, und man war berechtigt und verpflichtet, ihm, als dem Beförderer der Häresie, den Gehorsam aufzukündigen. Andere beurtheilten das Verfahren und die Person des Papstes milder, wenngleich sie die Laieninvestitur als etwas Ungehöriges betrachteten. Zu diesen gehören zwei andere ausgezeichnete Männer der französischen Kirche, Hildebert, Bischof von Mans, und Ivo, Bischof von Chartres. Der erstere wollte das Verfahren des Papstes nicht allein entschuldigen, sondern sogar als ein musterhaftes darstellen. „Derselbe habe — sagt er — sein Leben für die Kirche gewagt, nur für den Augenblick nachgegeben, um das Blutvergießen und die Zerstörung zu hemmen. Ein Andrer sey nicht im Stande, in die mißliche Lage des Hauptes der Kirche sich hinein zu versetzen, um ihn richten zu können; es gebühre Dem, welcher in gemächlicher Ruhe lebe, nicht, den blutenden Krieger der Furcht anzuklagen [2]). Der Papst — meinte er — habe sich in die Umstände fügen müssen. Das oft gemißdeutete und gemißbrauchte Beispiel des Apostels Paulus wurde zum Nachtheil der Wahrhaftigkeit angewandt, krumme Wege zu beschönigen. Wo man die Gesinnung nicht kenne, solle man das Beste voraussetzen, und Keiner sich zum Richter über den Papst aufwerfen, als welcher die Macht habe, alle Gesetze zu verändern" [3]).

Ivo von Chartres erklärte sich zwar für die von Gregor VII. und Urban II. gegen die Laieninvestitur ausgesprochenen Grundsätze, er entschuldigte aber auch das erzwungene Nachgeben des Paschalis. Er rieth, daß man durch vertrauliche, liebevolle Briefe ihn ermahne, sich selbst zu richten oder das Geschehene zu widerrufen [4]). Wenn er dies thue, so müsse man Gott danken, und die ganze Kirche über die Genesung ihres Hauptes sich freuen [5]). Wenn aber der Papst sich unheilbar zeige, so komme es doch den Uebrigen nicht zu, ihn zu richten. Da der Erzbischof Johann von Lyon ein Concil zusammenrief, auf welchem von der Laieninvestitur, als einer den Glauben betreffenden Angelegenheit, und von dem Vergleiche zwischen dem Papste und dem Kaiser gehandelt werden sollte: so schrieb Ivo an jenen Erzbischof einen Brief [6]), in welchem er ihn vor durchgreifenden Schritten in dieser Sache warnte und zur Milde rieth. Er suchte den Papst, der nur gezwungen, zur Vermeidung größerer Uebel, nachgegeben, mit Beispielen des Moses und des Paulus zu entschuldigen, wie der letztere den Timotheus habe beschneiden lassen, um durch diese Anbequemung die Juden zu gewinnen. „Gott habe die größten und heiligsten Männer, indem sie einer ihnen zur Rechtfertigung gereichenden Noth unterlagen oder eine kluge Anbequemung sich erlaubten, in solche Schwächen verfallen lassen, damit sie dadurch zur Selbsterkenntniß geführt, ihre Schwächen sich selbst zuzuschreiben und das ihnen verliehene Gute der Gnade Gottes zu verdanken lernen sollten." Er wollte an keinem Concil über diese Angelegenheit Theil nehmen, da man doch die Personen, gegen welche verfahren werden müßte, nicht richten könne; denn der Papst sey keines Menschen Urtheil unterworfen. Wenngleich er gegen die Laieninvestitur sich erklärte, wollte er doch Denen, welche die Sache auf die Spitze stellten und Consequenzmachereien sich erlaubten, nicht zugeben, daß die Behauptung der Laieninvestitur eine Häresie, eine Sünde wider den heiligen Geist sey; „denn die Häresie — meinte er — beziehe sich auf den Glauben und dieser habe im Innern seinen Sitz, die Investitur aber sey etwas Aeußerliches [7]). Was in dem ewigen Gesetze gegründet sey, dürfe freilich nicht verändert werden. In dem aber, was von keinem solchen Gesetze ausgehe, sondern nach gewissen Zeitbedürfnissen zur Ehre und zum Nutzen der Kirche angeordnet worden, könne wohl aus Rücksicht auf die sich verändernden Verhältnisse für den Augenblick etwas nachgelassen werden [8]). Nur wenn sich ein Laie das Vermögen beilegte, mit der Investitur ein Sakrament oder eine res sacramenti zu verleihen, wäre ein solcher ein Häretiker, nicht wegen der Inve-

1) Als er ihn in einer andern Angelegenheit des Rechts sich anzunehmen aufforderte, schrieb er ihm ep. 6.: Non vos ultra modum afficiat, si qua fuit sinistra operatio, non perturbet oculum mentis vestrae regis exactio, sed quanto fortius potestis, jura justitiae in rebus aliis teneatis nunc ex deliberatione, ut quod regi fecit vestra humanitas, fecisse credatur pro vita filiorum paterna compassione.

2) Ep. 22. Delibutus unguentis eruentum militem formidinis non accusat.

3) Quaecunque nescimus quo animo fiant, interpretemur in melius. Universalis episcopus omnium habet leges et jura rescindere.

4) Ep. 233. Quia verendo patris debemus potius velare quam nudare, familiaribus et caritatem redolentibus literis admonendus mihi videtur, ut se judicet aut factum suum retractet.

5) Omnis ecclesia, quae graviter languet, dum caput ejus laborat tanta debilitatum molestia.

6) Es sind mehrere angesehene französische Bischöfe, in deren Namen dies geschrieben ist. Ep. 236.

7) Fides et error ex corde procedunt, investitura vero illa, de qua tantus est motus, in solis est manibus dantis et accipientis, quae bona et mala agere possunt, credere vel errare in fide non possunt.

8) Cum ergo ea, quae aeterna lege sancita non sunt, sed pro honestate et utilitate ecclesiae instituta vel prohibita, pro eadem occasione ad tempus remittuntur pro qua inventa sunt, non est institutorum damnosa praevaricatio, sed laudabilis et saluberrima dispensatio.

stitur an sich, sondern wegen der Anmaßung, welche sich bei ihm damit verbinde. Die Laieninvestitur müsse als das An-sich-reißen eines fremden Rechts, allerdings um der Ehre und der Freiheit der Kirche willen, wenn es unbeschadet des Friedens geschehen könne, ganz aufgehoben werden; wo dies aber ohne Gefahr einer Spaltung nicht auszuführen sey, müsse man es einstweilen mit besonnener Protestation geschehen lassen." Der Erzbischof Johann von Lyon äußerte aber in seiner Antwort sein Bedauern darüber, daß der Papst die Blöße, die er gegeben, nicht verdecken lassen wolle [1]). Auf das, was Ivo zur Milderung des Urtheils über die Laieninvestitur gesagt hatte, antwortete er: „Es ist wahr, Glauben und Häresieen haben ihren Sitz im Herzen; aber wie der Gläubige in seinen Werken sich offenbart, wird auch der Häretiker in seinen Werken sich offenbaren. Wenn auch das äußerliche Handeln als solches nichts Häretisches ist, so kann es doch von der Art seyn, daß demselben etwas Häretisches zum Grunde liegt. Wenn also das äußerliche Handeln des Investirens durch Laien an sich nichts Häretisches ist, so geht doch die Behauptung und Vertheidigung desselben von häretischen Grundsätzen aus."

Merkwürdig ist das Buch, welches unter diesen Bewegungen der Prior Placidus von Nonantula für die Ehre der Kirche schrieb [2]), besonders dazu geeignet, das Verhältniß der verschiedenen Partheien zu einander daraus kennen zu lernen. Dies Buch ist theils gegen Diejenigen gerichtet, welche im Interesse des Staates die Laieninvestitur vertheidigten; theils gegen Diejenigen, welche vom Standpunkte des päpstlichen Absolutismus behaupteten, daß über die Entscheidung des Papstes Keiner sich zum Richter aufwerfen dürfe. Die Ersteren wurden durch die Reaction gegen die alles Weltliche sich unterordnende Theokratie den rein geistigen Begriff der Kirche hervorzuheben veranlaßt. „Die Kirche — sagten sie — ist etwas rein Geistliches, von dem Irdischen gehört ihr daher nichts als die Stätte, in welcher sich die Gemeinde versammelt und welche Kirche genannt wird [3]). Die Diener der Kirche haben nach dem Rechte derselben auf keinen irdischen Besitz Anspruch zu machen, es gebühren ihnen nur die Zehnten, Erstlinge und Oblationen des Altars. Was sie mehr haben wollen, können sie nur von den Fürsten empfangen. Die Kirche und ihr gottgeweihter Umkreis gehört allerdings Keinem, als Gott und seinen Priestern; aber was die Kirche jetzt in der ganzen Welt verherrlicht besitzt, Städte, Schlösser, öffentliche Münzen u. s. w. [4]), das gehört dem Kaiser und das können die Hirten der Kirche nicht besitzen, wenn es ihnen nicht immer wieder von Neuem durch die Kaiser verliehen wird. Wie sollten die Kirchen nicht wegen ihrer irdischen Besitzungen Dem unterworfen seyn, welchem das ganze Land unterworfen ist [5])? Wenn zur Wahl eines Hirten die Einstimmung der ganzen Gemeinde erfordert wird, um wieviel mehr muß dies in Beziehung auf den Kaiser oder die Fürsten der Fall seyn?" Es berief sich diese Parthei, um die Laieninvestitur zu vertheidigen, darauf, daß auch die Kaiser Gesalbte Gottes seyen, vermöge der ihnen ertheilten Salbung mit dem heiligen Oele. Placidus antwortet auf diese Gründe: „Allerdings ist die Kirche eine geistliche Gemeinschaft, die Gemeinde der Gläubigen, welche mit den Gaben des heiligen Geistes geschmückt worden; aber sie sollte auch durch ihr geweihte irdische Gaben geehrt werden, und was ihr einmal geschenkt worden, kann ihr ohne Sacrilegium nicht wieder entrissen werden, so wie — wenngleich die Verehrung Gottes im Herzen ihren Sitz hat — sie doch auch äußerlich hervortreten und auf eine sichtbare Weise sich darstellen muß und sichtbare Tempel zu seiner Ehre erbaut werden. Nach den Verheißungen der Propheten sollte die einst verfolgte Kirche dann auch äußerlich verherrlicht werden. Wie die Seele in diesem Leben nicht ohne den Leib bestehen kann, so kann auch das Geistliche nicht ohne das Leibliche seyn, und dieses wird durch die Beziehung zu jenem geheiligt." Manche, welche Placidus simplices nennt, sagten: „Wenn dies so fortgeht, wird die Kirche endlich alles Irdische an sich reißen." Darauf antwortet er mit dem Ausspruche Christi: „Dies ist ein Wort, das nicht Alle fassen (d. h.: nur Wenige sind in der geistlichen Richtung so weit gefördert, um zu erkennen, wie allerdings der Kirche alles Irdische geweiht werden sollte); denn wann würden Alle das Ihrige der Kirche geben, da sie ihr auch das, was sie von Alters her besitzt, zu entreißen suchen? Das Große, was die Kirche jetzt besitzt, gehört ihr nicht minder, als das Kleine, das sie einst besaß. Beides gehört ihr aus demselben Grunde, weil es etwas Gott Geweihtes ist. Derselbe, der sie einst durch Mangel bildete, hat sie jetzt bereichert und verherrlicht. Was würde man zu Dem sagen, welcher behauptete: über das Haus, das irgend Einem seiner Unterthanen zugehört, hat zwar der Kaiser kein Recht, aber die Besitzungen des Hauses gehören so dem Kaiser, daß Keiner darüber zu bestimmen ein Recht hat, wenn er sie nicht vom Kaiser empfängt? Die Fürsten sollen von der Theilnahme an der Wahl der Bischöfe keineswegs ausgeschlossen werden; aber sie mögen Theil nehmen als Glieder der Gemeinde, als Söhne, nicht als Herren der Kirche. Sie sollen nicht durch ihre Macht der

1) Utinam ipse pater pudenda (ut dicis) ista pro voluntate nostra contegi pateretur.

2) Liber de honore ecclesiae. Pez thesaurus anecdotorum novissimus T. II. P. II. f. 75.

3) Ecclesia spiritualis est et ideo nihil ei terrenarum rerum pertinet, nisi locus tantum, qui consueto nomine ecclesia dicitur.

4) Ducatus, marchiae, comitatus, advocatiae, monetae publicae, civitates et castra.

5) Die Vergleichung dessen, was wir aus diesem Buche anführen, mit dem, was Gerhoh von Reichersberg in seinem von dem Jesuiten Gretser T. VI. opp. herausgegebenen Werke: De statu ecclesiae sub Henrico IV. et V. imperatoribus et Gregorio VII. nonnullisque consequentibus Romanis Pontificibus, den Vertheidigern der Sache Heinrich's V. (qui pro parte erant regis ajebant) in den Mund legt, dient auch zu beweisen, daß wir aus diesen Mittheilungen des Placidus die von einer ganzen Parthei behaupteten Grundsätze kennen lernen können, und wir sehen, von welcher Bedeutung dieser Principienstreit war. Nach Gerhoh's Anführung sagte die kaiserliche Parthei: „Wenn die Bischöfe Reichshäupter bleiben wollen, so müssen sie sich auch gefallen lassen, daß sie, wie alle Andern, von dem Kaiser mit Zuziehung der übrigen Reichsstände eingesetzt werden." Non imperio condecet, ut aliquis in principem, nisi ab ipso imperatore ex consilio aliorum principum assumatur. L. c. f. 259.

Kirche Hirten geben, sey es durch Investitur oder durch irgend eine andere Ausübung ihrer Herrschaft; sondern durch die gemeinsame Wahl der Geistlichen und die Zustimmung der Gemeinde, der Niederen und Höheren, zu denen auch die Fürsten gehören, sollen die Bischöfe eingesetzt werden. Gesalbt wird der Kaiser, nicht damit er die Kirche regiere, sondern damit er das Reich treu verwalte."

Sodann bekämpft er Diejenigen, welche sich darauf beriefen, daß der Papst den dem Kaiser geleisteten Eid, wodurch er ihm die Investituren zugestanden, nicht wieder aufheben könne; Solche, welche meinten, daß über den Papst, als den höchsten Gesetzgeber der Kirche, sich Keiner erheben dürfe, daß die von demselben gegebenen Gesetze, wenn sie auch neu wären, zum Gehorsam verpflichtend seyen. Er sagt dagegen, der Papst Paschalis habe sich durch das Mitleid mit den Kardinälen bewegen lassen, dem Kaiser Heinrich V. ein der Gnade des heiligen Geistes und den Kirchengesetzen widerstreitendes Privilegium zu bewilligen. Der Papst dürfe diesem Vergleiche nicht treu bleiben, sondern sey verpflichtet, das Verfehlte mit allem Eifer wieder gut zu machen, nach dem Beispiele des Apostels Petrus, der, nachdem er aus Furcht verläugnet, es mit großer Liebe wieder gut zu machen gesucht. Ein Eid, durch den Einer etwas Schlechtes zu thun gelobt, könne nicht verbindlich seyn. Vielmehr müsse ein Solcher es bereuen, daß er den Namen des Herrn auf eine eitele Weise gebraucht, indem er gelobte etwas zu thun, was er weder ohne, noch mit Eid thun durfte. Allerdings könne der Papst neue Gesetze geben, aber über solche Dinge, über welche die heiligen Väter nichts bestimmt hätten und worüber besonders in der heiligen Schrift nichts festgestellt sey. Wo aber der Herr, oder seine Apostel und die ihnen nachfolgenden heiligen Väter offenbar etwas bestimmt hätten, da könne der Papst kein neues Gesetz geben, sondern er müsse vielmehr das einmal Bestehende bis auf den Tod vertheidigen. So fordert dieser Placidus Alle auf, nach dem Beispiele aller Streiter für das Reich Gottes, von den Aposteln an und zuletzt Gregors VII. und Urbans II. [1]), Alles, bis auf das Leben, für die Sache der Gerechtigkeit hinzugeben.

Es erhellt aus diesen Zeichen der Zeit, daß, wenn Paschalis den geschlossenen Vergleich hätte treu beobachten wollen, er es doch gegen die überlegene Macht der hildebrandinischen Parthei in der Kirche nicht würde haben durchsetzen können. Eine neue Spaltung in der Kirche wäre höchst wahrscheinlich die Folge davon gewesen [2]). Wenn bisher die eifrigsten Vertheidiger des kirchlich-theokratischen Systems auch für den päpstlichen Absolutismus eiferten; so hätte es nun hingegen geschehen können, daß sie durch den Eifer für ihre Grundsätze veranlaßt wurden, gegen die Person des Papstes aufzutreten; und so hätte von einer Parthei, von welcher man es sonst am wenigsten erwarten konnte, eine freiere Reaction gegen die Willkühr des Einzelnen, der an der Spitze der Kirchenleitung stand, ausgehen können.

Aber nicht allein war Paschalis zu schwach, um gegen die Macht eines solchen Geistes den gethanen Schritt behaupten zu wollen; sondern er war auch selbst innerlich zu sehr von demselben Geiste berührt, um sich dazu entschließen zu können. Ohne Zweifel war er nur durch augenblickliche Furcht und Schwäche zum Nachgeben bewogen worden, und bald begann er über das, was er gethan, sich Vorwürfe zu machen, wie er in seinen Briefen an auswärtige Bischöfe seine Reue zu erkennen gab [3]). Er wollte sich in den Privatstand zurückziehen und es der Kirche anheimstellen, über das Geschehene zu richten. Er verließ den päpstlichen Palast und begab sich nach einer Tiberinsel und mußte erst durch die Bitten der Kardinäle und des römischen Volkes zur Rückkehr bewogen werden [4]). Leichter konnte es dem Papste werden, über die Nichthaltung seines Eides, als über das, was er an Rechten der Kirche vergeben, sich mit seinem Gewissen abzufinden. Im J. 1112 erklärte er vor einem versammelten lateranensischen Concilium, er sey genöthigt gewesen, zur Rettung der Kardinäle und der Stadt Rom jenen Vergleich zu schließen, er werde, seinem Eide getreu, persönlich gegen den Kaiser Heinrich nichts vornehmen; aber er habe der Freiheit und den Rechten der Kirche nichts vergeben können. Er überließ es der Versammlung, den Vergleich zu prüfen, und diese erklärte ihn einstimmig für einen den Kirchengesetzen und dem göttlichen Rechte widerstreitenden und nichtigen. Durch ein zweideutiges Verfahren wollte der Papst sein Gewissen und seine Ehre nach beiden Seiten hin verwahren, indem er nicht persönlich unmittelbar den Bann über Heinrich V. aussprach, dies aber durch seinen Legaten geschehen ließ. So begann der Kampf

1) Von Gregor VII. sagt er: Pro honore sanctae ecclesiae dimicans, multas et varias tempestates sustinuit, sed flecti non potuit, quia fundatus erat supra firmam petram. Von Urban II., der zuerst in Rom selbst keine Stätte zu bleiben finden konnte: Qui tamen non cessit, sed patienter ferens Christo pro se obtinente, omnis haereticorum vis destructa et ipse sanctae ecclesiae redditus apud Beatum Petrum in sua sede beato fine quievit.

2) Gerhoh von Reichersberg erzählt, daß fast alle französischen Bischöfe (was wohl übertrieben ist) mit einander den Beschluß gefaßt hatten, den Papst selbst zu excommuniciren, wenn er das, was er dem Kaiser Heinrich V. bewilligt hatte, nicht zurücknehmen werde. Universi paene Franciae episcopi consilium inierant, quatenus excommunicarent Paschalem, tanquam ecclesiae hostem et destructorem, nisi privilegium idem ipse, qui dedit, damnavisset. S. die angeführte Schrift de statu ecclesiae c. XXII. in Gretser opp. T. VI. f. 257.

3) Ivo von Chartres sagt ep. 233 und 236 von dem Papste: Postquam evasit periculum, sicut ipse quibusdam nostrum scripsit, quod jusserat, jussit, quod prohibuerat, prohibuit, quamvis quibusdam nefandis quaedam nefanda scripta permiserit.

4) So erzählt wenigstens Hildebert in dem angeführten Briefe nach einem Gerüchte: Renuncians domo, patriae, rebus, officio, mortificandus in carne, Pontianam insulam commigravit. Populi vocibus, et cardinalium lacrimis revocatus in cathedram. Dies wird bestätigt durch die Erzählung eines glaubwürdigen Geschichtschreibers unter den Zeitgenossen, des Abtes Suger von St. Denis, in seiner Lebensgeschichte des französischen Königs Ludwig's VI., vita Ludovici Grossi, wo er von dem Papste sagt: Ad eremum solitudinis confugit moramque ibidem perpetuam fecisset, si universalis ecclesia et Romanorum violentia coactum non reduxisset. S. Du Chesne scriptores rer. Franc. T. IV. f. 291.

über die Investituren von Neuem, und mit denselben verband sich allerdings auch wieder die verderbliche Willkühr in der Besetzung der geistlichen Aemter vom Hofe her [1]). Der Kaiser konnte durch seine Macht die Päpste aus Rom vertreiben und dem Nachfolger des Paschalis, Gelasius II., einen andern von seiner Parthei gewählten, den Erzbischof Burdinus von Braga, Gregorius VIII., entgegenstellen.

Die nachtheiligen Folgen dieser Spaltung in den Kirchen, in welchen beide Partheien einander mit heftiger Leidenschaft bekämpften, mußten in Allen, denen das Beste der Christenheit am Herzen lag, den Wunsch nach der Wiederherstellung des Kirchenfriedens desto stärker hervorrufen; so daß sie auf Mittel sannen, wie eine Ausgleichung der entgegengesetzten Interessen und Grundsätze herbeigeführt werden könne. Zwischen der schroff-hildebrandinischen Parthei und derjenigen, welche die Laieninvestitur vertheidigte, bildete sich nach und nach eine vermittelnde Richtung. Diese Streitigkeiten hatten die wichtigen Folgen, daß mannichfache schärfere Untersuchungen über das Verhältniß der Kirche zum Staate, des Kirchlichen zum Politischen, des Geistlichen zum Weltlichen dadurch veranlaßt wurden. Es traten besonnenere Männer auf, welche die Uebertreibungen des Hildebrandinismus in der fanatischen Herabsetzung der Staatsgewalt zu mildern suchten; welche, statt immer nur gegen die Laieninvestitur zu eifern, eine Verständigung darüber einzuleiten suchten, was das Wesentliche und was das Unwesentliche unter diesen Streitigkeiten sey, — was man, um die Freiheit der Kirche zu behaupten, nothwendig vesthalten müsse und was man dem Staate zur Verwahrung seiner Rechte zugestehen könne. Wir haben schon oben die milderen Erklärungen eines Hildebert von Mans und eines Ivo von Chartres angeführt.

Veranlaßt durch die Streitigkeiten zwischen den normännischen Fürsten Englands und den Erzbischöfen von Canterbury schrieb der Mönch Hugo aus dem Kloster Fleury sein Werk zur Versöhnung der Kirche und des Staats, des Königthums und des Priesterthums [2]). Er bekämpft darin jene gregorianische Behauptung, daß das Königthum nicht wie das Priesterthum in göttlicher Ordnung gegründet sey, sondern jenes von menschlicher Willkühr und menschlichem Hochmuthe herrühre, und er hält Denen, welche dies behaupteten, den Ausspruch des Apostels Paulus von der göttlichen Einsetzung der Obrigkeit entgegen [3]). Er behauptet, daß die menschlichen Verhältnisse von Anfang an auf eine solche Unterordnung gegründet seyen. Er bekämpft die Uebertreibungen von beiden Seiten und hält dagegen den Grundsatz vest, daß man Gott geben müsse, was Gottes, und dem Kaiser, was des Kaisers sey. Der König soll die von der Geistlichkeit und der Gemeinde nach den Kirchengesetzen zu haltende Wahl des Bischofs nicht hemmen, der vollzogenen freien Wahl seine Zustimmung ertheilen. Dem Gewählten soll sodann der König nicht die Investitur mit dem Stab und Ring, welche als Symbol des Geistlichen dem Erzbischof allein zukommt, sondern die Belehnung mit dem Weltlichen ertheilen, und demnach dafür ein anderes Symbol wählen [4]). Der Kardinal Abt Gottfried von Vendôme hatte sich, wie wir oben sahen, so nachdrücklich gegen das Nachgeben des Papstes Paschalis in dem Streite über die Investituren erklärt und die Behauptung der Investitur durch Laien als Ketzerei bezeichnet. Aber er selbst gelangte aus diesen langwierigen und zerrütteten Streitigkeiten dazu, durch Unterscheidung der Begriffe eine Ausgleichung des Gegensatzes zwischen der Kirche und der weltlichen Macht zu vermitteln [5]). Er unterschied von einander diejenige Investitur, welche den Bischof zum Bischof mache und diejenige, welche sich auf den zeitlichen Unterhalt desselben beziehe [6]), das, was menschlichen und das, was göttlichen Rechtes sey. Ihre Besitzungen hat die Kirche durch menschliches Recht, das Recht, welches überhaupt das Mein und Dein bestimmt. Das göttliche Recht haben wir in den heiligen Schriften (die Kirchengesetze dazu gerechnet), das menschliche in den Gesetzen der Fürsten. Was menschlichen Rechtes ist, das hat Gott durch die Kaiser und Könige der Welt der Kirche gegeben. Er sprach gegen die schroff hierarchische Richtung, welche den Fürsten das Ihrige nicht geben wolle. „Wenn du sagst, — spricht er zu dem Bischof — was geht mich der König an; so nenne die Besitzungen nicht dein, denn du hast dem Rechte, nach welchem du die Besitzungen dein nennen kannst, entsagt" [7]). Indem er nun nach jener Unterscheidung noch die von Laien ausgeübte auf das Geistliche hinweisende Investitur durch Stab und Ring für Ketzerei erklärte, fand er doch nichts Anstößiges darin, daß die Könige nach vollzogener freier und kanonischer Wahl

1) In der Lebensgeschichte des Erzbischofs Konrad I. von Salzburg wird erzählt, wie schöne Frauen am Hofe des Kaisers auf die Ertheilung der kirchlichen Würden den größten Einfluß hatten. S. Pez thesaur. anecdot. nov. T. II. P. III. f. 204; — und Gerhoh sagt in der oben angeführten Schrift de statu ecclesiae c. XXII.: Spretis electionibus is apud eum dignior caeteris episcopatus honore habitus est, qui ei vel familiarior extitisset vel plus obsequii aut pecuniae obtulisset.

2) De regia potestate et sacerdotali dignitate; in Baluz. Miscell. T. IV.

3) Scio quosdam nostris temporibus, qui reges autumant, non a Deo, sed ab his habuisse principium, qui Deum ignorantes superbia, rapinis, homicidiis et postremo paene universis sceleribus in mundi principio diabolo agitante supra pares homines dominari coeca cupiditate affectaverunt. Quorum sententia quam sit frivola liquet apostolico documento: Non est potestas nisi a Deo, etc.

4) Lib. I. c. V. Post electionem autem non anulum aut baculum a manu regia, sed investituram rerum secularium electus antistes debet suscipere et in suis ordinibus per anulum aut baculum animarum curam ab archiepiscopo suo.

5) Opusc. III. an den Papst Calixt, und sein tractatus de ordinatione episcoporum et de investitura Laïcorum an den Kardinal Petrus Leonis gerichtet.

6) Alia est investitura, quae episcopum perficit, alia vero, quae episcopum pascit.

7) Si vero dixeris: Quid mihi et regi, noli jam dicere possessiones tuas, quia ad ipsa jura, quibus possessiones possidentur, renuntiasti. Unde quisque possidet, quod possidet? Nonne jure humano? Nam jure divino Domini est terra et plenitudo ejus. Pauperes et divites Deus de uno luto fecit, et divites et pauperes una terra supportat.

und nach der bischöflichen Weihe durch die königliche Investitur die weltlichen Besitzungen und ihren Schutz bei denselben verliehen[1]); und durch welches Zeichen dies auch geschehen möge, — erklärte er — so sey dies für den katholischen Glauben gleichgültig[2]). Christus wollte, daß das geistliche und das weltliche Schwerdt zur Vertheidigung der Kirche dienen sollten. Wenn aber eins von beiden das andere zurückstoße, so geschehe dies gegen seinen Willen. So entstehen Aergernisse und Spaltungen, so entsteht Verderben des Leibes und der Seele. Und wenn Reich und Priesterthum mit einander kämpfen, so ist beides in Gefahr. Die Kirche möge ihre Freiheit behaupten, aber vor zerstörenden Uebertreibungen sich hüten[3]). Er nennt es ein Werk des Satans, wenn man unter dem Scheine des Rechts Denjenigen umkommen läßt, der durch Nachsicht gewonnen werden konnte[4]).

Durch solche Untersuchungen vorbereitet kam nach wiederholten Unterhandlungen im J. 1122 zwischen dem Papste Calixt II. und dem Kaiser Heinrich V. ein Vergleich zu Stande, welcher, zu Worms geschlossen, nachher auf dem lateranensischen Concil im J. 1123 bestätigt, mit dem Namen des Wormser Concordats bezeichnet wurde. Der Papst räumte dem Kaiser das Recht ein, den in seiner Gegenwart ohne Gewalt und Simonie gewählten Bischöfen und Aebten die Investitur mit den Regalien per sceptrum zu ertheilen.

Da durch dies Concordat die Versöhnung zwischen Kirche und Staat nach einem für beide zerrüttenden Kampfe, der mehr als vierzig Jahre gedauert hatte, endlich zu Stande kam: so wurde dasselbe mit allgemeiner Freude aufgenommen, selbst von Denen, welche den hildebrandinischen Grundsätzen sonst eifrig zugethan waren[5]). Es gab freilich schroffe Eiferer, welche auch mit diesem Vergleiche nicht zufrieden waren, welche eine Herabwürdigung des Priesterthums darin sahen, daß ein Bischof den Laien huldigen sollte[6]). Und das hildebrandinische System mußte auch die gänzliche Unterwerfung des Staates unter die von der Kirche dargestellte theokratische Macht erzielen; in diesem Streben der Kirche und der naturgemäßen Gegenwürkung des seine Selbstständigkeit behauptenden Staates war der Keim immer von Neuem sich erzeugender Spaltungen gegeben.

Die Geschichte des Papstthums in den nächst folgenden Zeiten veranlaßt uns, einen Streit bei der Papstwahl von länger dauernden und bedeutenderen Folgen zu erwähnen, verschieden von den bisher angeführten Ereignissen dieser Art, weil diese Spaltung hier nicht von dem Einflüsse entgegengesetzt kirchlich-politischer Partheien ausging, und nicht entgegengesetzte Grundsätze über die Kirchenleitung durch die beiden um die päpstliche Würde mit einander streitenden Männer behauptet wurden. Eine solche Spaltung hätte dazu dienen können, durch die Ungewißheit darüber, wer der rechte Papst sey, den Glauben an das Papstthum selbst zu erschüttern. Doch zu schnell entschieden sich die einflußreichsten Stimmen für den Einen der beiden Päpste, als daß dies hätte erfolgen können, und durch die Art, wie die größten Männer der Kirche für die Sache dieses Papstes würkten, konnte das Papstthum vielmehr nur verherrlicht werden. Es war im J. 1130, als von einer bedeutenden Parthei der römische Kardinal Gregorius zum Papste gewählt wurde, der sich Innocenz II. nannte. Aber der Kardinal Petrus Leonis hatte auch einen großen Anhang. Derselbe war der Enkel eines zum Christenthum übergetretenen sehr reichen jüdischen Banquiers, und seine Väter hatten sich unter den Kämpfen der Päpste mit den Kaisern durch ihr großes Vermögen, mit dem sie dieselben unter ihren Bedrängnissen unterstützten, oft große Verdienste um sie erworben. Durch sein Geld hatte er auch damals großen Einfluß in Rom erlangt. Er nannte sich als Papst Anaklet II. Innocenz mußte seiner Macht in Rom weichen, und auch in Italien war für denselben keine Sicherheit, da Anaklet in dem Könige Roger von Sicilien einen mächtigen Bundesgenossen fand. Er flüchtete sich nach Frankreich, und in diesem Lande gewann er eine größere Macht, als er in Rom hätte erlangen können; denn die beiden Häupter des Mönchsthums, welche auf die öffentliche Stimme unter den Völkern den größten Einfluß hatten, der Abt Peter von Clüny und der Abt Bernhard von Clairvaux, ergriffen mit großem Eifer seine Parthei. Und mehr als Alles nützte ihm die geistige Macht des Abtes Bernhard. Dieser Mann galt damals in der französischen Kirche am meisten, bei allen großen kirchlichen und politischen Angelegenheiten hörte man seine Stimme, welche bei den Angesehenen der Kirche und des Staates viel vermochte. In einem durch ascetische Anstrengungen früher Jugend geschwächten Leibe konnte die Macht seines überlegenen, über die Schwäche des Organs siegenden Geistes desto mehr durchsetzen. Die Kraft der religiösen Begeisterung machte im Kontrast mit dem blassen, mageren, hinfälligen Körper desto größeren Eindruck,

1) Possunt itaque sine offensione reges post electionem canonicam et liberam consecrationem per investituram regalem in ecclesiasticis possessionibus concessionem, auxilium et defensionem episcopo dare.

2) Quod quolibet signo factum extiterit, regi vel pontifici seu catholicae fidei non nocebit.

3) Habeat ecclesia suam libertatem, sed summopere caveat, ne dum nimis emunxerit, eliciat sanguinem et dum rubiginem de vase conatur evadere, vas ipsum frangatur.

4) Tunc enim a satana quis circumvenitur, quando sub specie justitiae illum per nimiam tristitiam perire contingit, qui potuit liberari per indulgentiam.

5) Zu welchen der oft genannte Geroch oder Gerhoh von Reichersberg gehört. Er war Kanonikus zu Augsburg und Vorsteher der Domschule. Als eifriger Anhänger der päpstlichen Parthei gerieth er mit seinem Bischof, Hermann von Augsburg, der das kaiserliche Interesse vertheidigte, in Streit; er mußte sich von dieser Stadt entfernen und in ein Kloster zurückziehen. Er bezeugt seine Freude über das Wormser Concordat, wodurch es ihm möglich gemacht wurde, sich mit seinem Bischof zu versöhnen. Er sagt: Cessante illa commotione, in qua non erat Dominus, venit sibilus aurae lenis, in quo erat Dominus, faciens utraque unum, concordia reparata inter sacerdotium et imperium. In Ps. 133. L. c. f. 2039.

6) Wie der Erzbischof Konrad von Salzburg sagt: es sey nefas und instar sacrilegii, manus chrismatis unctione consecratas sanguineis manibus subjici et homagii exhibitione pollui. S. dessen Lebensbeschreibung in Pez thesaurus. L. c. f. 228.

von welchem Hohe und Niedere fortgerissen wurden [1]). Was er ergriff, ergriff er mit ganzer Seele und sparte keine Anstrengungen. So sehr er das ruhige Leben der Betrachtung liebte, so reisete er doch mitten unter dem Getümmel der Völker umher, trat in Synoden und bei Versammlungen der Großen auf und gebrauchte seine feurige Beredtsamkeit zum Dienste der Sache, die er als die rechte erkannt hatte. Dieser gewaltige Mann wurde nun der eifrigste Kämpfer für die Sache des Innocenz, er setzte in und außerhalb Frankreichs Alles für ihn in Bewegung.

Nachdem durch Bernhards Einfluß schon der König Ludwig VI. von Frankreich und die französische Kirche den Innocenz als Papst anzuerkennen bewogen worden, setzte der Bischof Gerhard von Angouleme, der als Legat für die Sache Anaklets würkte, noch länger den Streit fort, und durch ihn wurde Einer der mächtigen Großen, der Graf Wilhelm von Aquitanien, für dieselbe gewonnen. Dieser suchte durch Mittel der Gewalt die Parthei, für welche er sich erklärt hatte, zur herrschenden zu machen und alle Gegner derselben zu verfolgen; er vertrieb die Anhänger des Innocenz unter den Bischöfen aus ihren Aemtern. Charakteristisch für die Gewalt, welche der Abt Bernhard über die Gemüther ausüben konnte, wie für den religiösen Geist seiner Zeit, ist die Art, wie es ihm endlich gelang, der Spaltung, welche schon fünf Jahre gedauert hatte, ein Ende zu machen. Schon hatte er den Grafen dazu gebracht, Innocenz als Papst anzuerkennen, und derselbe sträubte sich nur noch dagegen, den entsetzten Bischöfen ihre Stellen wiederzugeben. Nachdem Bernhard bei einer Zusammenkunft mit dem Grafen zu Partheney Alles vergebens versucht hatte, um dies Letztere noch durchzusetzen, begab er sich in die Kirche, Messe zu halten, und der Graf blieb vor der Thür stehen. Da trat nun Bernhard, voll von dem Bewußtseyn des größten Wunders, das zu vollbringen er als Werkzeug von der Gnade Gottes in seinem priesterlichen Amte gewürdigt worden, in dem Gefühle des Göttlichen über alle irdischen Rücksichten erhaben [2]), die Schüssel mit der Hostie — in welcher er nur den unter der Gestalt des Brodtes verhüllten Leib des Herrn sah — in der Hand haltend, mit flammenden Augen, nicht bittend, sondern drohend, vor den Grafen hin und sprach zu ihm: „Wir haben dich gebeten und du hast uns verachtet, die vereinte Schaar der Knechte Gottes hat dich gebeten und du hast sie verachtet. Siehe! da kommt das Haupt und der Herr der Kirche, die du verfolgst. Da ist dein Richter, vor dessen Namen alle Kniee sich beugen. Wirst du ihn auch verachten, wie seine Knechte?" Alle Zuschauer waren von Bestürzung ergriffen und betend erwarteten sie schon ein unmittelbares Gottesgericht vom Himmel. Alle weinten. Der Graf selbst konnte dem Eindrucke nicht widerstehen. Zitternd und wie seiner Sinne nicht mächtig fiel er zu Boden. Er wurde von seinen Trabanten aufgehoben und fiel wieder mit schäumendem Munde zu Boden. Bernhard selbst trat nun zu ihm heran, er reichte ihm die Hand zum Aufstehen und gebot dem Gedemüthigten, sich dem Papste Innocenz zu unterwerfen und mit den entsetzten Bischöfen sich zu versöhnen. Der Graf wagte nicht zu widersprechen; er umarmte den ihm vorgestellten Bischof von Poitiers, einen der von ihm früher Angefeindeten, und Bernhard unterredete sich darauf freundlich mit ihm, ermahnte ihn väterlich, nicht wieder den Kirchenfrieden zu stören, und so war diese Spaltung beendigt.

Zweimal wurde Bernhard nach Italien gerufen. Er würkte auch hier mit großer Macht auf die Gemüther der Völker ein; man sprach viel von seinen Wundern. Er unterwarf dem Papste die unruhigen lombardischen Städte und beförderte den Sieg des Innocenz auf einer Synode zu Pisa im J. 1134. Im J. 1136 konnte derselbe mit dem Kaiser Lothar II. in Rom siegreich einziehen; auch Bernhard kam dahin und suchte den Rest der Spaltung, deren Stütze besonders noch der König Roger war, zu tilgen, was ihm aber noch nicht gelang. Nachdem Anaklet im J. 1138 gestorben war, wählte zwar dessen Parthei ihm einen Nachfolger; aber doch nicht, um seine Ansprüche auf den päpstlichen Thron fernerhin zu vertheidigen, sondern nur, um einen vortheilhafteren Vergleich mit der andern Parthei zu Stande zu bringen, und im J. 1139 konnte Innocenz ein lateranensisches Concil zur Besiegelung des Kirchenfriedens halten.

Doch gerade um diese Zeit brach ein heftiger Sturm aus, durch welchen die letzten Jahre der Herrschaft des Innocenz und die Regierungen der nächstfolgenden Päpste beunruhigt wurden; Ereignisse, welche wichtig waren durch ihre unmittelbaren Folgen und als Symptom einer tiefer begründeten Reaction gegen das herrschende Kirchensystem, welche sich vorzubereiten begann.

Um dem Ursprunge dieser Bewegungen nachzuforschen, müssen wir auf die Folgen der früheren Begebenheiten einen Blick zurückwerfen. Wir haben gesehen, wie die Päpste seit Leo IX. sich selbst an die Spitze einer reformatorischen, dem Verderben der Geistlichkeit entgegengesetzten Bewegung gestellt hatten; wie dadurch einzelne Geistliche und Mönche ernsteren Gemüthes angefeuert wurden, als Strafprediger [3]) gegen den verweltlichten Klerus aufzutreten. Nicht bloß solche Prediger, sondern die Päpste selbst, wie besonders Gregor VII.,

1) Wie Bernhard als Redner würkte, beschreibt charakteristisch ein Augenzeuge, der Abt Wibald von Stavelo: Vir ille bonus longo eremi squalore et jejuniis ac pallore confectus et in quandam spiritualis formae tenuitatem redactus, prius persuadet visus quam auditus. Optima ei a Deo concessa est natura, eruditio summa, exercitium ingens, pronuntiatio aperta, gestus corporis ad omnem dicendi modum accommodatus. S. dessen ep. 147. Martene et Durand collectio amplissima T. II. f. 339.

2) Wie ein Augenzeuge, der Abt Bernald, in Bernhard's Lebensgeschichte VI. 38, in dessen opp. ed. Mabillon II. f. 1107, charakteristisch sagt: Vir Dei jam non se agens ut hominem.

3) Von solchen sagt Gerhoh von Reichersberg in seinem Buche: De corrupto ecclesiae statu, in Baluz. Miscellan. T. V. p. 205, wo er die Kämpfe, welche diese Männer zu bestehen hatten, den früheren der Märtyrer mit den heidnischen Tyrannen an die Seite stellt: Novissime diebus istis viri religiosi contra simoniacos, conducticios (die zur mechanischen Verrichtung der priesterlichen Geschäfte gedungenen herumziehenden Geistlichen, welche für Jeden feil waren), incestuosos, dissolutos aut, quod pejus est, irregulariter congregatos clericos proelium grande tempore Gregorii VII. habuerunt et adhuc habent.

hatten auch das Volk gegen die verderbte Geistlichkeit aufgewiegelt [1]). So erhoben sich aus der Mitte der Laien strenge Sittenrichter gegen die verderbte Geistlichkeit: wohl Manche, denen das Leben derselben längst ein Gegenstand des Unwillens und Abscheus gewesen war, freuten sich nun unter päpstlichem Ansehn ihren lange verhaltenen Zorn ausbrechen lassen zu können; und auch Solche, die selbst ein sittenloses Leben führten, thaten sich etwas darauf zu gut, gegen die unkeuschen Geistlichen aufzutreten und sie aus dem Besitze ihrer Pfründen zu vertreiben [2]). Aus dieser Empörung der Laien gegen die verweltlichte Geistlichkeit waren auch separatistische Bewegungen hervorgegangen, welche sich nicht in den von den Päpsten gesetzten Schranken hielten. Dazu kamen nun noch die wichtigen und nachhaltigen Investiturstreitigkeiten, durch welche freiere Untersuchungen über die Grenzen zwischen Staat und Kirche und ihre gegenseitigen Rechte angeregt worden. Der Papst Paschalis II. hatte es ja selbst öffentlich ausgesprochen, daß die Regalien ein fremder Besitz für die Kirche seyen, wodurch die Vorsteher derselben von ihrem eigenthümlichen geistlichen Berufe abgezogen worden und in die Abhängigkeit von der weltlichen Macht gerathen seyen. Und es gab, wie wir oben S. 408 gesehen haben, eine ganze Parthei, welche so dachte; welche verlangte, daß die Bischöfe und Aebte, um von dem Lehnseide gegen die Fürsten befreit zu werden, denselben die Regalien zurückgeben, dem Kaiser wiedergeben sollten, was des Kaisers sey, wie auch nach der Vorschrift des Apostels Paulus die Geistlichen in weltliche Händel sich nicht mischen dürften. Schon wurden im Gegensatz gegen die Vermischung des Geistlichen und Weltlichen, zur Rechtfertigung des von den Bischöfen den Kaisern zu leistenden Huldigungseides, solche Behauptungen ausgesprochen: wenn die Geistlichen von der weltlichen Macht ganz unabhängig seyn wollten, so sollten sie, wie die Geistlichen der ersten Kirche, mit den Zehnten und den freien Gaben der Gemeinden zufrieden seyn [3]).

Es war ein junger Geistlicher zu Brescia, Namens Arnold, von welchem jene neue Reaction gegen die Verweltlichung der Kirche und gegen die Macht des Papstes in weltlichen Dingen ausging. Aus dem, was wir über den Kampf der Geistesrichtungen in dieser Zeit, über die Ursachen und Folgen der Investiturstreitigkeiten insbesondere bemerkt haben, würde es — wie ein Jüngling ernsten, warmen Gemüthes, in einer solchen Zeitumgebung sich entwickelnd, von dieser Richtung ergriffen werden konnte — hinlänglich sich erklären lassen, ohne daß es einer andern Ableitung bedürfte. Aber nicht unwahrscheinlich ist die Erzählung eines Zeitgenossen [4]), welche uns veranlaßt, noch einen andern bedeutenden Einfluß auf Arnolds Geistesentwickelung anzunehmen. Als der große Lehrer Abälard die von allen Seiten herbeiströmende Jugend in einer einsamen Gegend bei Troyes um sich versammelte und sie durch seine Vorträge begeisterte, war auch Arnold, der als Jüngling erst Lector in der Kirche zu Brescia geworden, Einer von Denen, welche die dürftige Kost und mancherlei Art der Entbehrung nicht scheuten, um die Stimme des großen Meisters vernehmen zu können [5]). Das Spekulative in Abälards Vorträgen und Lehren stand freilich mit der Richtung, welche Arnold nahm, in keiner Verbindung, und vielleicht hätte auch Abälard auf den mehr dem Praktischen als dem Spekulativen zugewandten Geist Arnolds von dieser Seite nicht so viel einwürken können. Aber Abälard hatte eine Vielseitigkeit, welche von verschiedenen Seiten verschiedenartige Geister anregen konnte. Wir können aus dem, was uns von seinen Schriften erhalten worden, schließen, daß auch ein bedeutendes praktisches Element seine Vorträge beseelte; daß er gegen den weltlichen Sinn unter Geistlichen und Mönchen sprach, ihren dermaligen Zustand im Kontrast mit demjenigen, was sie seyn sollten, darstellte. Das religiös-ethische Element in Abälards Vorträgen war es, was auf das warme, ernste Gemüth jenes Jünglings tief einwürkte [6]), und von einem heiligen Feuer entflammt kehrte er nach seiner Vaterstadt zurück.

---

1) Außer dem, was wir schon oben angeführt haben, erwähnen wir noch, was der Abt Guibert in seiner eigenen von ihm selbst geschriebenen Lebensgeschichte über die Würkungen der hildebrandinischen Cölibatsgesetze erzählt: Erat ea tempestate nova super uxoratis presbyteris apostolicae sedis invectio, unde et vulgi clericos zelantis tanta adversus eos rabies aestuabat, ut eos ecclesiastico privari beneficio vel abstineri sacerdotio infesto spiritu conclamarent. Lib. I. c. VII. f. 462.

2) Dergleichen erzählt Guibert l. c. von einem aller Wollust sich hingebenden Adlichen seiner Gegend: Tanta in clerum super praefato canone (das Cölibatsgesetz) bachabatur instantia, ac si eum singularis ad detestationem talium pulsaret pudicitia.

3) Gerhoh sagt in seinem Buche: De statu ecclesiae, das von Gretser herausgegeben worden, s. o. S. 406, ausdrücklich: Qui pro parte regis erant sufficere ajebant ecclesiasticis debere decimas et oblationes liberas id est nullo regali vel imperiali servitio obnoxias. — Satis, inquit, apparet, sacerdotes regibus se per hominia obligantes Deo pro sui officii gradu sufficienter placere non posse. Unde, ut ei placeant, cui se probaverunt, militiam et caetera, pro quibus hominia regibus debentur, regno libera relinquant et ipsi vacent orationibus ovibusque Christi pascendis invigilent, ad quid instituti sunt. Gretser opp. T. VI. f. 258. Hier haben wir die von Arnold vorgetragenen Grundsätze, wie sie aus der Reaction, theils des Staatsinteresses, theils des reineren christlichen Geistes, gegen die Verweltlichung der Geistlichkeit von selbst sich herausbildeten und nicht erst durch Arnold erfunden wurden.

4) Otto von Freisingen in dem 2ten Buche seiner Geschichte Friedrich's I. c. XX.: Petrum Abaelardum olim praeceptorem habuerat.

5) Es stimmt damit zusammen, was Günther Ligurinus in seinem Gedichte von den Thaten Friedrich's I. über Arnold sagt: Tenui nutrivit Gallia sumptu edocuitque diu. Zwar könnten diese Worte dem Verhältnisse zufolge, in welchem dieser Geschichtschreiber zu Otto von Freisingen steht, nur als eine andere Umschreibung des von diesem gegebenen Berichts erscheinen; aber die Worte „tenui nutrivit sumptu“ könnten wohl auf eine andere Quelle hinweisen, sie passen sehr gut für den Aufenthalt bei Abälard.

6) Dieser Zusammenhang zwischen Abälard und Arnold ist in neuerer Zeit bezweifelt worden. Allerdings könnte eine so bedeutende Autorität, wie die des Abtes Bernhard von Clairvaux, gegen die Richtigkeit dieser Erzählung zu streiten scheinen; denn dieser drückt sich so aus, als wenn Arnold zuerst ganz unabhängig von Abälard aufgetreten wäre

Man sah in ihm eine solche Veränderung, wie bei manchen jungen Weltgeistlichen, welche, durch besondere Umstände zu einer ernsteren religiösen Richtung erweckt, ihre Kleidung und ganze Lebensweise veränderten, als reguläre Kanoniker oder Mönche erschienen und nun als strenge Strafprediger gegen die verweltlichte Geistlichkeit auftraten [1]). Was ihn begeisterte, war die Idee einer heiligen, reinen Kirche, einer Erneuerung des geistlichen Standes nach dem Muster der apostolischen Kirche. Leben und Lehre stimmte bei ihm überein. Wie er gegen das Verderben der verweltlichten Geistlichen und Mönche eiferte und verlangte, daß die Geistlichen und Mönche in evangelischer Armuth und Keuschheit den Aposteln nachfolgen sollten: so gab er selbst durch seine Kleidung und ganze Lebensweise, seine ascetische Strenge gegen sich selbst das Beispiel, was auch seine heftigsten Widersacher selbst anerkennen mußten [2]). Er verlangte, die Bischöfe und Aebte sollten, den Lehrern der heiligen Schrift folgend, von den weltlichen Besitzungen und Gerechtsamen, wie allen weltlichen Geschäften sich ganz lossagen und alles dies an die Fürsten zurückgeben. Die Geistlichen sollten mit dem zufrieden seyn, was die Liebe der Gemeinden zu ihrem Lebensunterhalte ihnen darreiche, den Oblationen, den Erstlingen und dem Zehnten. Die unkeuschen, in Ueppigkeit und Schwelgerei lebenden Geistlichen seyen nicht mehr wahre Geistliche, — erklärte er — unfähig, die priesterlichen Handlungen zu vollziehen; mit welcher Behauptung er den hildebrandinischen Eiferern sich anzuschließen glauben konnte. Die verderbten Bischöfe und Priester seyen keine Bischöfe und Priester mehr, die verweltlichte Kirche sey nicht mehr das Haus Gottes [3]). Es erhellt nicht, daß er durch seinen Gegensatz gegen die verderbte Kirche auch zu solchen Behauptungen, welche man für häretisch erklären konnte, hingeführt worden; denn in diesem Falle würde man von Anfang an schärfer gegen ihn verfahren seyn, und seine Gegner, die sich beeifern, Alles aufzusuchen, was dazu dienen kann, ein nachtheiliges Licht auf ihn zu werfen, hätten solche häretische Behauptungen Arnolds gewiß nicht verschwiegen [4]). Aber freilich konnte die Art, wie Arnold gegen das Verderben der Kirche auftrat, und wie er insbesondere das Objektive in der kirchlichen Stiftung und den kirchlichen Handlungen von der subjectiven Beschaffenheit der Menschen abhängig zu machen geneigt gewesen zu seyn scheint, leicht zu größeren Abweichungen in der Lehre hinführen.

Arnolds Vorträge waren ihrer Tendenz nach recht geeignet, in den Gemüthern der Laien, welchen das weltliche Leben der Geistlichen und Mönche vor Augen stand [5]), Eingang zu finden und eine die Geistlichkeit bekämpfende Faktion hervorzurufen. Dazu kam noch der in der Opposition des politischen Freiheitsgeistes gegen die Macht der höheren Geistlichkeit schon vorhandene Zunder.

So brachten Arnolds Reden unter den für solche Anregungen empfänglichen Gemüthern des italienischen Volkes große Würkungen hervor, welche sich weiter zu verbreiten drohten, und der Papst Innocenz mußte es für nöthig halten, Vorkehrungen dagegen zu treffen. Auf dem bemerkten lateranensischen Concil im J. 1139 erklärte er sich gegen Arnolds Treiben und gebot ihm, den Schauplatz der bisherigen Unruhen, Italien, ganz zu verlassen und ohne besondere päpstliche Erlaubniß nicht wieder dahin zurückzukehren. Arnold soll sich auch durch einen Eid dazu verpflichtet haben, was wahrscheinlich so ausgedrückt war, daß er sich für berechtigt halten konnte, es nur auf den Papst Innocenz persönlich zu beziehen [6]). Wäre die Eidesformel nicht so

---

und erst später, als er, aus Italien verbannt, nach Frankreich gekommen, des Verfolgten sich angenommen hätte. S. Bernhard in seinem 189sten Briefe an den Papst Innocenz, §. 3: Sibilavit apis, quae erat in Francia, api de Italia et venerunt in unum adversus Dominum; — und ep. 195: Exsecratus a Petro apostolo adhaeserat Petro Abaelardo. Man müßte also annehmen, daß Otto von Freisingen durch das, was er von der späteren Verbindung zwischen Arnold und Abälard vernommen, sich irrthümlicher Weise habe verleiten lassen, aus dem Ersteren einen Schüler des Zweiten zu machen. Unter dieser Voraussetzung müßte man annehmen, daß Arnold erst später durch das gemeinsame Interesse der Opposition gegen das herrschende Kirchensystem dem Abälard sich anzuschließen veranlaßt worden sey. Aber bedeutend ist doch das Zeugniß des Otto von Freisingen, der selbst in Frankreich seine Studien gemacht hatte; und wir sind keineswegs berechtigt, bei der Erzählung einer an sich nicht unwahrscheinlichen Thatsache ihn eines Anachronismus zu beschuldigen. Je geringere innere Verwandtschaft zwischen Abälard's und Arnold's Lehren auf den ersten Anblick sich zeigt, desto weniger Ursache hat man, eine Erzählung, welche Arnold zu einem Schüler Abälard's macht, in Zweifel zu ziehen. Die erwähnte spezialisirende Erzählung Günther's stimmt damit überein. Wie leicht konnte es aber dem Bernhard, der sich um das frühere Leben Arnold's wenig bekümmert haben wird, entgehen, daß in der großen Schaar der Jünglinge, welche dem Abälard zuströmten, Arnold Einer gewesen war?

1) Der Propst Gerhoh von Reichersberg mußte von seinem Standpunkte über den Mann, der in seinen Angriffen auf die verweltlichte Geistlichkeit mit ihm übereinstimmte, nur in denselben Grenzen nicht stehen blieb, milder urtheilen. Er sagt von dessen Lehre: Quae etsi zelo forte bono, sed minori scientia prolata est. Welche Worte Gretser in einem Bruchstücke aus dem ersten Buche des von Gerhoh geschriebenen Werkes: De investigatione Antichristi, anführt, in den Prolegomenen zu seiner Ausgabe der Scriptores contra sectam Waldensium, in seinen opp. T. XII. f. 12.

2) Bernhard sagt von ihm ep. 195: Homo est neque manducans neque bibens, qui utinam tam sanae esset doctrinae, quam districtae est vitae.

3) Gerhoh von Reichersberg führt an dem vorhin angeführten Orte eine solche Behauptung von ihm an: Ut domus Dei taliter ordinata domus Dei non sit vel praesules eorum non sint episcopi, quemadmodum quidam nostro tempore Arnoldus dogmatizare ausus est, plebes a talium episcoporum obedientia dehortatus.

4) Nur Otto von Freisingen fügt, nachdem er das, worin Alle übereinstimmen, angeführt hat, hinzu: Praeter haec de sacramento altaris, baptismo parvulorum non sane dicitur sensisse. Aber diese Nachricht ist zu unbestimmt, als daß man sich darauf verlassen könnte.

5) Günther Ligurinus sagt von Arnold:

Veraque multa quidem, nisi tempora nostra fideles
Respuerent monitus, falsis admixta monebat.

6) Bernhards Worte ep. 195: Accusatus apud Dominum Papam schismate pessimo, natali solo pulsus est, etiam et abjurare compulsus reversionem, nisi ad ipsius apostolici permissionem.

ausgedrückt gewesen, so würde man ihn nachher einer Verletzung derselben beschuldigt haben. Leider ist die Form, in welcher das Urtheil über Arnold ausgesprochen wurde nicht auf uns gekommen; aber schon aus der Beschaffenheit desselben erhellt, daß er keiner Irrlehre überführt werden konnte, denn sonst würde der Papst gewiß nicht so milde gegen ihn verfahren seyn und sich wohl nicht damit begnügt haben, ihn nur aus Italien zu verbannen, da der Irrlehrer der Kirche überall gefährlich werden konnte. Bernhard erwähnt auch in dem gegen Arnold gerichteten Schreiben, daß er, eine sehr schlimme Spaltung gestiftet zu haben, bei dem Papste angeklagt worden. Arnold begab sich nun nach Frankreich, und hier wurde er in die Kämpfe seines alten Lehrers Abälard, welchem er die erste Anregung zu jeder ernsteren und freieren religiösen Geistesrichtung verdankte, mit verwickelt. Aus Frankreich vertrieben, wandte er sich nach der Schweiz und blieb in Zürich. Der Abt Bernhard hielt es für nöthig, den Bischof von Constanz vor ihm zu warnen. Aber der vom Papste Verurtheilte fand bei dem päpstlichen Legaten, dem Kardinal Guido, dort Schutz, er wurde sogar dessen Haus- und Tischgenosse. Der Abt Bernhard machte demselben heftige Vorwürfe deshalb, weil die Verbindung, in welcher Arnold mit ihm stehe, am meisten dazu beitragen müsse, dem verderblichen Manne Eingang und Einfluß zu verschaffen. Es ist dies in zwiefacher Hinsicht merkwürdig; denn es erhellt daraus, welche Gewalt über menschliche Gemüther er auszuüben vermochte, und daß man ihn keiner Irrlehre überführen konnte.

Aber auch unabhängig von der persönlichen Anwesenheit Arnolds würkte der von ihm gegebene Anstoß in Italien fort, und die Folgen davon verbreiteten sich bis nach Rom. Durch die päpstliche Verdammung wurde die Aufmerksamkeit nur noch mehr darauf hingelenkt. Die Römer waren gewiß für das religiöse Interesse des ernsten reformatorischen Geistes, der Arnold beseelte, nicht empfänglich. Aber die politischen Bewegungen, welche von seiner reformatorischen Richtung ausgegangen waren, fanden in ihrem Freiheitssinne und ihren Träumereien von altrömischer Weltherrschaft einen Anschließungspunkt. Es schmeichelte ihrer römischen Eitelkeit, sich von dem Joche des Papstes zu befreien und die römische Republik wieder herzustellen. Den Grundsätzen Arnolds sich anschließend, verlangten sie, daß der Papst, als das geistliche Haupt der Kirche, sich auf die Verwaltung des Geistlichen beschränken solle; und sie übertrugen einem Senate, den sie auf dem Kapitol einsetzten [1]), die höchste Leitung der bürgerlichen Angelegenheiten. Innocenz konnte gegen eine solche Macht nichts ausrichten und starb unter diesen Unruhen im J. 1143. Der milde Kardinal Guido, der Freund Abälards und Arnolds, wurde sein Nachfolger und er nannte sich als Papst Cölestin II. Durch seine Sanftmuth ward auf kurze Zeit die Ruhe wieder hergestellt. Vielleicht wurde Arnold durch die Nachricht von der Erhebung dieses ihm befreundeten Mannes auf den päpstlichen Thron selbst nach Rom [2]) zu kommen bewogen. Cölestin starb aber schon nach sechs Monaten, und Lucius II. wurde sein Nachfolger. Unter dessen Regierung erneuerten die Römer heftiger die früheren Bewegungen; sie kündigten dem Papste, den sie nur in seinem priesterlichen Charakter anerkannten, allen Gehorsam auf, und die wiederhergestellte römische Republik suchte sich mit dem neuen Kaiser Konrad III. gegen den Papst und das Papstthum zu verbinden. Im Namen des senatus populusque Romanus wurde ein pomphaftes Schreiben an Konrad erlassen und derselbe aufgefordert, nach Rom zu kommen, damit er, wie früher Justinian und Konstantin, von Rom aus die Welt beherrsche. Der Kaiser solle erhalten, was des Kaisers; der Priester, was des Priesters sey, wie Christus dies geboten, als Petrus den Zins bezahlte [3]). Lange würkte in Rom die durch Arnolds Grundsätze angeregte Richtung fort. In den unter diesen Bewegungen von einzelnen römischen Großen an die Kaiser geschriebenen Briefen zeigt sich eine merkwürdige Vermischung des arnoldschen Geistes mit den Träumen römischer Eitelkeit, eine durchgreifende Richtung in der Trennung des Weltlichen und Geistlichen, welche — wenn sie in sich tüchtig genug gewesen wäre und auch mehr Anschließungspunkte in der Zeit hätte finden können — dem alten kirchlich-theokratischen Systeme den Sturz drohte. Es wird gesagt, dem Papste komme keine politische Herrschaft in Rom zu, er selbst dürfe nicht ohne Beistimmung des Kaisers geweiht werden, wie dies bis auf Gregor VII. auch so beobachtet worden sey. Es wird über die Verweltlichung der Geistlichen, über ihr schlechtes Leben, über den Widerspruch, in welchem ihr Verfahren mit den Lehren der Schrift stehe, geklagt. Von den Päpsten wird die Anstiftung der Kriege abgeleitet. „Die Päpste sollen ferner nicht den Abendmahlskelch mit dem Schwerdte verbinden; sondern es ist ihr Beruf, zu predigen und das, was sie predigen, durch gute Werke zu bewähren [4]). Wie können Diejenigen, welche nach allen Reichthümern der Welt begierig trachten, und den wahren Reichthum der Kirche, die Lehre von dem durch Christus erworbenen Heile, durch ihre falsche Lehre und ihr schwelgerisches Leben verderben, das Wort des Herrn vernehmen: Selig sind die Armen im Geiste, da sie weder in der That, noch der Gesinnung nach arm sind!" Schon wird die Schenkung Konstantins an den römischen

1) Gerhoh von Reichersberg sagt: Aedes Capitolina olim diruta et nunc reaedificata contra domum Dei. S. dessen Commentar in Ps. 64, ed. Pez. L. c. f. 1182.

2) Otto von Freisingen drückt sich zwar so aus, als wenn Arnold erst unter Eugenius nach Rom gekommen wäre; aber er ist hier schwerlich chronologisch genau, er schließt nur aus den unter Eugen in Rom ausgebrochenen Unruhen, und die Briefe der Römer an den Papst, die sogar schon unter Innocenz geschrieben seyn mögen, setzt er zu spät. Die Unruhen in Rom können selbst von einer früheren Anwesenheit Arnold's zeugen, wenngleich wir nicht Alles, was die Römer nach dem von Arnold gegebenen Anstoße unternahmen, von seiner Denkweise ableiten können.

3) Caesaris accipiat Caesar, quae sunt sua praesul,
Ut Christus jussit Petro solvente tributum.

4) S. Martene et Durand Collectio amplissima T. II. ep. 213. f. 399. Non eis licet ferre gladium et calicem, sed praedicare, praedicationem vero bonis operibus confirmare.

Bischof Silvester für eine elende Unwahrheit erklärt. Diese Lüge sey so sehr bloßgestellt worden, daß es auch Tagelöhnern und Weibern in die Augen falle, und daß diese die Gelehrtesten, wenn sie die Aechtheit der Schenkung zu vertheidigen wagten, zum Schweigen bringen könnten, so daß der Papst mit seinen Kardinälen nicht mehr öffentlich zu erscheinen wage [1]). Aber Arnold war wohl der Einzige, bei welchem eine solche Richtung einen tieferen Grund in der religiösen Ueberzeugung hatte, bei Vielen war es nur ein vorübergehender Rausch, mit welchem sich ihr politisches Interesse vermischte.

Der Papst Lucius II. fand schon im J. 1145 im Angriff auf das Kapitol seinen Tod. Ein Schüler des großen Abtes Bernhard, der Abt Peter Bernhard aus Pisa bestieg nun unter dem Namen Eugen III. den päpstlichen Thron. Wie Eugen in dem Abte Bernhard seinen geistlichen Vater und alten Lehrer ehrte und liebte: so benutzte dieser sein Verhältniß zu dem Papste, um ihm, wie es nicht leicht ein Andrer wagte, freimüthig die Wahrheit zu sagen. Er forderte ihn, als er ihm zur Erlangung seiner päpstlichen Würde Glück wünschte, zur Abschaffung so vieler durch weltlichen Sinn in der Kirche verbreiteten Mißbräuche auf. „Wer wird es mir geben, — schrieb er ihm [2]) — daß ich noch vor meinem Tode die Kirche Gottes in einem Zustande sehe, wie sie in alten Tagen war, als die Apostel ihr Netz ausließen, nicht um Silber oder Gold, sondern um Seelen zu gewinnen. Wie wünsche ich, daß du das Wort Desjenigen erben möchtest, dessen Bischofsstuhl du erlangt hast, Dessen, der sprach: „Dein Geld sey mit dir zum Verderben.“ Apostelgesch. 8, 20. O mögen alle Feinde Zions vor der Macht dieses Donnerwortes erbeben und beschämt zurückweichen! Das erwartet und verlangt sogar von dir deine Mutter. Darnach sehnen sich, darnach seufzen die Söhne deiner Mutter, Kleine und Große, daß jede Pflanzung, die nicht der himmlische Vater gepflanzt hat, durch deine Hände entwurzelt werde.“ Er benutzte den schnellen Tod der letzten Vorgänger des Papstes, um ihn zur Demuth zu ermahnen und das Bewußtseyn seiner Verantwortlichkeit in ihm hervorzurufen. „Bei allen deinen Werken — schrieb er ihm — gedenke, daß du ein Mensch bist, und die Furcht Dessen, der den Geist der Regenten hinwegnimmt, sey immerdar vor deinen Augen!“ Eugen mußte zwar schon bald der Uebermacht des römischen Aufruhrgeistes weichen und im J. 1146 nach Frankreich seine Zuflucht nehmen; aber wie Urban und Innocenz gelangte auch er von diesem Lande aus zu dem höchsten Triumphe seiner päpstlichen Macht. Gleich Innocenz fand er daselbst in dem Abte Bernhard von Clairvaux ein so mächtiges Organ, um auf seine Zeit einzuwürken, wie er in keinem andern Lande hätte finden können; und wie Urban konnte er, von dem alten Sitze des Papstthums verbannt, an die Spitze eines in seinem Namen verkündigten, mit großer Begeisterung unternommenen Kreuzzuges sich stellen, wodurch auch auf seine eigene Person, ein neuer Heiligenschein sich zurückverbreiten mußte. Die Nachricht von dem glücklichen Erfolge der saracenischen Waffen in Syrien, den Niederlagen der Christen, der Eroberung des altchristlichen Landes von Edessa [3]), der dem neuen christlichen Königreiche von Jerusalem und der heiligen Stadt drohenden Gefahr, hatte großen Schrecken unter den abendländischen Völkern verbreitet, und der Papst glaubte sich verpflichtet, zur Hülfe ihrer hart bedrängten Glaubensbrüder und zur Rettung der heiligen Stätten die Christen des Abendlandes aufzufordern. Dem Abte Bernhard ertheilte er durch ein an ihn erlassenes Schreiben den Auftrag, die abendländischen Christen in seinem Namen zu ermahnen, daß sie zur Buße und Vergebung der Sünden nach dem Orient ziehen sollten, ihre Brüder zu befreien oder ihr Leben für dieselben hinzugeben [4]). Selbst für die Sache begeistert, theilte Bernhard durch die Macht des lebendigen Wortes und durch Briefe seine Begeisterung den Völkern mit. Er stellte ihnen den neuen Kreuzzug als ein von Gott so vielen in Sünden versunkenen Menschen verliehenes Mittel dar, sie zur Buße zu rufen und ihnen durch andächtige Theilnahme an dem frommen Werke den Weg zur Sündenvergebung zu bahnen. So ermahnt er in seinem Briefe an die Geistlichen und das Volk in Ostfranken (Deutschland) [5]), diese Gelegenheit begierig zu ergreifen; er erklärt, daß der Allmächtige die Mörder, Räuber, Ehebrecher, Meineidige und die in andere Verbrechen Versunkenen, gleichwie Gerechte, der Berufung in seinen Dienst würdige. Er fordert sie auf, ihren Kriegen unter einander ein Ende zu machen, und den Stoff für ihre Kriegsthaten in diesem heiligen Kampfe zu suchen. „Hier hast du, tapferer Krieger — redet er sie an — wo du ohne Gefahr kämpfen kannst, wo Siegen Ruhm und Sterben Gewinn ist. Nimm das Zeichen des Kreuzes, und du wirst die Vergebung aller Sünden, welche du mit zerknirschtem Herzen nie gebeichtet hast, erlangen.“ Durch Bernhards feurige Reden wurden Männer aus allen Ständen fortgerissen [6]). In Frankreich und Deutschland reisete er, seine große Körperschwäche überwindend, umher, und noch weit mehr als seine Briefe würkte sein lebendiges Wort [7]). Ein eigenthümlicher Reiz und eine eigenthümliche Macht, die Gemüther zu bewegen,

1) Mendacium vero illud et fabula haeretica, in qua refertur Constantinum Silvestro imperialia simoniace concessisse, in urbe ita detecta est, ut etiam mercenarii et mulierculae quoslibet etiam doctissimos super hoc concludant et dictus apostolicus cum suis cardinalibus in civitate prae pudore apparere non audeant. Ep. 384. f. 556. L. c.

2) Ep. 238.

3) Gerhoh von Reichersberg schreibt im J. 1148: A. 1145 a Paganis capta civitate Edessa ploratus et ululatus multus auditus est et exauditus in excelsis. In Ps. 39, ed. Pez. L. c. f. 794.

4) In Bernhard's Lebensbeschreibung von seinem Schüler, dem Abte Gottfried; der dritten Lebensbeschreibung in der Ausgabe von Mabillon, T. II. c IV. f. 1120. Es wird hier gesagt, daß er als Romanae ecclesiae lingua den Fürsten und Völkern die Sache vortragen sollte.

5) Ep. 363.

6) Gerhoh von Reichersberg schreibt ein Jahr nachher: Certatim curritur ad bellum sanctum cum jubilantibus tubis argenteis, Papa Eugenio III. et ejus Nuntiis, quorum praecipuus est Abbas Clarevallensis, quorum praedicationibus contonantibus et miraculis nonnullis pariter coruscantibus terrae motus factus est magnus. In Ps. 39, ed. Pez. L. c. f. 792.

7) Wie groß die Macht seiner Beredtsamkeit war — sagt der Abt Gottfried l. c. c. IV. f. 1119: Nosse poterunt

muß in dem Tone seiner Stimme gewesen seyn; dazu kam das Ehrfurcht gebietende seiner ganzen Erscheinung, die Art, wie sein ganzes Wesen und die Bewegung seines Leibes von demjenigen, was ihn ergriffen hatte und begeisterte, mitzeugte. So läßt es sich erklären, wie in Deutschland auch selbst Solche — welche von seinen Worten wenig oder gar nichts verstanden, doch, indem sie ihn reden hörten — so bewegt werden konnten, daß sie Thränen vergossen und sich an ihre Brust schlugen; durch seine eigene Rede in fremder Sprache gewaltiger erschüttert wurden, als durch die nachher darauf folgende Verdolmetschung eines Andern [1]). Von allen Seiten wurden Kranke herbeigebracht, für die man Heilung bei ihm suchte, und die Kraft seines Glaubens, das Vertrauen, das er den Gemüthern einflößte, konnte sehr merkwürdige Erscheinungen hervorbringen [2]). Mit der Begeisterung verband Bernhard aber auch Besonnenheit und Geisterprüfung, wie Wenige in dieser Zeit; und solcher bedurfte es, um den mannichfachen Regungen des wilden Schwärmergeistes, welcher sich in dieser großen Aufregung der Gemüther einmischte, entgegenzuwürken. So warnte er die Deutschen, daß sie sich nicht verleiten lassen sollten, einzelnen des Krieges unkundigen Schwärmern, welche die Schaaren zu früh wegführen wollten, zu folgen. Er stellte ihnen das Beispiel des Einsiedlers Peter zur Warnung dar, wie er sich auch sehr dagegen erklärte, daß ein Abt mit vielen Mönchen nach Jerusalem ziehen wollte; denn — behauptete er — man brauche dort viel mehr kämpfende Krieger, als singende Mönche [3]). Auf einer Versammlung zu Chartres wollte man ihn selbst zum Anführer dieses Zuges haben; aber er wies ein solches Ansinnen zurück, indem er erklärte, daß dieses über seine Kräfte und gegen seinen Beruf sey [4]). Da er vielleicht Ursache hatte, zu befürchten, daß der Papst sich durch das Geschrei Vieler könnte fortreißen lassen, ihm etwas aufzutragen, wozu er sich nicht berufen fühlte: so bat er denselben, daß er ihn nicht menschlicher Willkühr preisgeben, sondern, wie es seine Pflicht sey, nach dem, was Gott über ihn beschlossen habe, forschen möge [5]). Wir haben schon oben erzählt, wie Bernhard die fanatische Wuth gegen die Juden zu beschwichtigen wußte.

Es war mit der Verkündigung dieses zweiten Kreuzzuges, wie mit der Aufforderung zu dem ersten, eine außerordentliche Erweckung verbunden. Viele, die ihren wilden Leidenschaften und Begierden bisher hingegeben waren, höheren Gefühlen fremd, wurden von Zerknirschung ergriffen. Bernhards Ruf zur Buße drang in Vieler Herzen ein; man sah Leute, die in allen Lastern gelebt hatten, dieser Stimme folgen und schaarenweise herbeiströmen, um mit dem Kreuze sich zu bezeichnen. Der Geschichtschreiber Bischof Otto von Freisingen, der damals selbst das Kreuz nahm, meint: „Jeder Mensch von gesundem Verstande müsse erkennen, daß eine so plötzliche und ungewöhnliche Veränderung nur durch die Rechte des Herrn gewürkt werden konnte" [6]). Der Propst Gerhoh von Reichersberg, der mitten unter diesen Bewegungen schrieb, glaubte hier ein Werk des heiligen Geistes, wodurch den Lastern, die in der Kirche überhand genommen hatten, entgegengewürkt werden sollte, wahrzunehmen [7]). Viele, die zur Buße erweckt worden, erstatteten, was sie durch Raub oder Betrug Andern genommen hatten, und eilten, ehe sie in den heiligen Krieg gingen, mit ihren Feinden sich zu versöhnen [8]). Die christliche Begeisterung des deutschen Volkes ergoß sich in Liedern deutscher Zunge, und es wurde schon damals bemerkt, wie diese Sprache für religiöse Lieder besonders geeignet sey. Unanständige Lieder durften nicht mehr wagen, sich öffentlich zu zeigen [9]).

Während die Einen durch Bernhards Worte aus einem lasterhaften Leben zur Buße erweckt, durch die Theilnahme an dem heiligen Kriege Vergebung ihrer Sünden sich zu erwerben strebten: wurden hingegen Andere — welche, wenngleich sie bisher in dem gewöhnlichen Treiben der Welt sich fortbewegt, doch nicht dem Laster sich hingegeben hatten — durch Bernhards Worte von Ueberdruß an dem Weltleben erfüllt, von heißer Sehnsucht nach einem höheren Standpunkte christlicher Vollkommenheit, nach einem ganz gottgeweihten Leben entflammt; sie verlangten viel mehr nach dem himmlischen, als nach dem irdischen Jerusalem zu wall-

---

aliquatenus, qui ipsius legerint scripta, etsi longe minus ab eis, qui verba ejus saepius audierunt. Siquidem diffusa erat gratia in labiis ejus et ignitum eloquium ejus vehementer, ut non posset ne ipsius quidem stilus, licet eximius, totam illam dulcedinem, totum retinere fervorem.

1) Verborum ejus magis sentire virtutem, sagt der genannte Lebensbeschreiber.

2) Von denen wir weiter unten mehr sagen werden.

3) Plus illic milites pugnantes, quam monachos cantantes necessarios esse. Ep. 359.

4) Ep. 256 an den Papst Eugen III.: Quis sum ego, ut disponam castrorum acies ut egrediar ante facies armatorum? Aut quid tam remotum a professione mea, etiam si vires suppeterent, etiam si peritia non deesset.

5) Ne me humanis voluntatibus exponatis, sed, sicut singulariter vobis incumbit, divinum consilium perquiratis.

6) De Gestis Friderici I. c. XL.: Tanta, mirum dictu, praedonum et latronum advolabat multitudo, ut nullus sani capitis hanc tam subitam, quam insolitam mutationem ex dextera excelsi pervenire non cognosceret.

7) Seine merkwürdigen Worte: Post haec invalescente multimoda impietate ac multiplicatis in ecclesia vel mundo fornicatoribus, raptoribus, homicidis, perjuris, incendiariis non solum in saeculo, sed etiam in domo Dei, quam fecerunt speluncam latronum, ego ecclesia (Personification der Kirche) expectavi Dominum et intendit mihi et exaudivit preces meas, quia ecce dum haec scribimus, contra nequitias et impietates manifestum spiritus pietatis opus in ecclesia Dei videmus. In Ps. 39. L. c. f. 792.

8) Multi ex iis primitus ablata seu fraudata restituunt et, quod majus est, exemplo Christi suis inimicis osculum pacis offerunt, injurias ignoscunt. L. c.

9) Gerhoh's merkwürdige Worte: In ore Christo militantium Laicorum laus Dei crebrescit, quia non est in toto regno Christiano, qui turpes cantilenas cantare in publico audeat, sed tota terra jubilat in Christi laudibus, etiam per cantilenas linguae vulgaris, maxime in Teutonicis, quorum lingua magis apta est concinnis canticis. L. c. f. 794.

fahrten; sie entschlossen sich, Mönche zu werden und wünschten den Mann Gottes selbst, dessen Worte so tiefen Eindruck auf ihr Herz gemacht hatten, zu ihrem Führer für das geistliche Leben sich zu wählen, seiner Leitung in dem Kloster Clairvaux sich anzuvertrauen. Da zeigte sich nun aber Bernhards Besonnenheit und Menschenkenntniß. Nicht Alle, die Mönche werden wollten, ließ er zu; sondern Manche wies er zurück, indem er erkannte, daß sie für die Ruhe des contemplativen Lebens nicht geeignet seyen, sondern durch die Kämpfe und Mühen des thätigen Lebens gebildet werden müßten [1]).

Wir haben aber auch hier zu wiederholen, was wir schon bei dem ersten Kreuzzuge [2]) bemerkten: daß, wie dies von den Zeitgenossen selbst erkannt wird, jene ersten Eindrücke bei Vielen, die in den Kreuzzug gingen, nichts Nachhaltiges waren und ihre alte Natur unter den mannichfachen Versuchungen desto stärker wieder hervorbrach, je leichter sie durch das Vertrauen auf den ertheilten vollkommenen Ablaß, ohne die hinzugesetzte Bedingung sich recht an's Herz zu legen, in ihren Sünden sicher gemacht werden konnten. Gerhoh von Reichersberg sagt, indem er die segensreichen Würkungen jener die Verkündigung dieses Kreuzzuges begleitenden Erweckung schildert, doch auch zugleich: „Wir zweifeln nicht, daß unter einer so großen Menge Etliche im wahren Sinne und aufrichtig Streiter Christi werden; bei Einigen aber geschieht dies aus mancherlei andern Veranlassungen, über welche zu richten nicht uns zukommt, sondern bloß Dem, welcher allein die Herzen Derjenigen, die auf die rechte oder nicht auf die rechte Weise in den Kampf ziehen, kennt. Doch das behaupten wir zuversichtlich, daß zu diesem Kriegszuge Viele berufen, Wenige aber erwählt sind" [3]). Und man sagte, daß Viele nicht besser, sondern schlechter aus jenen Zügen zurückkehrten [4]). Daher der Mönch Cäsarius von Heisterbach, der dies berichtet, hinzusetzt: „Es komme darauf an, nicht bloß ein Jahr oder zwei Jahre, sondern täglich das Kreuz Christi zu tragen, wenn man es in Wahrheit, in dem Sinne thun wolle, in welchem der Herr es verlange, und wie es geschehen müsse, um ihm nachzufolgen."

Da nun aber der Erfolg den durch Bernhards begeisterte Zuversicht erregten Erwartungen nicht entsprach, und dieser Kreuzzug besonders durch den Verrath der Fürsten und Großen des christlichen Reiches in Syrien einen so unglücklichen Ausgang hatte: so war dies ein desto größerer Schmerz für Bernhard, der bei der Veranstaltung desselben so thätig gewesen war und durch seine Verheißungen so große Hoffnungen erregt hatte. Er erschien jetzt als schlechter Prophet, und ihm wurde es von Manchen zum Vorwurf gemacht, daß er zu einer Unternehmung, welche umsonst so viel Blut gekostet, angetrieben hatte [5]). Bernhards Freunde aber sagten zu seiner Vertheidigung, daß er nicht eigenmächtig eine solche Völkerbewegung angeregt, sondern als Organ des Papstes in dessen Namen gehandelt habe; und sie beriefen sich auf die Erscheinungen, wodurch seine Kreuzespredigt als ein Werk Gottes erwiesen worden, die sie begleitenden Wunder [6]). Oder man leitete das Mißlingen des Unternehmens von der Schuld der Kreuzfahrer selbst, dem unchristlichen Lebenswandel Vieler unter ihnen ab, wie dem Bernhard selbst dies Einer zum Troste schrieb [7]), indem er hinzusetzte: „Gott habe es aber zum Besten gewandt; Manche, welche nach Hause zurückgekehrt, ein lasterhaftes Leben fortgesetzt haben würden, seyen, durch viele Leiden geläutert, in die ewige Seligkeit übergegangen." Aber Bernhard selbst konnte doch in seinem Glauben nicht irre gemacht werden. Er berief sich, da er dem Papste Eugen von dieser Sache schrieb [8]), auf das Unbegreifliche der göttlichen Fügungen und Gerichte, das Beispiel des Moses, der, obgleich sein Werk unverkennbar als ein Werk Gottes sich bewährte, doch die Juden nicht in das verheißene Land führen konnte. Wie dies damals durch die Juden selbst verschuldet worden, so hätten auch die Kreuzfahrer das Mißlingen des göttlichen Werkes sich selbst zuzuschreiben [9]). „Aber — sagt er — man wird vielleicht sagen: Woher wissen wir, daß dies Wort vom Herrn ausgegangen? Welche Wunder verrichtest du,

1) Der Mönch Cäsarius aus dem Kloster Heisterbach im Kölnischen, im Anfange des dreizehnten Jahrhunderts, erzählt dies in seinen Dialogen, welche unter vielem Mährchenhaften einen reichen Schatz für die Geschichte des christlichen Lebens dieser Zeit enthalten, l. c. VI., namentlich von den Würkungen der Kreuzverkündigung Bernhard's in Lüttich. Als Bernhard zu Costnitz eine Kreuzpredigt hielt, machten seine Worte auf einen sehr reichen und mächtigen Ritter, dem Besitzer vieler Schlösser, Heinrich, den Eindruck, daß er Mönch werden wollte, und er ward durch Bernhard dazu ermuntert; er begleitete diesen zugleich und wurde, da er das Französische und das Deutsche zugleich verstand, dessen Dolmetscher. Da aber Einer der Kriegsleute jenes Ritters auch Mönch werden wollte, so weigerte sich Bernhard ihn aufzunehmen und ermahnte ihn vielmehr zur Theilnahme am Kreuzzuge. L. c. c. XVI. in Tissier bibliotheca Cisterciensis T. I. f. 11.

2) S. oben S. 400.

3) Et quidem non dubitamus in tanta multitudine quosdam vere ac sincere Christo militare, quosdam vero per occasiones varias, quos dijudicare non est nostrum, sed ipsius, qui solus novit corda hominum sive recte sive non recte militantium. Hoc tamen constanter affirmamus, quod multi ad hanc militiam vocati, pauci vero electi sunt. L. c. f. 793.

4) Multi post peregrinationes deteriores fiunt et pristinis vitiis amplius se involvunt. Caesar. Heisterb. l. c. VI.

5) Gottfried sagt in der Lebensbeschreibung Bernhard's c. IV.: Nec tacendum, quod ex praedicatione itineris Hierosolymitani grave contra eum quorundam hominum vel simplicitas vel malignitas scandalum sumsit, cum tristior sequeretur effectus.

6) Evidenter enim verbum hoc praedicavit, Domino cooperante et sermonem confirmante sequentibus signis, so sagt der angeführte Lebensbeschreiber l. c.

7) S. ep. 386. Der Abt, von welchem dieser Brief herrührt, erzählt: Viele aus Palästina Zurückgekehrte hätten erzählt, quod vidissent multos ibi morientes, qui libenter se mori dicebant neque velle reverti, ne amplius in peccatis reciderent.

8) Considerat. l. II. im Anfang.

9) Quod si illi (Judaei) ceciderunt et perierunt propter iniquitatem suam, miramur istos eadem facientes eadem passos?

daß wir dir glauben sollen? Darauf brauche ich nicht zu antworten, das muß meiner Bescheidenheit zu Gute gehalten werden." „Antwortet ihr — sagt er zu dem Papste — für mich und für euch selbst, gemäß dem, was ihr gehört und gesehen habt" [1]). So vest war Bernhard davon überzeugt, daß Gott durch Wunder seine Würksamkeit unterstützt habe!

Eugen konnte endlich im J. 1149, nachdem er lange durch seine Abhängigkeit von dem französischen Abte den Unwillen der Kardinäle gegen sich erregt, durch die Macht des Königs Roger von Sicilien unterstützt, nach Rom zurückkehren, wo er aber mit der arnold'schen Parthei noch immerfort zu kämpfen hatte. Der Propst Gerhoh mußte darüber klagen, wie die Peterskirche ein so kriegerisches Ansehn hatte, daß man das Grab Petri von Bollwerken und Kriegswerkzeugen umgeben sah [2])!

Als Bernhard dem Papste nicht mehr nahe genug war, um durch seinen unmittelbaren persönlichen Einfluß so viel auf ihn einwürken zu können, richtete er an ihn eine mahnende und warnende Stimme, wie sie den Mächtigen der Erde selten zu vernehmen vergönnt ist. Mit der Freimüthigkeit einer Liebe, welche, wie er selbst sich ausdrückt, von keinem Herrn wußte, auch in dem Pontificalgewande den Sohn erkannte [3]), setzte er ihm in seinen vier Büchern [4]) „von der Betrachtung" (de consideratione), die er ihm einzeln zu verschiedenen Zeiten zusandte, die Pflichten seines Amtes und die Fehler, vor denen er sich, um diese erfüllen zu können, besonders zu hüten habe, auseinander. Bernhard war von der Ueberzeugung durchdrungen, daß dem Papste, als Nachfolger des Petrus, eine über Alles gebietende, keinem andern Richterstuhle, unterworfene Gewalt der Kirchenleitung von Gott übertragen sey; daß dieser von dem Papste geleiteten kirchlichen Theokratie auch die Verwaltung der weltlichen Macht, wenngleich unabhängig in ihrem eigenthümlichen Gebiete, zum Dienste des Reiches Gottes unterworfen seyn solle. Aber er sah auch mit tiefem Schmerze ein, wie weit das Papstthum davon entfernt sey, dieser seiner Idee und Bestimmung zu entsprechen, wie großes Verderben von dem Mißbrauche der päpstlichen Gewalt ausgegangen sey und ausgehe; er erkannte schon mit einem Seherblicke, daß dieser Mißbrauch der Willkühr selbst den Sturz dieser Macht herbeiführen müsse. Er wünschte, daß der Papst von der Verweltlichung seines Amtes sich frei machte und dasselbe zu dem rein geistlichen Gebiete zurückführte, daß er vor Allem sich selbst beherrschen und beschränken lernte. „Kein Gift, kein Schwerdt — schrieb er ihm — fürchte ich mehr für dich, als die Herrschsucht" [5]). Er erinnert ihn an die schmachvolle, den Geist niederdrückende Knechtschaft, die er von allen Seiten unter dem Scheine der Herrschaft erleide, ein Knecht nicht eines Einzelnen, sondern Aller. Er möge sich nicht etwa darauf berufen, daß der Apostel Paulus von sich selbst sage: er habe sich Allen dienstbar gemacht. „Strömten zu diesem wohl aus der ganzen Welt die Ehrgeizigen, Habsüchtigen, die der Simonie Ergebenen, die Unzüchtigen und solche Ungeheuer, um durch sein apostolisches Ansehn kirchliche Ehrenstellen zu erlangen oder zu behaupten? Er, dessen Leben Christus und welchem Sterben Gewinn war, machte sich so zum Knechte der Menschen, um für Christus desto Mehrere zu gewinnen, nicht um den Gewinn der Habsucht zu mehren." Vielmehr sollte er das Wort desselben Apostels beherzigen: Ihr seyd theuer erkauft, werdet nicht der Menschen Knechte. „Was ist mehr Knechtschaft, was eines Papstes unwürdiger, als daß du dich fast in jeder Stunde mit solchen Dingen und zum Besten Solcher beschäftigst? Endlich wann ist Zeit zu beten, die Gemeinde zu unterrichten, die Kirche zu erbauen, über das göttliche Gesetz nachzudenken? Und zwar allerdings ertönen täglich in dem päpstlichen Palaste die Gesetze; aber die Gesetze Justinians, nicht des Herrn." Gern möchte er nach 2 Timoth. 2, 4 ihn auffordern, alle diese weltlichen, seinem geistlichen Amte fremdartigen Angelegenheiten von sich zu weisen; aber er fühlt wohl, daß diese Zeit nicht fähig ist, solche Wahrheiten zu vernehmen. „Glaubst du, daß diese Zeiten es ertragen würden, wenn du den um eines irdischen Erbtheils willen streitenden und einen Urtheilsspruch von dir erwartenden Leuten mit den Worten deines Herrn zuriefest: Mensch, wer hat mich zum Richter über euch gesetzt? Wie würden sie dich gleich beschuldigen, daß du deinen Primat entehrtest, der apostolischen Würde etwas vergebest. Und doch, meine ich, werden Diejenigen, welche so reden, nicht nachweisen können, wo je irgend Einer der Apostel ein Gericht gehalten, Grenzstreitigkeiten entschieden oder Länder ausgetheilt habe. Ich lese wohl, daß die Apostel vor Gericht erschienen sind, nicht daß sie selbst Gericht gehalten hätten." Dies sey keine Schmälerung der päpstlichen Würde und Gewalt; sondern vielmehr halte er sie für zu hoch, als daß sie mit solchen weltlichen Angelegenheiten sich abgeben sollte. „Eure Gewalt bezieht sich auf die Sünden, nicht auf die irdischen Besitzungen. Jener, nicht dieser wegen, habt ihr die Schlüssel des Himmelreichs empfangen, um die Menschen wegen ihrer Sünden, nicht ihrer Besitzungen wegen von demselben auszuschließen. Diese irdischen Dinge haben auch ihre Richter, die Könige und Fürsten der Welt. Warum greift ihr in ein fremdes Gebiet ein" [6])? Er klagt darüber, daß der Papst dem geistlichen Hirtenamte in seiner Erscheinung, seiner Art zu

---

1) Responde tu pro me et pro te ipso, secundum ea quae audisti et vidisti.

2) Non immerito dolemus, quod adhuc in domo b. Petri desolationis abominationem stare videmus, positis etiam propugnaculis et aliis bellorum instrumentis in altitudine sanctuarii supra corpus b. Petri. Quod licet non audeamus judicare malum esse, tamen sine dubio judicamus esse a malo, eorum videlicet, qui suae rebellionis malitia cogunt fieri talia. In Ps. 64. f. 1181.

3) Seine Worte in dem Prolog zu dem Werke de consideratione: Amor Dominum nescit, agnoscit filium et in infulis.

4) Von dem fünften werden wir später zu reden Veranlassung haben.

5) Nullum tibi venenum, nullum gladium plus formido, quam libidinem dominandi. Lib. III. c. I.

6) Habent haec infima et terrena judices suos, reges et principes terrae. Quid fines alienos invaditis? Quid falcem vestram in alienam messem extenditis?

leben und seinen Beschäftigungen so wenig entsprach; er klagt über die Hoffahrt und das Vornehmthun in seiner Umgebung [1]). Er legt ihm besonders die Pflicht an's Herz, sein geistliches Hirtenamt unter dem wilden, verderbten Volke der Römer, welches desselben besonders bedürfe, auszuüben; es wenigstens zu versuchen, ob er nicht auf ihre Bekehrung einwürken könne, daß aus den Wölfen Schafe würden. „Hier — sagte er — schone ich deiner nicht, damit Gott deiner schonen möge. Läugne es, daß du der Hirt für dieses Volk bist, oder beweise dich als solchen. Du wirst es nicht läugnen, damit nicht Der, dessen Bischofsstuhl du inne hast, dich als Erben verläugne. Es ist der Petrus, von dem man nicht weiß, daß er mit Edelsteinen oder Seide beladen, mit Gold bedeckt auf einem weißen Pferde einhergezogen, von Soldaten und umherlärmenden Dienern umgeben worden sey. Darin bist du nicht dem Petrus, sondern dem Konstantinus nachgefolgt." Er räth ihm, daß er, wenn er auch solche Ehrenbezeugungen für einige Zeit dulden müsse, doch nicht darauf Anspruch machen, und vielmehr das zu erfüllen suchen möge, was zu seiner Berufspflicht gehöre. „Wenn du auch in Purpur und Gold einhergehst, so scheue doch als Erbe des Hirten nicht die Hirtenmühe und Sorgfalt, du hast keine Ursache, des Evangeliums dich zu schämen." Nicht das irdische Schwerdt, sondern das Schwerdt des Wortes möge er gegen die unbändigen Römer gebrauchen. „Warum ziehst du von Neuem das Schwerdt, das der Herr dir in die Scheide zu stecken geboten hat. Zwar erhellt daraus, daß es auch dein Schwerdt ist, das aber nur auf dein Gebot, nicht auch durch deine Hand gezogen werden soll. Sonst würde der Herr, als Petrus sagte: Hier sind zwei Schwerdter, nicht geantwortet haben: Es ist genug, sondern: Es ist zu viel; — also sollen beide Schwerdter, das geistliche und das materielle, der Kirche dienen; aber das erste für die Kirche, das zweite auch von der Kirche, das erste von der Hand des Priesters, das zweite von der Hand des Soldaten, auf den Wink des Papstes, auf den Befehl des Kaisers gezogen werden." Es ist also die Idee Bernhards, daß, wenngleich der Papst sich unmittelbar nur mit den geistlichen Angelegenheiten beschäftigen, er doch eine gewisse Leitung auch über die Vollziehung der weltlichen Gewalt ausüben solle.

Indem er die Kirchenleitung des Papstes als diejenige, der Alles ohne Unterschied unterworfen sey, anerkennt: räth er ihm aber, sich selbst Schranken zu setzen, auch die übrigen in der Kirche bestehenden Gewalten zu achten, nicht Alles an sich reißen zu wollen. Er stellt ihm die großen Uebel dar, die aus den vielfältigen und willkührlichen Exemptionen hervorgehen müßten, das Murren und die Klagen der Kirchen, welche über ihre Verstümmelung seufzten; daher so viele Verschleuderung der Kirchengüter, Auflösung der kirchlichen Ordnung und so viel Zwiespalt. Wenn seine Gewalt auch die höchste von Gott eingesetzte sey: so solle er sie darum doch nicht für die einzige von Gott eingesetzte halten. Die Worte Röm. 13, 1, welche oft von den Vertheidigern der absoluten Willkühr gemißdeutet und gemißbraucht wurden, wendet Bernhard aber gegen dieselbe an. „Wenn auch das Folgende: Wer sich nun wider die Obrigkeit setzet, widersteht Gottes Ordnung, besonders für dich dient, doch nicht allein. Derselbe Apostel sagt: Jedermann sey unterthan den obrigkeitlichen Gewalten; er redet nicht bloß von einer, sondern von mehreren. Es ist also nicht deine Gewalt allein von dem Herrn, sondern es gilt dies auch von den in der Mitte stehenden, von den niederen Gewalten. Und wie, was Gott zusammengefügt hat, nicht von einander getrennt werden soll: so darf man auch, was Gott in das Verhältniß der Ueber- und Unterordnung gesetzt hat, nicht einander gleichsetzen. Du machst ein Ungeheuer, wenn du den Finger von der Hand losreißest und ihn unmittelbar von dem Haupte abhangen lassest. So ist es auch, wenn du an dem Leibe Christi die Glieder in eine andere Ordnung stellst, als wohin er selbst sie gestellt hat." Er beruft sich auf die von Christus selbst gestiftete Ordnung; 1 Kor. 12, 28; Ephes. 4, 16. Er macht ihn durch das Beispiel der für den Zustand der Kirche so zerrüttend gewordenen Appellationen darauf aufmerksam, wie gerade der Mißbrauch der päpstlichen Gewalt ihre Verachtung hervorrufe, und daß es das beste und sicherste Mittel der letzteren entgegenzuwürken sey, wenn man den ersteren hemme [2]). Warnend sagt er zu dem Papste, auf das Gericht Gottes in der Geschichte hinweisend: „Versuche es einmal, beides mit einander zu verbinden, als Herrscher Nachfolger des Apostels seyn, oder als Nachfolger des Apostels herrschen zu wollen. Das Eine oder das Andere mußt du fahren lassen. Wenn du beides zugleich haben willst, wirst du beides verlieren." Er hält ihm drohend die Worte Hosea 8, 4 entgegen [3]).

Aber bis an sein Ende im J. 1153 hatte der Papst Eugen mit dem unruhigen Geiste der Römer und dem Einflusse der von Arnold ausgestreuten Grundsätze zu kämpfen, und diese Kämpfe dauerten bis unter der Regierung seines zweiten Nachfolgers, Hadrians IV., fort. Unter dem Volke und unter den Großen hatte sich eine bedeutende Parthei gebildet, welche dem Papste keine Art von weltlicher Herrschaft lassen wollte. Und es scheint unter diesen zwei Schattirungen gegeben zu haben. Eine Volksschaar [4]) soll in ihrem Uebermuthe

1) Ita omne humile probro ducitur inter Palatinos, ut facilius qui esse, quam qui apparere humilis velit, invenias.

2) Lib. III. c. II. §. 12. Videris tu, quid sibi velit, quod zelus vester assidue paene vindicat illum (contemptum), istam (usurpationem) dissimulat. Vis perfectius coërcere contemptum? Cura in ipso utero pessimae matris praefocari germen nequam, quod ita fiet, si usurpatio digna animadversione mulctetur. Tolle usurpationem, et contemptus excusationem non habet.

3) Lib. II. c. VI. §. 11. I ergo tu et tibi usurpare aude aut dominans apostolatum aut apostolicus dominatum. Plane ab alterutro prohiberis. Si utrumque simul habere voles, perdes utrumque. Alioquin non te exceptum illorum numero putes, de quibus queritur Deus. Osea 8, 4.

4) Rusticana quaedam turba absque nobilium et majorum scientia, wie der Papst Eugen selbst schreibt, Martene et Durand collectio amplissima T. II. f. 554.

so weit gegangen seyn, daß sie aus der Mitte der Römer selbst einen neuen Kaiser, das vom Papste unabhängige römische Reich wieder herzustellen, wählen wollte. Der andere Theil, zu dem die Großen gehörten, wollte den Kaiser Friedrich I. an die Spitze der römischen Republik stellen und sich mit demselben gegen den Papst in gemeinsamem Interesse verbinden. Ihn forderte sie auf [1]), nach alter Weise von dem senatus populusque Romanus die Kaiserkrone zu empfangen, nicht aber von den häretischen und abtrünnigen Geistlichen und den falschen Mönchen, welche ihrem Berufe zuwider handelten, der evangelischen und apostolischen Lehre zum Trotze eine Herrschaft ausübten und mit Verachtung aller göttlichen und menschlichen Gesetze die Kirche Gottes und das Reich der Welt in Verwirrung setzten. „Diejenigen, welche Stellvertreter Petri seyn wollen, — wird in dem im Geiste dieser Parthei an den Kaiser Friedrich I. erlassenen Schreiben gesagt — handeln den Lehren, welche er selbst in seinen Briefen ertheilt, zuwider. Wie können sie mit dem Apostel Petrus sagen: Siehe! wir haben Alles verlassen und sind dir nachgefolgt; — und: Gold und Silber habe ich nicht? Wie kann der Herr zu Solchen sagen: Ihr seyd das Licht der Welt, das Salz der Erde? Vielmehr ist auf sie anzuwenden, was der Herr von dem dumm gewordenen Salze sagt. Nach irdischem Reichthum trachtend, verderben sie den wahren Reichthum, von dem das Heil der Welt ausgegangen ist. Wie kann auf sie jenes Wort angewandt werden: Selig sind die Armen im Geiste, da sie weder in der That, noch der Gesinnung nach arm sind?"

Erst dem Papste Hadrian IV. gelang es unter günstigeren Umständen, unterstützt von dem Kaiser Friedrich I. [2]), die arnold'sche Parthei ihres Hauptes zu berauben und sie ganz zu unterdrücken. Es traf sich im ersten Jahre der Regierung Hadrians (1155), daß ein Kardinal, der zum Papste ging, von Anhängern Arnolds angegriffen und verwundet worden. Dies bewog den Papst, ganz Rom mit dem Interdikte zu belegen, um dadurch die Vertreibung Arnolds und seiner Parthei zu erzwingen. Dies Mittel verfehlte seinen Zweck nicht. Das Volk, welches den Stillstand des Gottesdienstes nicht ertragen konnte, nöthigte nun selbst die Vornehmen, den Arnold und dessen Freunde hinwegehen zu lassen. Arnold fand, nachdem er sich von Rom hinwegbegeben, bei italienischen Großen Schutz. Auf Befehl des nach Italien gekommenen Kaisers Friedrich aber wurde er seinen Beschützern entrissen und der päpstlichen Gewalt übergeben. Der Präfekt von Rom bemächtigte sich seiner sodann und ließ ihn erhängen. Sein Leichnam wurde verbrannt und die Asche in die Tiber geworfen, damit seine Gebeine nicht als Reliquien eines Märtyrers von den ihm mit Begeisterung ergebenen Römern verehrt werden sollten [3]). Würdige Männer, welche sonst eifrige Vertheidiger der kirchlichen Rechtgläubigkeit und der Hierarchie waren, wie ein Gerhoh von Reichersberg, mißbilligten es theils, daß Arnold wegen der von ihm verbreiteten Irrthümer mit dem Tode bestraft worden; theils, daß von dem geistlichen Tribunal ein Todesurtheil ausgegangen war, oder dasselbe wenigstens einen solchen bösen Schein sich zugezogen hatte. Von Seiten der römischen Curie wurde aber zur Entschuldigung dieses Verfahrens gesagt: „es sey dies ohne Wissen und gegen Willen der römischen Curie geschehen. Der Präfekt von Rom habe den Arnold der Gefangenschaft, in der er sich befand, entrissen, und dessen Knechte hätten ihm aus Rache wegen des durch Arnolds Parthei erlittenen Schadens getödtet. Arnold sey also nicht um seiner Lehre willen, sondern wegen des durch ihn veranlaßten Aufruhrs hingerichtet worden." Es fragt sich, ob dies mit Aufrichtigkeit gesagt worden, oder ob nach jenem Sprüchworte der Entschuldigung eine Anklage zum Grunde liegt. Gerhoh aber meinte, in diesem Falle hätten sie wenigstens, wie es einst David bei dem Tode Abners (2 Sam. 3) machte, dadurch — daß sie Arnold begraben lassen und seinen Tod betrauerten, nicht aber zuließen, daß man seinen Leichnam verbrannt und die Ueberbleibsel in das Wasser geworfen habe — sich von der Schuld lossagen sollen [4]).

Aber die Idee, für welche Arnold gekämpft hatte und für welche er gestorben war, würkte auch nach seinem Tode in mannichfaltigen Formen fort: die Idee einer Reinigung der Kirche von den fremdartigen weltlichen Elementen, mit denen sie sich vermischt hatte, ihrer Wiederherstellung zu ihrem ursprünglichen geistlichen Charakter. Selbst Derjenige, welcher Arnold der Macht seiner Feinde überliefert hatte, der Kaiser Frie-

1) S. den im Namen dieser Parthei und im Sinne derselben von einem gewissen Wezel an den Kaiser Friedrich I. im J. 1152 geschriebenen Brief In der angeführten Sammlung T. II. f. 54.

2) Bei ihm hatte Eugen jenen oben angeführten Plan eines Theils der arnold'schen Parthei benutzt, um dieselbe als eine auch das kaiserliche Interesse beeinträchtigende darzustellen. Die Worte des Papstes Eugen in dem oben angeführten Briefe an den kaiserlichen Gesandten, den Abt Wibald: Quod quia contra coronam regni et carissimi filii nostri, Friderici Romanorum regis, honorem attentare praesumunt, eidem volumus per te secretius nuntiari.

3) S. Acta Vaticana bei Baronius annal. ad a. 1155. No. I. et IV., und Otto von Freisingen de gestis F. I. l. II. c. XX.

4) Gerhoh's merkwürdige Worte über Arnold: Quem ego vellem pro tali doctrina sua, quamvis prava, vel exilio vel carcere aut alia poena praeter mortem punitum esse vel saltem taliter occisum, ut Romana ecclesia seu curia ejus necis quaestione careret. Nam, sicut ajunt, absque ipsorum scientia et consensu a praefecto urbis Romae de sub eorum custodia, in qua tenebatur, ereptus ac pro speciali causa occisus ab eius servis est; maximam siquidem cladem ex occasione ejusdem doctrinae (worin also auch zu liegen scheint, daß Arnold's Grundsätze nur Veranlassung zu dem Aufruhr gegeben hatten, nicht daß er selbst ihn angestiftet) idem praefectus a Romanis civibus perpessus fuerat; quare non saltem ab occisi crematione ac submersione ejus occisores metuerunt? Quatenus a domo sacerdotali sanguinis quaestio remota esset, sicut David quondam honestas Abner exequias providit atque ante ipsas flevit, ut sanguinem fraudulenter effusum a domo ac throno suo removeret. Sed de his ipsi viderint. Nihil enim super his nostra interest, nisi cupere matri nostrae, sanctae Romanae ecclesiae id quod bonum justum et honestum est. Es ist ihm wichtig, sich so zu erklären: ne videatur neci ejus perperam actae accensum praebere. S. Gretser's Werke T. XII., in den Prolegomenen zu den Schriften gegen die Waldenser f. 12.

drich, mußte sich nachher — wenn auch durch ein Interesse von andrer Art, ein politisches, bewogen — einer solchen Richtung anschließen. Mit diesem Kaiser beginnt eine neue Epoche in der Geschichte des Papstthums, der hundertjährige Kampf der Päpste mit den Kaisern des hohenstaufenschen Hauses. Es war nicht, wie bisher, der Kampf der Päpste mit solchen Fürsten, welche ihnen vereinzelt entgegenstanden und mehr nach augenblicklichen Interessen, als nach einem vesten Plane handelten; sondern ein Kampf, der von dreien Fürsten, die einander nachfolgten, mit aller Macht, Kraft und Klugheit nach einem consequenten Plane, den sie nach augenblicklichen durch die Umstände veranlaßten Nachgeben immer wieder aufnahmen, beharrlich fortgesetzt wurde. Hier mußte es sich entscheiden, ob das Papstthum durch irgend eine Macht von außen her gestürzt werden konnte, oder nur siegreich aus einem solchen Kampfe hervorgehen konnte.

Als Friedrich zum ersten Male nach Italien kam und schon großes Schrecken in Rom sich verbreitete, zeigte doch der Erfolg, daß man dazu keinen Grund hatte. Der Kaiser suchte das gute Einverständniß mit dem Papste zu erhalten, daß sey es, er erst seine Macht in Italien zu bevestigen willens war, ehe er sich in diesen gefährlichen Krieg einließ; oder sey es, daß er es versuchen wollte, ob er sich nicht mit dem Papste für seine Zwecke verbinden könne [1]). Wenn er das Letztere versuchen wollte, mußte er wenigstens bald sich überzeugen, daß dies etwas Unmögliches war. Das kirchlich-theokratische System konnte keine Macht neben sich dulden; sondern es verlangte von jeder andern unbedingte Unterwerfung. Die unbeugsamen Anmaßungen desselben erkannte Friedrich in dem Streite darüber, daß er dem Papste [2]) den Steigbügel halten sollte, in den Gemälden und Inschriften des päpstlichen Palastes, welche den Papst als Lehnsherrn des Kaiserthums darstellten [3]).

So reifte nun in dem Kaiser der Entschluß, die nächste Veranlassung zu benutzen, um gegen diese päpstlichen Anmaßungen sich aufzulehnen. Eine solche Gelegenheit gab ihm der Papst vielleicht unverschuldeter Weise. Ein Bischof von Lund in Schweden war auf seiner Rückkehr von einer Wallfahrt nach Rom von deutschen Rittern geplündert und gefangen genommen worden. Der Papst beklagte sich bei dem Kaiser in einem Briefe vom J. 1157 darüber, daß er dies ungestraft habe geschehen lassen und sich des Bischofs nicht angenommen. Er erinnerte ihn an den Dank, den er dem päpstlichen Stuhle schuldig sey, wie sehr sich dieser bei seiner Anwesenheit in Rom um ihn verdient gemacht habe; und dabei erwähnte er besonders die Ertheilung der Kaiserkrone, als wenn diese von der päpstlichen Bestimmung abgehangen [4]). Doch — setzte er hinzu — würde es ihn auch nicht reuen, wenn der Kaiser möglicherweise noch größere Wohlthaten von ihm empfangen hätte [5]). Als dieser Brief dem Kaiser auf dem Reichstage zu Besancon vorgelesen wurde, brachte er eine heftige und allgemeine Bewegung hervor. Nicht ohne Grund konnte man die Ausdrücke, in welchen der Papst von Ertheilung der Kaiserkrone sprach, anstößig finden; und indem man damit das, was er von den Wohlthaten gesagt, zusammenhielt: legte man auch darin, da sich der Kaiser an jene Gemälde und Inschriften, die er zu Rom gesehen, erinnerte [6]), den

---

1) Es sind die merkwürdigen Worte des freilich sehr feindselig gegen das kaiserliche Interesse gesinnten Johann von Salisbury, ep. 59: Scio quid Teutonicus moliatur. Eram enim Romae praesidente b. Eugenio, quando prima legatione missa in regni sui initio, tanti ausi impudentiam, tumor intolerabilis, lingua incauta detexit. Promittebat enim, se totius orbis reformaturum imperium, urbi subjiciendum orbem, eventuque facili omnia subacturum, si ei ad hoc solius Romani pontificis favor adesset. Id enim agebat, ut in quemcunque demutatis inimicitiis materialem gladium imperator, in eundem Romanus pontifex spiritualem gladium exereret. Also die Idee einer politisch-geistlichen Weltmonarchie.

2) Es wurde das Mährchen herumgetragen, daß der Kaiser Konstantin dem römischen Bischof Silvester einen solchen Dienst geleistet, und dies wußte man in der unkritischen Zeit wohl zu benutzen. Wir entnehmen dies aus den Worten Gerhoh's in seiner Syntagma de statu ecclesiae c. XXIV., Gretser T. VI, fol. 258: Cui ad honoris cumulum et ipse Constantinus tenens frenum per civitatem stratoris officium exhibuit. An einer andern Stelle preist Gerhoh diesen Triumph der Hierarchie in solchen merkwürdigen Worten: Regnis idololatris, schismaticis atque indisciplinatis usque ad sui fastus defectum curvatis amplius glorificanda et coronanda erat sacerdotalis dignitas, ita ut stratoris quoque officium pontifici Romano a regibus et imperatoribus exhibendum sit. Charakteristisch stellt sich in ihm der Geist dieser Parthei dar, wenn er, berauscht durch seine Begeisterung für das über Alles triumphirende Priesterthum, das Ziel in der Zukunft vor sich sieht, daß an die Stelle des Kaiserthums nur lauter kleine Fürsten mit geringeren Namen treten würden, welche gegen die Kirche nichts unternehmen könnten. Haec nimirum spectacula — sagt er nach der vorhin angeführten Stelle — nunc regibus partim ablatis, partim diminuto eorum regno humilitatis, et exaltato sacerdotio delectant spectatorem benevolum, torquent invidum, qui ut amplius crucietur et pius oculus magis jucundetur etc., succedet in saeculari dignitate minoris nominis potestas diminutis regnis magnis in tetrarchias aut minores etiam particulas, ne premere valeant ecclesias et ecclesiasticas personas. In Ps. 64. L. c. f. 1190.

3) Auf die Gemälde, welche die Grundsätze des päpstlichen Systems sinnbildlich bezeichneten, spielt auch Johann von Salisbury in dem angeführten Briefe an: Sic ad gloriam patrum teste Lateranensi palatio, ubi hoc invisibilibus picturis et laici legunt, ad gloriam patrum schismatici, quos saecularis potestas intrusit, dantur pontificibus pro scabello.

4) Quantam tibi (Romana ecclesia) dignitatis plenitudinem contulerit et honoris et qualiter imperialis insigne coronae libentissime conferens.

5) Si majora beneficia excellentia tua de manu nostra suscepisset, si fieri posset.

6) Das Bild des Kaisers Lothar II., wie er von dem Papste mit der Kaiserkrone belehnt wird, mit der Ueberschrift:

Rex venit ante fores, jurans prius urbis honores
Post homo fit Papae, sumit quo dante coronam.

Nach der Erzählung des Geschichtschreibers Radwik I., 10 hatte der Papst auf freundliche Vorstellungen des Kaisers versprochen, daß dies weggenommen werden sollte.

schlimmsten Sinn hinein, welchen das Wort beneficium nach dem damaligen Sprachgebrauche als Bezeichnung einer Belehnung haben konnte, obgleich hier der Zusammenhang gegen eine solche Deutung entschied. Die päpstlichen Legaten, welche den Brief überbracht hatten, waren durch ihre Sinnesart am wenigsten dazu geeignet, die aufgeregten Gemüther zu beruhigen. Einer derselben, der Kardinal Roland aus Siena, Kanzler der römischen Kirche, wagte es, als man an jenen Worten des päpstlichen Schreibens Anstoß nahm, darauf zu antworten: „Und von wem hat dann der Kaiser die Regierung erhalten, wenn nicht vom Papste?" Diese Worte erregten so große Wuth, daß Dem, der dies ausgesprochen, ohne den Schutz des Kaisers schwere Rache gedroht hätte. Die Legaten wurden mit Schimpf entlassen, es ward ihnen geboten, unmittelbar nach Rom zurückzureisen und unterwegs keinen Bischof oder Abt zu besuchen, damit sie nicht im Reiche umherreisen und keine Gelegenheit erhalten sollten, Unruhen zu stiften oder Erpressungen auszuüben [1]). Aus derselben Absicht beschränkte er den beständigen lebendigen Verkehr, welcher bisher zwischen Deutschland und Rom durch Wallfahrten und Appellationen stattfand. Er suchte dafür zu sorgen, daß sein Verfahren gegen den Papst überall in dem rechten Lichte erkannt wurde. Er ließ deshalb in dem ganzen Reiche ein Schreiben bekannt machen, worin er von dem Geschehenen und den Gründen, warum man so handeln gemußt, Bericht erstattete. Er nannte sich hier, im Gegensatze mit den päpstlichen Anmaßungen, den Gesalbten des Herrn, der von der göttlichen Allmacht, von welcher alle Gewalt im Himmel und auf Erden herrühre, die Regierung erhalten habe. „Da durch die Wahl der Fürsten von Gott allein unsere Regierung herrührt, — erklärte er — da der Herr bei seinem Leiden zweien Schwerdtern die Regierung der Welt übertragen hat, und da der Apostel Petrus der Welt diese Vorschrift ertheilt hat: Gott zu fürchten, den König zu ehren; so erhellt es, daß wer sagt, wir hätten die Kaiserkrone als Beneficium von dem Papste empfangen, der göttlichen Ordnung und der Lehre des Petrus widerspricht und einer Lüge sich schuldig macht." Der Papst beklagte sich zuerst in einem an die deutschen Bischöfe erlassenen Briefe bitter über dies Verfahren des Kaisers und forderte sie auf, ihren Einfluß bei demselben anzuwenden, um ihn zur Besinnung zu bringen. Aber die Bischöfe waren hier mit dem Kaiser einverstanden. Sie übersandten ihm dies Schreiben, und er ertheilte ihnen eine auch auf den Papst berechnete Antwort. Darin erklärte er sich zwar entschlossen, dem Haupte der Kirche die gebührende Ehre zu erweisen; aber auch die Unabhängigkeit seiner Kaiserkrone zu behaupten. Keineswegs — erklärte er — sey es seine Absicht, Diejenigen zu hindern, welche mit Zeugnissen ihrer kirchlichen Vorgesetzten nach Rom wallfahrten oder aus andern vernünftigen Gründen dahin reisen wollten; sondern nur jenen Mißbräuchen habe er sich widersetzen wollen, von denen er mit Recht sagen konnte, daß alle Kirchen seines Reiches damit belastet würden und alle Klosterzucht dadurch aufgelöset worden [2]). „In der Welthauptstadt — schreibt er — hat Gott durch das Kaiserthum die Kirche erhöht, in der Welthauptstadt sucht jetzt die Kirche nicht durch Gott, wie wir meinen, das Kaiserthum zu zerstören. Mit dem Gemälde begann es, von dem Gemälde kam es zur Schrift, die Schrift will sich geltendes Ansehn verschaffen. Wir werden das nicht leiden, nicht tragen. Eher wollen wir die Krone niederlegen, als daß wir dieselbe zugleich mit uns so sehr erniedrigen lassen sollten. Die Gemälde müssen vertilgt, das Geschriebene muß zurückgenommen werden, auf daß die Denkmäler des Streites zwischen dem Kaiserthum und dem Priesterthum nicht ewig fortdauern" [3]). Indem die Bischöfe diese Erklärung des Kaisers dem Papste mittheilten, bezeugten sie ihm, daß jene Worte seines Schreibens bei allen deutschen Fürsten, wie bei dem Kaiser heftigen Unwillen erregt hätten; daß sie selbst diese Worte wegen ihrer Zweideutigkeit nicht zu vertheidigen wagten. Sie stellten ihm die große Gefahr vor, welche aus diesem Streite hervorgehen könne und baten ihn dringend, daß er durch ein versüßendes Schreiben den Kaiser zu besänftigen suchen möge.

Da nun der Kaiser mit einem Heere nach Italien aufbrach, gab die Furcht den Vorstellungen der deutschen Bischöfe noch mehr Gewicht bei dem Papste. Er schickte an den Kaiser eine zweite Gesandtschaft, zu welcher er zwei Kardinäle wählte, die, von jenem hierarchischen Starrsinne fern, vielmehr gewandte Weltleute waren. Diese Gesandten überbrachten dem Kaiser einen andern Brief, der durch mildernde Erklärung jener Worte, welche den Anstoß gegeben hatten, ihn besänftigen sollte. Gegen die dem Worte beneficium gegebene Deutung konnte er sich durch Berufung auf die Etymologie, den gewöhnlichen lateinischen Sprachgebrauch und zugleich den der Bibel leicht verwahren [4]). Auch in Beziehung auf das andere Bedenken wies er die Mißdeutung seiner Worte zurück, ohne sich aber doch bestimmter zu erklären [5]).

So wurde für's Erste das gute Verhältniß zwischen

---

1) Die Worte in dem Briefe des Kaisers, worin er dies anführt und motivirt: Porro quia multa paria literarum apud eos reperta sunt et schedulae sigillatae ad arbitrium eorum adhuc scribendae (also mit dem päpstlichen Siegel versehene unbeschriebene Blätter, die sie nach den Umständen ausfüllen sollten; so große Macht war ihnen überlassen), quibus sicut hactenus consuetudinis eorum fuit, per singulas ecclesias Teutonici regni conceptum iniquitatis suae virus respergere, altaria denudare, vasa domus Dei apportare, cires excoriare nitebantur. Eine Schilderung von den durch die päpstlichen Legaten ausgeübten Erpressungen, welche wir nach Vergleichung mit andern Nachrichten dieser Zeit gewiß nicht für übertrieben halten dürfen.

2) Illis abusionibus, quibus omnes ecclesiae regni nostri gravatae et attentatae sunt et omnis paene claustrales disciplinae emortuae et sepultae, obviare intendimus.

3) Picturae deleantur, scripturae retractentur, ut inter regnum et sacerdotium aeterne inimicitiarum monumenta non remaneant.

4) Hoc nomen ex bono et facto est editum et dicitur beneficium apud nos non feudum, sed bonum factum.

5) Per hoc vocabulum (das anstößige Wort „contulimus") nihil aliud intelleximus, nisi quod superius dictum est imposuimus.

dem Kaiser und dem Papste wieder hergestellt; doch konnte dies bei so entgegengesetztem Interesse und so entgegengesetzten Grundsätzen nicht lange dauern, und der Aufenthalt des Kaisers in Italien im J. 1158 mußte, da derselbe mit glücklichem Erfolge seine Macht in diesem Lande zu bevestigen suchte, manche Collisionen zwischen Beiden herbeiführen. Der Papst konnte es dem Kaiser nicht verzeihen, daß er die Souverainitätsrechte über Rom geltend machte, von den Bischöfen den Vasalleneid sich leisten ließ, die Appellationen nach Rom beschränkte und den Einfluß der päpstlichen Legaten in Deutschland zu hemmen suchte. Unter diesen Spannungen schrieb er an den Kaiser einen kurzen Brief, in welchem er sich über seinen Mangel an Ehrerbietung gegen den Apostel Petrus und die römische Kirche sehr beklagte. Welche Anmaßung sey es, daß er in seinen Briefen an den Papst seinen eigenen Namen dem päpstlichen voranstelle. Wie sehr er die dem Apostel Petrus gelobte Treue verletzte, da er von Denen, welche Alle Götter seyen und Söhne des Höchsten, den Huldigungseid verlange und ihre geheiligte Hand in die seinige füge. Er machte es ihm zum Vorwurf, daß er den päpstlichen Legaten die Kirchen und Staaten seines Reiches verschließe. Er ermahnte ihn zur Reue. In dem Antwortsschreiben sprach sich eine Denkweise aus, welche Trennung des Geistlichen und Weltlichen, in Beziehung auf die römische Kirche, wie alle andere Kirchen, verlangte. Schon die Ueberschrift gab die Denkweise des Kaisers deutlich zu erkennen, in dem darin ausgesprochenen Wunsch, daß er allem dem treu bleiben möge, was Jesus durch Wort und That gelehrt habe. Er läugnete es, daß die Päpste nach göttlichem Rechte weltliche Besitzungen hätten, Alles verdankten sie den Schenkungen der Fürsten, wie zuerst Silvester von dem Kaiser Constantin Alles erhalten habe. Nach altem Rechte stelle er, wenn er an den Papst schreibe, seinen Namen dem päpstlichen voran, und dies stehe auch dem Papste in seinen Briefen an den Kaiser frei. Er erkannte den höheren gottgeweihten Charakter der Bischöfe an; es schien ihm aber durchaus in keinem Widerspruche damit zu stehen, daß er sich den Lehnseid von ihnen leisten lasse, und er berief sich auf Christi Vorbild. „Da euer und unser Meister, der von einem Könige, als einem Menschen, sich nichts geben zu lassen brauchte, sondern alles Gute Allen verleiht, für sich und den Petrus dem Kaiser den Zins entrichtete und auch das Beispiel gab, so zu handeln, indem er spricht: Lernt von mir, denn ich bin sanftmüthig und von Herzen demüthig. Entweder also — sagt er — mögen sie uns die Regalien lassen, oder wenn sie aus denselben Nutzen ziehen wollen, so mögen sie Gott geben, was Gottes, und dem Kaiser, was des Kaisers ist." Die Kirchen und Länder habe er den Kardinälen verschlossen, weil sie nicht kämen, um zu predigen, Frieden zu stiften und zu bessern, sondern um zu plündern und ihre unersättliche Habsucht zu befriedigen. Wenn aber Solche kommen würden, wie das Beste der Kirche sie verlange, werde er nicht zögern, mit allem Nöthigen sie zu versorgen. Der Kaiser gab dem Papste zu bedenken, wie sehr es mit der Demuth und Sanftmuth, worin er als Christi Stellvertreter das Beispiel geben sollte, in Widerspruch stehe, wenn er über solche Dinge Streit errege und in welches nachtheilige Licht er sich bei den Leuten der Welt dadurch setzen müsse! — Auch durch fortgesetzte Unterhandlungen konnte der Streit zwischen dem Papste und dem Kaiser nicht beigelegt werden. Schon war Hadrian im Begriff, zu heftigeren Maaßregeln wider den Kaiser zu schreiten, als gerade in diesem kritischen Momente, im J. 1159, sein Tod erfolgte.

Der Tod Hadrians in diesem Zeitpunkte mußte eine Spaltung bei der Papstwahl zur Folge haben; denn es bestanden, wie gewöhnlich in solchen Verhältnissen, zwei Partheien unter den Kardinälen. Die eine, welche die Anmaßungen des hierarchischen Systems mit aller Kraft durchzusetzen und die stärksten, heftigsten Maaßregeln anzuwenden entschlossen, die andere, welche zu milderem Verfahren geneigt war. Die erstere, an deren Spitze der verstorbene Papst selbst gestanden, wollte sich mit den Feinden des Kaisers in Italien und Sicilien verbinden und den Bann über ihn aussprechen; die andere, zu der diejenigen Kardinäle gehörten, welche schon unter der vorigen Regierung die Unterhandlungen mit dem Kaiser betrieben hatten, wünschte eine friedliche Ausgleichung der Streitigkeiten. Die erste Parthei wählte den Kardinal Roland von Siena zum Papste, und dieser nannte sich Alexander III.; die zweite den Kardinal Octavian, der sich den Namen Victor IV. gab. Es konnte bei dem Kaiser kein Zweifel darüber stattfinden, welche unter diesen beiden Partheien seinem Interesse die günstigste sey; wie auch die beiden Päpste durch den verschiedenen Ton, in dem sie zu ihm sprachen, ihre verschiedenen Grundsätze zu erkennen gaben. Aber er war fern davon, sich in die inneren Angelegenheiten der Kirche mischen zu wollen; er wünschte diesen Streit nur zu benutzen, um nach dem Beispiele der Ottonen und Heinrichs III. die gesetzmäßigen Maaßregeln zur Tilgung dieser Spaltung und zur Einsetzung eines allgemein anerkannten Papstes treffen zu können. Er berief auf das J. 1160 nach Pavia eine Kirchenversammlung, vor welcher beide Kompetenten erscheinen sollten, ihre Ansprüche auf die päpstliche Würde durch dieselbe untersuchen zu lassen. Aber Alexander betrachtete sich ohne Rücksicht auf irgend eine andere Untersuchung als einzig rechtmäßigen Papst und erklärte es für eine unerhörte Anmaßung, daß ein Laie sich in einer solchen Sache zum Richter aufzuwerfen wage; er betrachtete das Concil zu Pavia als eine durchaus unrechtmäßige Versammlung, Victor hingegen erkannte diesen Richterstuhl an. Als das Concil versammelt war, erklärte der Kaiser, er habe nun das, was seines Berufs sey, vollzogen, ihm bleibe nun nichts Anderes übrig, als die Entscheidung Gottes durch Diejenigen, welche er zu Richtern in dieser Sache eingesetzt habe, abzuwarten; worauf er sich von den Verhandlungen zurückzog. Das Concil erkannte den Victor als rechtmäßigen Papst an, und Friedrich suchte dessen Ansehn durch alle Mittel seiner Macht und seines Einflusses zu befördern. Wenngleich aber Alexander der Gewalt des Kaisers weichen und im J. 1162 in Frankreich eine Zufluchtstätte suchen mußte: so gewann er doch die öffentliche Meinung in der Kirche immer mehr für sich, die Häupter der Geistlichkeit und des Mönchsthums standen auf seiner Seite, oder verlangten ein wahres allgemeines Concil, das allein diesen Streit entscheiden

könne [1]). Alle, welche dem Interesse des kirchlich-theokratischen Systems zugethan waren, sahen in Alexander den Verfechter einer heiligen Sache und in Victor ein Werkzeug der kaiserlichen Macht [2]). Auch Alexander verdankte wieder viel dem Einflusse der Mönche [3]).

Zu noch geringerem Ansehn als Victor gelangten die von der kaiserlichen Parthei ernannten Nachfolger, Paschalis III. (1164) und Calixt III. (1168). Die Tyrannei, welche der Kaiser in Italien ausübte, der Kampf der lombardischen Staaten für ihre Freiheit verschaffte dem Papste Bundesgenossen, mit denen er sich immer enger gegen den Kaiser verbinden konnte; und nach dem unglücklichen Feldzuge in Italien im J. 1176 wurde dadurch Friedrich bewogen, im J. 1177 zu Venedig mit dem Papste einen Frieden unter den von diesem vorgeschriebenen Bedingungen zu schließen. Dieser Sieg wurde von den Anhängern des kirchlich-theokratischen Systems als ein Gottesgericht für das Papstthum gedeutet [4]). Zur Besiegelung dieses Sieges diente das lateranensische Concilium, welches Alexander, als allgemein anerkannter Papst, im J. 1179 hielt und von welchem auch eine Verordnung über die Papstwahlen gemacht wurde, ähnlichen Spaltungen, wie die zuletzt erfolgten, vorzubeugen. Es wurde dadurch bestimmt [5]), daß der von zwei Dritteln der Kardinäle Erwählte rechtmäßiger Papst seyn solle, und wenn der von der Minorität des andern Drittels Erwählte sich dagegen als Papst behaupten wolle, solle ihn und seine Anhänger die Excommunikation treffen.

Noch stärker zeigte sich die Macht des Papstthums in einem andern Kampfe der weltlichen Macht und der Kirche von einer andern Seite her, in England. Thomas Becket war als Archidiakonus an den Hof des Königs Heinrich II. von England gekommen und hatte sich dessen Gunst immer mehr erworben, so daß er zu seinem Kanzler ernannt wurde und Alles bei ihm galt. Ohne Zweifel glaubte daher der König sein Interesse am sichersten zu befördern, wenn er die Erledigung des Erzbisthums zu Canterbury im J. 1162 benutzte, um seinen Günstling, den bisher ihm so sehr ergebenen Mann, zum Primas der englischen Kirche zu machen, und ihn zugleich als Kanzler in denselben Verhältnissen bleiben ließ. Er sah sich aber in seiner Erwartung durchaus getäuscht, da Thomas Becket die Gestalt seines Lebens von nun an ganz veränderte [6]) und mit noch größerem Eifer dem Interesse der Hierarchie diente, als er bisher dem Interesse des Königs gedient hatte. Es war ihm eine Gewissensangelegenheit, der Sache der Kirche, der Würde des Priesterthums, wie ihm dies von dem damaligen hierarchischen Gesichtspunkte aus erschien, nicht das Geringste zu vergeben [7]). Als er die Kanzlerwürde niederlegte, erkannte der König Heinrich darin wohl ein Zeichen seiner veränderten Denkweise über die politischen und kirchlichen Interessen und wurde dadurch zuerst gegen ihn eingenommen, und immer mehr mußte seine bisherige Zuneigung in Abneigung übergehen, da er in dem Mann, in welchem er einen dankbaren eifrigen Diener zu finden gehofft hatte, seinen schroffsten Widersacher sah. Ein Beweis davon, wie viel die großen äußerlichen Privilegien dem wahren In-

1) So der Propst Gerhoh, der die Versammlung zu Pavia nur eine „curia Papiensis" nennt. In Ps. 133. f. 1042.

2) So Thomas Becket, Erzbischof von Canterbury, oder Johann von Salisbury in dessen Namen ep. 48. in den Br. des Joh. von Salisbury, in einem Briefe an den König Heinrich II. von England, den der Kaiser für Victor zu gewinnen suchte: Absit, ut in tanto periculo ecclesiae pro amore et honore hominis faciatis, nisi quod crederetis Domino placiturum, nec decet majestatem vestram, si placet, ut in tota ecclesia regni vestri superponatis hominem, qui sine electione, ut publice dicitur, sine gratia Domini per favorem unius imperatoris tantum honorem ausus est occupare. Nam tota fere ecclesia Romana in parte Alexandri est. Incredibile autem est, quod pars illa possit obtinere, praevalere per hominem, cui justitia deest, cui Dominus adversatur. Er führt sodann die Beispiele der Päpste seit Urban II. an, welche schwach begannen und, nachdem sie in Frankreich Anerkennung gefunden, über ihre Gegner siegten. Sehr stark erklärt sich Johann von Salisbury gegen das Concil zu Pavia: Universalem ecclesiam quis particularis ecclesiae subjecit judicio? Quis Teutonicos constituit judices nationum? Quis hanc brutis, impetuosis hominibus auctoritatem contulit, ut pro arbitrio principem statuant super capita filiorum hominum?

3) In der Lebensbeschreibung des Bischofs Anthelm von Bellay in den Actis Sanctor. Jun. T. V. c. III. f. 232 wird erzählt, daß, quum universa paene anceps ecclesia vacillaret, der Karthäuserorden zuerst für Alexander gewürkt habe: Praecedentibus itaque Cartusiensibus et Cisterciensibus Alexander papa ecclesiarum in partibus Galliae, Britanniae atque Hispaniae cito meruit obedientiam habere.

4) So schrieb Johann von Salisbury, der aus diesem Erfolge die Hoffnung ableitete, daß der Kampf für das Interesse der Kirche in England einen gleichen Ausgang haben werde, ep. 254.: Nam quae capiti schismatis confurebant membra cointereunt eoque succiso corpus totum necesse est interire. Vidimus, vidimus hominem, qui consueverat esse sicuti leo in domo sua, domesticos evertens et opprimens subjectos sibi, latebras quaerere et tanto terrore concuti, ut vix tutus esset in angulosis abditis suis. Illum, illum imperatorem, qui totius orbis terror fuerat, utinam vidissetis ab Italia fugientem cum ignominia sempiterna, ut his cautelam procuret aut ruinam, qui catholicorum laboribus insultabant ex successibus et furore ejus. Ergo conceptam laudem Dei silere quis poterit? Ipse enim est, qui facit mirabilia magna solus.

5) Can. I.

6) Doch ließ er sich durch den ascetischen Eifer nicht bewegen, mit seiner Kost solche Veränderungen vorzunehmen, die seiner bisherigen Gewöhnung zu sehr zuwider waren; und da ihm einst an der gemeinsamen Tafel der Geistlichen ein Fasan vorgesetzt wurde, sagte er zu einem der Tischgenossen, der daran Anstoß nahm: „Wahrlich, mein Bruder, wenn ich nicht irre, issest du mit größerer Gierde deine Bohnen, als ich den mir vorgesetzten Fasan." S. die Lebensbeschreibung von Heribert von Boseham ed. sup. mit den Briefen des Thomas in der Sammlung der vier Lebensbeschreibungen, p. 25.

7) Der eifrige Freund des Erzbischofs, Johann von Salisbury, äußert sich etwas unzufrieden mit dem zuerst schrofferen Verfahren desselben: Novit cordium inspector, et verborum judex et operum, quod saepius et asperius, quam aliquis mortalium corripuerim archiepiscopum de his, in quibus ab initio dominum regem et suos zelo quodam inconsultius visus est ad amaritudinem provocasse, cum pro loco et tempore et personis multa fuerint dispensanda. Von seinen Gegnern wurde er des Geizes und des Nepotismus in der Beförderung seiner Verwandten beschuldigt. Das Letztere wohl nicht ganz ohne Grund, was aus der Art, wie sein eifriger Freund Peter von Blois ihn in ep. 38 vertheidigt, geschlossen werden kann.

teresse des geistlichen Standes schadeten: es fanden sich unter den Geistlichen in England Menschen, welche durch die ärgsten Verbrechen dem Arm der bürgerlichen Gerichtsbarkeit anheim gefallen waren. Der König verlangte, daß solche, nachdem sie in den üblichen Formen des geistlichen Charakters beraubt worden wären, den gewöhnlichen Gerichten übergeben werden und die von den Gesetzen bestimmten Strafen erleiden sollten. Er führte dafür an, daß der Verlust der klerikalischen Würde für solche Leute keine Strafe sey; daß sie, je mehr sie durch ihre Verbrechen den geistlichen Stand entwürdigten, desto schwerer bestraft werden müßten. Durch die Ungestraftheit griffen solche Verbrechen immer mehr um sich[1]). Doch glaubte der Erzbischof in seinem hierarchischen Wahne dafür eifern zu müssen, daß auch in diesen Unwürdigen der klerikalische Charakter und die Gerichtsbarkeit der Kirche geehrt werde. Im J. 1164 ließ der König einer Versammlung der geistlichen und weltlichen Stände zu Clarendon sechzehn Bestimmungen vorlegen, welche sich auf die Sicherung der Staatsmacht gegen die Eingriffe der Hierarchie bezogen. Sie wurden von Allen mit eidlicher Beschwörung angenommen, und auch Thomas Becket ließ sich durch die allgemeine Stimmung fortreißen. Aber bald machte ihm sein hierarchisches Gewissen heftige Vorwürfe. Er nahm die Tracht eines Büßenden an; er wollte sein Erzbisthum, dessen er sich unwürdig gezeigt habe, niederlegen, in die Einsamkeit sich zurückziehen und wegen der Vergehungen seines früheren Lebens am Hofe, wie dieser letzten Verläugnung des Interesses der Kirche, Buße thun. Er erstattete dem Papste von dem Vorgefallenen Bericht und stellte Alles der Entscheidung desselben anheim. Dieser bestärkte ihn in seiner Auflehnung gegen jene sechszehn Artikel und sprach ihn von der Verbindlichkeit des unrechtmäßig geleisteten Eides frei, ermunterte ihn aber, das Erzbisthum fernerhin zum Besten der Kirche zu verwalten. Dies war die Losung zu einem heftigen und langwierigen Kampfe zwischen dem Erzbischof und dem Könige. Becket suchte eine Zufluchtstätte in Frankreich, wo er an sieben Jahre in der Verbannung zubrachte. Von beiden Theilen wurden Abgeordnete an den Papst geschickt, Becket reisete selbst zu ihm. Aber die Sache zog sich in die Länge, da am päpstlichen Hofe auch der Einfluß des Königs und dessen Geld würkte[2]); da man einerseits den Bischof, der für das Interesse der Hierarchie so standhaft kämpfte und Alles daran setzte, nicht preisgeben wollte, andrerseits aber auch unter den damaligen Kämpfen mit dem Kaiser Friedrich diesem und seinem Papste einen bedeutenden Bundesgenossen in dem zum Aeußersten hingetriebenen Könige von England zu verschaffen fürchten mußte. Endlich schien doch ein Friedensvergleich zu Stande zu kommen, und Becket kehrte im J. 1170 nach England zurück. Die Versöhnung war aber nur etwas Vorübergehendes, und da der Erzbischof dieselben Grundsätze mit starrer Consequenz verfolgte, so mußte der Kampf bald wieder von Neuem ausbrechen. Becket wurde von einer Parthei mit enthusiastischer Verehrung, von einer andern mit Abscheu aufgenommen; denn sie sahen in ihm nur den Verräther seines Königs und Vaterlandes. Vier Ritter betrachteten einige Worte, welche dem Könige in einem Ausbruche des heftigen Zorns entfallen waren, als eine Aufforderung, ihn an dem Erzbischof zu rächen, und dieser wurde in der Kirche von ihnen ermordet. Doch unter diesen Umständen mußte sein Tod gerade dazu dienen, der Sache, für die er gekämpft hatte, den glänzendsten Sieg zu verschaffen. Er erschien dem Volke als ein Märtyrer für die Sache Gottes, als ein Heiliger; Schaaren strömten zum Gebet nach seinem Grabe, und bald verbreiteten sich vielfache Erzählungen von den hier verrichteten Wunderheilungen. Männer aus allen Ständen zeugten davon. Johann von Salisbury, ein Mann von Geist und Verstand, freilich begeisterter Freund wie Leidensgefährte des Erzbischofs, dessen Archidiakonus und Sekretär er gewesen war, auch er spricht als Augenzeuge mit Staunen davon; so daß auffallende Erscheinungen, welche durch den Schwung der Glaubenskraft oder die aufgeregte Phantasie hier hervorgebracht wurden, wohl nicht geläugnet werden können[3]). Vergeblich war es, wenn Beckets Gegner diese Begeisterung durch Gewalt von außen zu unterdrücken suchten, nur desto gewaltiger brach sie hervor[4]). In diesen Thatsachen sah man Zeugnisse Gottes, mächtiger als die Entscheidungen des Papstes. Statt daß Becket eines Zeugnisses vom Papste bedurfte, — meinte seine Parthei — seyen vielmehr diese auf dem Grabe desselben vollbrachten Wunder Zeugnisse für die Sache des Papstes Alexander selbst gegen dessen Widersacher, denn Becket sey ja ein eifriger Anhänger des letztern gewesen; er wäre also ein Schismatiker, wenn man diesen nicht für den rechtmäßigen Papst zu halten hätte, und einen

---

1) Was der König sagt: Per hujusmodi castigationes talium clericorum imo verius coronatorum daemonum flagitia non reprimi, sed potius in dies regnum deterius fieri. Ad nocendum fore promptiores, nisi post poenam spiritualem corporali poenae subdantur. Et poenam parum curare de ordinis amissione, qui ordinis contemplatione a tam enormibus manus continere non verentur et tanto deteriores esse in scelere, quanto sunt caeteris ordinis privilegio digniores. Heribert. p. 33.

2) Metuebat (Romanus pontifex), quod si ita omnino rex pateretur repulsam, majus in ecclesia schisma faceret, quod et ipsi, qui missi fuerant et praesertim laici minabantur. Für den König waren die meisten Kardinäle, quibus ut principibus et magnatibus placeant, studere mos est, aliis vero renitentibus. Heribert. p. 75.

3) Multa et magna miracula fiunt, catervatim confluentibus praelatis, ut videant in aliis et sentiant in se potentiam et clementiam ejus, qui semper in sanctis suis mirabilis et gloriosus est. Nam et in loco passionis ejus et ubi ante majus altare pernoctavit humandus et ubi tandem sepultus est, paralytici curantur, cocci vident, surdi audiunt, loquuntur muti, claudi ambulant, evadunt febricitantes, arrepti a daemonio liberantur et a varios morbis sanantur aegroti, blasphemi a daemonio arrepti confunduntur. — Quae profecto nulla ratione scribere praesumsissem, nisi me super his fides oculata certissimum reddidisset. Ep. 286.

4) Johann von Salisbury sagt: Inhibuerunt nomine publicae potestatis, ne miracula, quae fiebant, quisquam publicare praesumeret. Caeterum frustra quis obnubilare desiderat, quod Deus clarificare disponit. Eo enim amplius percrebuere miracula, quo videbantur impiis studiosius occultanda.

Schismatiker würde Gott nicht durch Wunder verherrlichen[1]). Der König Heinrich wurde tief erschüttert, als er den Tod des Mannes hörte; er that Buße darüber, daß seine Worte, wenn auch ohne seine Absicht, die Veranlassung zu einer solchen That gegeben hatten. Er bot Alles auf, um sich vor dem Papste zu rechtfertigen und sich dessen Absolution zu verschaffen. Er bewilligte alle ihm vorgeschriebenen Bedingungen und gab so viel nach, als Thomas Becket während seines Lebens nimmer hätte erlangen können; er selbst wallfahrtete zu dessen Grabe und unterzog sich hier Bußübungen.

Durch das Nachgeben des Kaisers Friedrich, zu welchem er durch die Gewalt der Umstände und Rücksichten der Klugheit bewogen worden, war in dem Verhältnisse der beiden Partheien zu einander — von denen die eine den päpstlichen, gänzliche Unterwerfung der Staaten und Kirchen verlangenden Absolutismus, die andere die Rechte der unabhängigen Staatsgewalt vertheidigte — nichts verändert worden. Die Grundsätze, welche unter den Investiturstreitigkeiten zur Sprache gekommen, durch den Einfluß Arnolds von Brescia noch klarer zum Bewußtseyn gebracht und noch mehr in Umlauf gesetzt worden, auf deren Beförderung auch das mit so großem Eifer begonnene Studium des römischen Rechts von der Universität zu Bologna aus eingewürkt hatte, diese Grundsätze finden wir in den Handlungen und öffentlichen Erklärungen der hohenstaufischen Kaiser ausgesprochen. Gottfried von Viterbo, welcher Sekretär und Hofkapellan der Kaiser Konrad III., Friedrich I. und Heinrich VI. war und Gelegenheit genug hatte, die Stimmen am kaiserlichen Hofe zu hören, führt, wo er von dem Streite zwischen der kaiserlichen und der päpstlichen Parthei in seiner Chronik oder seinem Pantheon redet[2]), diese Behauptungen aus dem Munde der ersteren an: Der Kaiser Constantin, auf dessen Schenkung an den römischen Bischof Silvester man sich berief, habe den Päpsten keineswegs eine Herrschergewalt in Italien eingeräumt, sondern sie als Priester des höchsten Gottes zu seinen geistlichen Vätern gewählt, Segen und Fürbitte bei ihnen gesucht. Hätte er würklich dem Papste Souveränitätsrechte über Italien eingeräumt, so hätte er nicht das abendländische Reich, zu welchem auch Italien gehörte, einem seiner Söhne hinterlassen können, und so sey auch den nachfolgenden Kaisern Rom mit dem abendländischen Reiche zugefallen. Wie er sagt, berief man sich auf das Wort Christi: gebet dem Kaiser, was des Kaisers, und Gott, was Gottes ist; darauf, daß Christus für sich und den Petrus den Zins entrichtete; auf das, was Paulus über die Ehrfurcht, welche man der Obrigkeit schuldig sey, gesagt hatte, und doch — setzte man hinzu — hätten jene Worte damals auf einen Nero sich bezogen. Wir hören hier bekannte Stimmen, welche wir unter den früher erzählten Streitigkeiten schon vernahmen, und welche uns in den Briefen Friedrichs II. wieder entgegentönen werden.

Der Kaiser Friedrich I. hatte auch den Plan, welchen er bisher im Kampfe mit den Päpsten verfolgt, keineswegs aufgegeben, sondern neue Vorbereitungen zur Ausführung desselben getroffen. Er hatte daran gearbeitet, seine Macht in Italien von Neuem zu bevestigen; er suchte in der Verbindung des Königreichs Sicilien mit der Kaiserkrone eine zwiefache Macht den Päpsten in ihrer Nähe entgegenzustellen. Dies gelang seinem Sohne Heinrich VI., der von demselben Geiste, wie sein Vater, beseelt war. Es schien der päpstlichen Macht der schwerste und ungleichste Kampf bevorzustehen: von der einen Seite der Kaiser Heinrich VI. in kräftigem männlichen Alter und auf dem Gipfel seiner Macht, von der andern Seite der altersschwache, mehr als achtzigjährige Papst Cölestin III. Aber durch solche von keiner menschlichen Klugheit zu berechnende Umstände, in welchen sich oft bei dem Umschwunge wichtiger Ereignisse die Leitung einer unsichtbaren Hand zu erkennen giebt, wurde plötzlich eine Veränderung von ganz entgegengesetzter Art herbeigeführt. Der Kaiser Heinrich starb im J. 1197, im folgenden Jahre der Papst, und sein Nachfolger wurde der Kardinal Lothario aus Anagni, einer der ausgezeichnetsten Männer, welche die päpstliche Würde je bekleidet hatten, erst einige vierzig Jahre alt[3]). Innocenz III. verband die drei Stücke mit einander, welche Alexander III. als erforderlich zur rechten Verwaltung des päpstlichen Amtes gefordert hatte: Eifer im Predigen, Tüchtigkeit in der Kirchenregierung und in der Verwaltung des Bußwesens[4]). Er war mit den Verhältnissen und Bedürfnissen der Kirche seiner Zeit, so weit er sie von seinem Standpunkte beurtheilen konnte, wohl bekannt, durch die Universitätstheologie seiner Zeit gebildet; denn er hatte auf der Universität zu Paris studirt und gedachte derselben mit besonderer Liebe und Dankbarkeit[5]). Er war von der Idee der päpstlichen Weltmonarchie ganz erfüllt und wußte zur Verwürklichung derselben viele zusammentreffende günstige Umstände mit Klugheit und Kraft zu benutzen. Von ungeheurem Umfange war seine Thätig-

---

1) Johann von Salisbury ep. 287. Dubitatur a pluribus, an pars domini papae, in qua stamus, de justitia niteretur, sed eam a crimine schismatis gloriosus martyr absolvit, qui si fautor esset schismatis nequaquam tantis miraculis coruscaret. Er meint, es würde ihn sehr befremden, daß der Papst den Thomas Becket nicht gleich heilig gesprochen, wenn er sich nicht erinnert, was im römischen Senate auf den Bericht des Pilatus geschah, ne deitas Christi, cujus nomen erat Judaeis et gentibus praedicandum, terrenae potestati videretur obnoxia et emendicatam dicerent infideles. — Sic ergo nutu divino arbitror evenisse, ut martyris hujus gloria nec decreto pontificis nec edicto principis attollatur, sed Christo praecipue auctore invalescat.

2) P. 16. Muratori scriptores rerum Italicarum T. VII. f. 360.

3) Daher die Worte des deutschen Dichters Walther von der Vogelweide: „O we der babst ist ze junc, hilf Herre diner Kristenheit." S. 9 in Lachmann's Ausgabe, V. 35.

4) Als Jemand zu Alexander III. gesagt hatte: Domine, bonus papa es, quidquid facis papale est; antwortete er: Si scirem bien i(n) viar e bien predicar e penitense donar, io seroie boene pape. S. Petri Cantoris verbum abbreviatum pag. 171.

5) In einem Briefe an den König von Frankreich: Tibi et regno tuo specialiter nos fatemur teneri, in quo nos recolimus in studiis literarum aetatem transegisse minorem ac divino munere quantaecunque scientiae donum adeptos, beneficiorum impensam multiplicem suscepisse. S. epp. lib. I. ep. 171.

keit [1]), sie verbreitete sich nach allen Weltgegenden; aufmerksam war er auf Alles, was in Kirchen und Staaten überall vorfiel; durch seine Legaten wollte er selbst überall gegenwärtig seyn und Gehorsam erzwingen [2]). Ueber Bischöfe und Fürsten, in kirchlichen und politischen Angelegenheiten, — welche letzteren er, insofern sie nach religiösen oder sittlichen Grundsätzen entschieden werden sollten, vor sein Tribunal ziehen zu können glaubte — machte er seine höchste richterliche Gewalt mit Kraft und Vestigkeit geltend [3]). Wohl beweisen seine zahlreichen Briefe, die Urkunden seiner thätigen Kirchenleitung, daß ihn nicht bloß der Eifer für die Behauptung der päpstlichen Macht und Herrschaft, sondern auch der Eifer für die Förderung des wahren Besten der Kirche beseelte. Doch da er für jenes System der geistlichen Weltmonarchie, in welchem Weltliches und Geistliches schon so sehr mit einander vermischt worden, als ein auf göttlichem Rechte gegründetes, eiferte; da er dies System gegen die von einem guten, wie die von einem schlechten Geiste ausgehenden Reactionen vertheidigen mußte: so wurde er durch die schlechte Sache zum Gebrauch schlechter Mittel fortgerissen.

Davon zeugt die Geschichte seiner Streitigkeiten mit England. Der König Johann, mit welchem er hier zu kämpfen hatte, ermangelte aller sittlichen Würde, war seinen Lüsten und Leidenschaften ohne Rückhalt zu folgen und aller Willkühr sich hinzugeben gewohnt. Nur Furcht konnte ihn zügeln, auch für die religiösen Eindrücke, welche in seiner Zeit so viel vermochten, war seine sinnliche Rohheit unempfänglich, er schwankte zwischen brutalem Unglauben und knechtischem Aberglauben. Ein Streit über die Besetzung der erledigten Stelle des Erzbischofs von Canterbury gab dem Papste Gelegenheit, die Wahl nach seinem Willen zu leiten, und er bestimmte einen Engländer, den Kardinal Stephan Langton, zur Bekleidung dieser Würde. Der König glaubte sich darüber, daß seine Stimme bei dieser Sache nicht gebührend berücksichtigt worden, beklagen zu können, und war auch wohl jenem Manne, der einer der würdigeren seyn mochte, abgeneigt. Er wies zuerst mit blindem Trotze alle Vorstellungen und Drohungen des Papstes zurück. Das Interdikt, mit welchem im J. 1208 England belegt wurde, konnte seinen Starrsinn noch nicht beugen, so großes Schrecken auch sonst eine solche Maaßregel damals verbreiten mußte; denn das ganze Volk, das unschuldig darunter leiden mußte, weil der König dem Papste nicht gehorchen wollte, sah sich des Segens der Kirche beraubt. Von allen Sakramenten wurden nur die Sterbesakramente, die Kindertaufe und die Beichte verwaltet. Die Leichname wurden ohne Gebet und Zuziehung der Priester hinausgetragen und vergraben.

Es war aber Einer, der den König ermunterte, das Interdikt, das viele Gemüther in große Unruhe stürzte, zu verachten. Der, welcher so auf den König einwürkte, ein Theolog, Namens Alexander, wurde nicht durch ein Interesse der Wahrheit, sondern nur durch die niedrigsten Triebfedern der Gewinnsucht dazu bewogen. Seines Vortheils wegen buhlte er um die Gunst des Königs, und er diente dem Despotismus desselben im Kampfe mit dem päpstlichen Absolutismus. Dieses Unglück — sagte er dem elenden Regenten vor — sey nicht durch die Schuld des Königs, sondern durch die Laster seiner Unterthanen über England gekommen. Der König selbst sey die Geißel des Herrn und von Gott dazu geordnet, mit eisernem Scepter das Volk zu regieren. Wie öfter wurde hier im Interesse des politischen Despotismus gesagt, was von Andern im Interesse der Wahrheit und Frömmigkeit ausgesprochen worden: über die Besitzungen der Fürsten und Mächtigen und die politische Regierung habe der Papst durchaus nicht zu richten; denn dem Ersten der Apostel, dem Petrus, sey von dem Herrn nur eine rein geistliche Gewalt übertragen worden. Dieser Nichtswürdige wurde von dem Könige mit Beneficien überhäuft, aber er erfuhr auch nachher die gerechte Strafe seiner Niederträchtigkeit; denn der König selbst, dem er gedient hatte, opferte ihn später dem Papste auf, so daß er, aller seiner Pfründen beraubt, zu betteln sich genöthigt sah [4]).

Was den Starrsinn des Königs nach fünfjährigem Widerstande endlich zum Nachgeben beugte, war nicht die Macht der geistlichen Waffen des Papstes, sondern die Furcht vor der äußerlichen Gewalt, die er gegen ihn aufzubieten wußte. Es gelang dem Papste nämlich, einen Kreuzzug gegen ihn zu Stande zu bringen. Dem Könige Philipp August von Frankreich war es willkommen, indem er das päpstliche Absetzungsurtheil über den König Johann in Vollziehung setzte, der englischen Krone sich bemächtigen zu können. Da nun der letztere bei der Erbitterung seiner Unterthanen und der Unzufriedenheit seiner Großen einen solchen Krieg desto mehr zu fürchten hatte: so ging er im J. 1213 von dem frechen Trotze zu desto knechtischerer Unterwerfung über. Er erkannte den Papst als seinen Lehnsherrn, nahm die Krone aus dessen Hand, schwur ihm Unterwürfigkeit, wie ein Vasall, und verpflichtete sich zur Theilnahme an einem Kreuzzuge, zu dessen Veranstaltung Innocenz mit großem Eifer würkte. Jetzt wurde der Papst sein Beschützer und nahm sich seiner, als des reuigen Sünders, an. Da die Großen Englands, unzufrieden mit der

---

1) In einem Briefe, durch welchen er in dem Gefühle der Schwierigkeiten und der Verantwortlichkeit seines Amtes die Aebte des Cistercienserkapitels um ihre Fürbitte anspricht, bezeichnet er so die vielen Arten seiner Geschäfte, die er hier doch gewiß nicht alle nennt: Nunc ambigua quaestionum elucidans et certo in ambiguis usus responso, nunc difficiles nodos causarum justae diffinitionis manu dissolvens, nunc malignorum incursus refraenans, nunc humilibus clypeum apostolicae protectionis indulgens. Lib. I. ep. 358.

2) Seine Worte: „Wenn der allgegenwärtige Gott doch Engel als seine Organe gebraucht, wie sollte der Papst, als beschränkter Mensch, anders als durch seine Legaten nach allen Gegenden hin würken können?" Si ergo nos, quos humana conditio simul in diversis locis corporaliter esse non patitur, hujusmodi naturae defectum per angelos nostros redimere nequiverimus, quomodo judicium et justitiam et alia, quae ad summi pontificis officium pertinent, in gentibus longe positis faciemus? Lib. XVI. ep. 12.

3) Epp. lib. I. ep. 324, Entscheidung über den Besitz eines Landstrichs. Lib. I. ep. 249, daß sein Legat die Könige von Portugal und Castilien durch Bann und Interdikt zwingen sollte, dem mit einander beschworenen Bündnisse treu zu bleiben.

4) S. Matthäus von Paris bei d. J. 1209, f. 192.

Selbsterniedrigung ihres Königs und mit so vielen willkührlichen Handlungen desselben, alte Freiheiten wieder ins Leben zu rufen und dem Despotismus eine veste Schranke entgegenzustellen suchten: so war es nun der Papst, der mit seinen geistlichen Waffen für einen solchen König stritt. Wie aber die Päpste, wenn sie als Vertheidiger des Rechts und heiliger Sitte, als Beschützer der unterdrückten Unschuld erschienen, dadurch die päpstliche Würde in vortheilhaftem Lichte den Völkern darstellen mußten: so konnte ein solches Verfahren — bei welchem sie so deutlich zeigten, daß sie ihrem selbstischen Interesse alles Andere zu opfern bereit waren — nur einen ihrem Ansehn nachtheiligen Eindruck auf das öffentliche Gewissen machen. Schon ließen sich in England solche Stimmen hören: „Du, der du als heiliger Vater, als Vorbild der Frömmigkeit und Beschützer der Gerechtigkeit und Wahrheit, der ganzen Welt vorleuchten solltest, du stimmst einem Solchen bei, lobst und schützest einen Solchen? Aber du vertheidigst den Tyrannen, der vor dir sich beugt, deshalb, um in den Schlund der römischen Habsucht Alles hineinzuziehen; doch ein solcher Beweggrund ist gerade deine Anklage bei Gott[1]).“ Die Stadt London verachtete den Bann und das Interdikt, wodurch der Papst den Gehorsam gegen den König erzwingen wollte. Man erklärte die päpstliche Bulle für nichtig; denn es gehe die Entscheidung solcher Dinge den Papst nichts an, da dem Apostel Petrus nur eine auf die Kirche sich beziehende Gewalt von dem Herrn verliehen worden „Was erstreckt sich die unersättliche römische Habsucht bis zu uns — sagte man. Was gehen unsere Streitigkeiten die apostolischen Bischöfe an? Sie wollen Nachfolger des Constantinus, nicht des Petrus seyn. Wie sie dem Petrus in seinen Werken nicht nachfolgen, können sie auch dieselbe Gewalt nicht mit ihm theilen; denn Gott richtet die Menschen nach Verdienst. O der Schmach! die elenden Wucherer und Beförderer der Simonie wollen schon durch ihren Bann über die ganze Welt herrschen. O wie sehr sind vom Petrus Diejenigen verschieden, welche die Gewalt des Petrus sich zueignen[2])!“ und dem Interdikt zum Trotz wurde in London der Gottesdienst vollständig gefeiert.

Auch die Verhältnisse zum deutschen Reiche waren der päpstlichen Macht günstig. Das erst wenige Jahre alte Kind Friedrich II., des Kaisers Heinrichs VI. nachgelassener Sohn, war von der sterbenden Mutter Constantia der Vormundschaft des Papstes empfohlen worden. Zwar war Friedrich schon zum römischen König gewählt, aber es zeigte sich keine Möglichkeit, seine Ansprüche geltend zu machen. Sein Oheim, der Herzog Philipp von Schwaben und der Herzog Otto von Sachsen stritten mit einander um die Kaiserwürde; und dies gab dem Papste wieder eine willkommene Gelegenheit, die Erhabenheit der päpstlichen Macht über jede andere unter den Menschen bestehende geltend zu machen, die höchste Leitung aller menschlichen Angelegenheiten, das Recht der Bestimmung über die streitige Kaiserkrone, sich zuzueignen. Innocenz entwarf zur Vorbereitung der Entscheidung dieses Streites eine Schrift[3]), worin er in der damals üblichen scholastischen Form die Gründe für und gegen die Wahl aller Drei — Friedrichs, Philipps und Otto's — unter vielfacher Anwendung, besonders alttestamentlicher Aussprüche, zusammenstellte. Gegen Philipp führte er an, daß er aus einem gegen die Kirche feindseligen Geschlechte stamme, daß die Sünden der Väter auch an den Kindern bis in das dritte und vierte Geschlecht gestraft würden, wenn sie dem Beispiele ihrer Väter nachfolgten. Für Otto hingegen wurde angeführt, daß er aus einem der Kirche stets ergebenen Geschlechte entsprossen sey; und der Papst schloß nach Untersuchung aller Für- und Gegengründe, daß — wenn die deutschen Fürsten, nachdem er lange genug gewartet, sich doch zu keiner Wahl vereinigten — er seine Stimme dem Otto geben werde. Da er dieser Berathung zufolge im J. 1201 den Herzog Otto durch seinen Legaten als römischen König anerkennen ließ und über alle dessen Gegner die Excommunikation aussprach: fand er bei der Parthei Philipps, welche die Mehrheit ausmachte, nachdrücklichen Widerstand. Ein Theil derselben, zu dem auch mehrere Bischöfe gehörten, erließ an den Papst ein Schreiben[4]), worin sie sehr stark ihr Befremden über die Handlungsweise seines Legaten aussprachen. „Wo sey es seinen Vorgängern je eingefallen, sich in die Kaiserwahl auf solche Weise zu mischen, daß sie entweder als Wähler oder als Richter über die Wahl sich dargestellt hätten? Ursprünglich habe keine Papstwahl ohne Zuziehung des Kaisers gültig seyn können, die Großmuth der Kaiser habe aber auf dies Recht Verzicht geleistet. Wenn nun die Einfalt der Laien ein früher von ihnen ausgeübtes Recht aus Ehrerbietung gegen die Kirche aufgegeben habe: wie wage die Heiligkeit des Papstthums ein Recht, das sie nie besessen, an sich zu reißen?“ Innocenz antwortete auf diese Protestation in einem Schreiben an den Herzog von Zähringen. „Fern sey es von ihm, — schrieb er — den Fürsten das Recht der Wahl zu nehmen, das ihnen nach alter Gewohnheit zukomme, zumal da von dem apostolischen Stuhle selbst, welcher dies Recht von den Griechen auf die Deutschen übertragen habe, dasselbe ihnen verliehen worden sey. Aber die Fürsten möchten auch erkennen, daß dem Papste das Recht zustehe, die zum Könige erwählte Person zu prüfen und zum Kaiserthum zu befördern, da er es sey, der ihn zu salben, zu weihen und zu krönen habe. Wie denn, wenn selbst eine einstimmige Wahl der Fürsten auf einen Excommunicirten, einen Tyrannen, einen Wahnsinnigen, oder einen Häretiker, oder Heiden fiele, sollte der Papst einen solchen salben, weihen und krönen müssen?“

---

1) Der freimüthige englische Geschichtschreiber Matthäus von Paris führt solche Worte f. 224 aus dem Munde der englischen Barone an. Es erhellt wohl, wenn man es mit andern seiner Aeußerungen vergleicht, daß er nicht erst meinen kann, was er selbst dagegen sagt: Et sic barones lacrimantes et lamentantes regem et papam maledixerunt, imprecantes inexpiabiliter, cum scriptum sit: principi non maledices, et pietatem et reverentiam transgredientur, cum illustrem Joannem regem Angliae servum asseruerunt, cum Deo servire regnare sit.

2) Matthäus von Paris, der solche Stimmen anführt, setzt freilich hinzu, auch dies schwerlich aufrichtig meinend: Sic igitur blasphemantes, ponentes os in coelum ad interdicti vel excommunicationis sententiam nullum penitus habentes respectum, per totam civitatem celebrarunt divina signa, pulsantes et vocibus altisonis modulantes.

3) Registr. ed. Baluz. I. f. 697.

4) L. c. f. 715.

Nach der Ermordung des Herzogs Philipp im J. 1208 stand dem Könige Otto keine Macht entgegen, und er blieb mit dem Papste in gutem Einverständnisse, bis er von ihm die Kaiserkrone erlangt hatte. Da er aber die Rechte des Kaiserthums gegen ihn vertheidigte, gerieth auch er bald mit ihm in Streit, und es kam endlich so weit, daß der Papst den Bann über ihn aussprach. Und nun fiel dessen Stimme auf den Fürsten, den er zuerst am meisten von dem Kaiserthrone zu entfernen gesucht, den jungen Prinzen Friedrich II. Erst nachdem der Papst auf dem lateranensischen Concil im J. 1215 die Wahl der Fürsten geprüft hatte, genehmigte er sie.

Der Kaiser Friedrich mochte wohl den Geist, welcher sein Geschlecht im Kampfe mit den Päpsten beseelte, von Anfang an in sich aufgenommen haben, und die von ihm selbst seit früher Kindheit gemachten Erfahrungen [1]) konnten ihm keine Liebe zu den Päpsten einflößen. Doch erlaubte ihm seine Klugheit zuerst nicht, seine Absichten offen hervortreten zu lassen. Da dem Nachfolger des Innocenz, Honorius III., die Beförderung eines neuen Kreuzzuges ein Lieblingsgedanke war, der ihm noch mehr als das Interesse der päpstlichen Hierarchie am Herzen lag: so konnte Friedrich diese Stimmung des Papstes benutzen, um, indem er in dessen Neigung einging, Manches durchsetzen zu können, was ihm unter andern Umständen nicht möglich gewesen wäre. Er vertröstete den Papst aber mit der Erfüllung seines Versprechens, der Unternehmung eines Kreuzzuges, von einer Zeit auf die andere. Als der letzte Termin gekommen war, in welchem sich Friedrich unter Strafe des Bannes den Kreuzzug würklich anzutreten verpflichtet hatte, starb Honorius im J. 1227. Sein Nachfolger Gregorius IX. war, obgleich schon sieben und siebenzig Jahr, doch noch voll Kraft, und ihn, dem die päpstliche Hierarchie noch wichtiger war als die Sache des Kreuzzuges, konnte der Kaiser nicht so leicht zufrieden stellen. Friedrich schien das vor zwei Jahren geleistete Versprechen würklich erfüllen zu wollen. Ein großes Heer versammelte sich bei Brindisi zur Ueberfahrt nach dem Orient; aber es griff eine ansteckende Krankheit um sich, welche Viele wegraffte. Der Kaiser hatte schon das Schiff bestiegen, als er, wie er erklärte, durch Krankheit genöthigt, wieder umkehrte, und der ganze Zug zerstreute sich. Der Papst betrachtete dies aber nur als einen Vorwand; auf der jährlichen römischen Ostersynode sprach er den Bann über den Kaiser aus und entband dessen Unterthanen vom Eide der Treue. In einem Schreiben an den König von England [2]) klagte der Kaiser über das vom Papste ihm zugefügte Unrecht, er betheuerte seine Unschuld und erklärte seinen Entschluß, sobald als möglich sein Gelübde zu erfüllen. Er suchte zu zeigen, daß Hab- und Herrschsucht die Triebfeder aller Machinationen des römischen Hofes sey [3]). „Die erste Kirche, auf Armuth und Einfalt gegründet, sey fruchtbar an Heiligen gewesen; durch den Ueberfluß der irdischen Güter sey sie aber verderbt worden." Er schilderte die Erpressungen, die zum Verderben der Christenheit von Rom ausgingen, er wies auf die Geschichte Englands unter Innocenz III. hin — zur Warnung vor der päpstlichen Herrschsucht, welche alle Reiche von sich abhängig zu machen strebe — und er forderte die Fürsten auf, sich aus seinem eigenen Beispiele eine Lehre zu nehmen, nach der sprüchwörtlichen Redensart: „auf seiner Hut zu seyn, wenn des Nachbars Haus in Feuer stehe" [4]).

Doch erkannte der Kaiser wohl, daß er die öffentliche Stimme immer gegen sich haben werde, bis er den von dem Papste ihm gemachten Vorwurf durch die That widerlegt hätte [5]). Im J. 1228 unternahm er einen Zug nach Palästina. Dies aber mußte in den Augen des Papstes seine Sache nur noch schlimmer machen; denn es erschien demselben als ein unerhörter Trotz gegen das Ansehn der Kirche, daß Friedrich den über ihn ausgesprochenen Bann so zu verachten wagte, um an die Spitze eines so heiligen Unternehmens sich zu stellen. Er erließ nach Palästina das Gebot, daß dem Kaiser, als einem Excommunicirten, Keiner gehorchen solle; er suchte von allen Seiten Feinde gegen ihn aufzuwiegeln, und seine Staaten wurden bedroht. Der Kaiser wußte dies zu vereiteln; er traf die Auskunft, daß er die Befehle an das Heer nicht in seinem Namen, sondern im Namen Gottes und der Christenheit ertheilte. Durch günstige politische Umstände gelang es ihm, mit dem Sultan von Aegypten einen zehnjährigen Frieden zu schließen; wodurch freilich die Wünsche Derjenigen, welchen die christlichen Interessen im Orient wichtiger waren, als dem Kaiser, keineswegs befriedigt wurden. Auf dem heiligen Grabe setzte er sich die Krone des Reiches Jerusalem auf, und triumphirend verkündete er in seinen nach Europa geschriebenen Briefen, daß er in so kurzer Zeit so viel ausrichten gekonnt. Es sey offenbar, daß dies der Finger Gottes gethan, — erklärte er. Sodann eilte er im J. 1229 zur Hülfe seiner bedrängten Staaten nach Europa zurück. Er fand hier viele Feinde zu bekämpfen, und der Papst suchte einen allgemeinen Kreuzzug gegen ihn zu Stande zu bringen. Es wurde dem Kaiser leicht zu siegen, doch kannte er den Geist seiner Zeit zu gut, um die Sache bis auf das Aeußerste treiben zu wollen. Er schloß im J. 1230 mit dem Papste einen Vergleich, der zum Vortheil des letztern war. Er versprach, den Befehlen der Kirche in Rücksicht alles dessen, weshalb er excommunicirt worden sey, zu gehorchen. Doch konnte, da Beide ihren Grundsätzen treu blieben, dieser Frieden nicht von langer Dauer seyn; und obgleich scheinbar mit einander verbunden, würkten sie doch im Verborgenen einander entgegen. Da Friedrich die lombardischen Städte sich zu unter-

1) Friedrich klagt l. I. ep. 20, de Vineis, darüber, wie schlecht schon Innocenz III., dessen Vormundschaft er von seiner sterbenden Mutter anvertraut worden, gegen ihn gehandelt.

2) Matthäus von Paris bei d. J. 1228. fol. 293.

3) Curia Romana omnium malorum radix et origo, non maternos, sed actus exercens novercales, ex cognitis fructibus suis certum faciens argumentum.

4) In den Worten Virgil's: Tunc tua res agitur, paries quum proximus ardet.

5) Es war die wahre Denkweise des Kaisers, die er aussprach, wenn er unter den Muhamedanern erklärte, daß er diesen Zug habe unternehmen und etwas dadurch erlangen müssen, um seinen guten Ruf im Abendlande herzustellen. S. Extraits des historiens arabes relatifs aux guerres des Croisades, par M. Reinauld. 1829. pag. 429.

werfen, seine Macht in Italien auszubreiten und vester zu begründen suchte, die ihm angebotene seinem Interesse widerstreitende Vermittelung des Papstes aber nicht annehmen wollte: so wurde derselbe dadurch immer mehr von ihm entfremdet. Er verband sich mit den freiheitsliebenden lombardischen Städten, welche der Kaiser durch seinen Despotismus erbittert hatte; und im J. 1239 sprach er auf's Neue den Bann über denselben aus, weil er der Kirche mehrere ihrer Besitzungen entrissen, so wie wegen der Bedrückungen, welche er sich gegen dieselbe erlaubt. Zugleich warf er hier schon eine Beschuldigung hin, welche in dieser Zeit größeren Eindruck, als Alles, machen mußte: „er sey durch Worte und Handlungen, welche in der ganzen Welt bekannt wären, von dem katholischen Glauben nicht recht zu denken, sehr verdächtig. Worüber er sich noch vorbehalten, zu seiner Zeit gegen ihn zu verfahren." Der Kaiser erließ darauf ein Circularschreiben an die christlichen Fürsten und an die Kardinäle, in welchem er den Papst und die römische Kirche, den päpstlichen Stuhl, von einander unterschied. Indem er dem apostolischen Stuhle seine Ehrerbietung bezeugte, erklärte er nur den Gregor seines Amtes für unwürdig. Er könne Den, welcher sich von Anfang an als seinen heftigsten Feind gezeigt, nicht als seinen Richter anerkennen. Die Quelle seiner Handlungen sey nur der Eigennutz, welcher es ihm nicht habe verzeihen können, daß er ihm die Entscheidung der italienischen Angelegenheiten nicht habe überlassen wollen. Er appellirte an die Entscheidung eines allgemeinen Concils. Um nun den Eindruck, den diese Erklärung machen konnte, zu verwischen, trat der Papst jetzt offener mit der früher nur angedeuteten Anklage hervor. Er erließ eine Bulle, in welcher er den Kaiser in den schwärzesten Farben als einen Ungläubigen schilderte. Er gab ihm Schuld, behauptet zu haben, die ganze Welt sey durch drei Betrüger — Moses, Jesus und Muhamed — getäuscht worden, man dürfe nichts glauben, was nicht aus Gründen der Vernunft erkannt und aus den Kräften der Natur erklärt werden könne, es sey nicht zu glauben, daß Gott von einer Jungfrau geboren worden.

Es entsteht hier die Frage, ob diesen Anklagen gegen die religiöse Denkart des Kaisers Friedrich etwas Wahres zum Grunde liegt. Sicher kann das Zeugniß des Papstes gegen ihn nicht als ein glaubwürdiges gelten. Leicht konnten in dieser Zeit von einem Fürsten — der mit solcher Macht die Hierarchie bekämpfte, dadurch mit den Mönchen, die ihr zu Werkzeugen dienten, in Streit verwickelt wurde, der über manche Vorurtheile seiner Zeit sich erhob, der mit Saracenen in freierem Umgange lebte — die nachtheiligsten Gerüchte in dieser Hinsicht sich verbreiten. Der leidenschaftlich gegen den Kaiser eingenommene Papst war wohl geneigt, alles Schlechte von ihm zu glauben, und da der Kaiser ihn den Beschützer der Ketzer in Mailand nannte: so konnte es ihm willkommen seyn, eine solche Beschuldigung ihm in einer andern Form härter zurückzugeben. Der Geschichtschreiber Matthäus von Paris bemerkt schon, in welche Widersprüche man sich bei diesen Anklagen des Kaisers verwickelte. Bald wurde er beschuldigt, daß er alle drei Religionsstifter für Betrüger erklärt habe, bald sollte er Muhamed über Christus gestellt haben. Man könnte sich denken, daß Friedrich durch seinen Kampf mit der Hierarchie und durch seinen helleren, vorurtheilsfreieren Geistesblick dazu geführt wurde, die Verfälschungen des ursprünglichen Christenthums und das aus der Vermischung des Geistlichen und Weltlichen entstandene Verderben der Kirche zu erkennen. Wenn wir nach den durch den Kanzler Petrus de Vineis aufgesetzten öffentlichen kaiserlichen Erklärungen urtheilen, so könnte es allerdings scheinen, daß Friedrich II. eine Reinigung der Kirche von jener Seite zum Zweck hatte; wie er in einem Circularschreiben an die Fürsten erklärt, indem er sich auf das Zeugniß seines Gewissens und Gottes beruft: „Es sey immer seine Absicht gewesen, alle Geistlichen und besonders die höchsten zu dem Standpunkte der apostolischen Kirche zurückzuführen, als sie ein apostolisches Leben führten und der Demuth des Herrn nachfolgten. Denn solche Geistlichen pflegten Engel zu schauen, durch Wunder zu glänzen, Kranke zu heilen, Todte zu erwecken und die Fürsten nicht durch Waffen, sondern durch die Macht ihres heiligen Lebens sich zu unterwerfen. Aber diesen jetzigen der Welt und der Trunkenheit Ergebenen — setzt er dann hinzu — gilt ihre Lust mehr, als Gott, und durch den Ueberfluß der Reichthümer wird die Religion bei ihnen erstickt. Diesen die schädlichen Reichthümer zu entreißen, mit denen sie auf eine verdammliche Weise belastet sind, ist ein Werk der Liebe. Dazu mitzuwürken wolle er alle Fürsten einladen, damit die Geistlichen dahin gebracht würden, nachdem sie von allem Ueberflüssigen sich entledigt, mit Mäßigem zufrieden, Gott zu dienen" [1]). Der Kaiser spricht hier eine Ueberzeugung aus, welche in manchen Reactionen des christlichen Geistes gegen die Verweltlichung der Kirche seit Arnold von Brescia, in den Weissagungen des zwölften und dreizehnten Jahrhunderts, in den Liedern deutscher Nationaldichter und in den Erscheinungen der Sektengeschichte uns entgegentritt. Aber die öffentlichen Erklärungen eines Regenten sind doch keine glaubwürdigen Erkenntnißquellen, um seine religiöse Denkart darnach zu beurtheilen, und die Art, wie der Kaiser sonst handelte, zeugt doch keineswegs von einem solchen ihn beseelenden Plane. Er erscheint in seinen Gesetzen als heftiger Verfolger der Sekten zu Gunsten der Hierarchie, wenngleich er in manchen von denselben das gleiche religiöse Interesse, im Gegensatze gegen die Verweltlichung der Kirche, hätte achten müssen.

Wenn Friedrich dem II. solche Worte, wodurch er die Stifter der jüdischen, der christlichen und der muhamedanischen Religion in eine Klasse sollte gesetzt haben, zugeschrieben werden: so mag dies [2]) zu den in der Sage verbreiteten Merkmalen einer naturalistischen Denkweise gehören. Aber wenn auch ein solches Wort, das von Keinem würklich gesprochen, das nun einmal zur Charakteristik einer deistisch-naturalistischen Denkweise gestempelt worden, mit Unrecht auf den Kaiser Friedrich übertragen worden wäre: so könnte doch das Wahre dabei zum Grunde liegen, daß man aus andern Merkmalen würklich auf eine solche Denkweise bei ihm

1) Ep. 2.

2) S. unten in der Geschichte der scholastischen Theologie.

zu schließen Ursache hatte. Es waren noch manche andere Worte eines entschiedenen Unglaubens, die er gesprochen haben sollte, in Umlauf; wie erzählt wird, daß er, als er einst die Hostie vorbeitragen sah, gesagt: „Wie lange wird dieser Betrug noch dauern“ [1])? Merkwürdig ist es, daß der Kaiser unter den Muhamedanern von seinem Aufenthalte im Orient her den Eindruck zurückließ, daß er nichts weniger als ein gläubiger Christ sey [2]). Es ließe sich leicht erklären, wie Friedrich durch seinen leidenschaftlichen Kampf mit den Päpsten, von denen er seit seiner Kindheit im Namen der Religion und Kirche so viel Böses erfahren hatte, durch den Gegensatz gegen das wohl erkannte Verderben der Kirche, durch das Mißverhältniß zwischen der herrschenden Kirchenlehre und seinem hellen Verstande, dazu hingetrieben wurde, Alles mit einem Male zu verwerfen; da der Sinn ihm fehlte, um in der Religion das Ursprüngliche und die fremdartigen Beimischungen von einander zu sondern. Der Einfluß von muhamedanischen Gelehrten, mit denen er eng verbunden war, konnte auch dazu beitragen, eine solche Richtung bei ihm zu befördern. Wir können uns nicht darüber wundern, wenn die einseitige intellektuelle Bildung ohne religiöse Innigkeit und Wärme des Gemüths Friedrich II. zu einem Unglauben hinführte, von welchem bei einem Könige Johann von England durch brutale Rohheit wenigstens einzelne Anwandlungen hervorgerufen wurden. Wir mögen zwar mit dem Geschichtschreiber Matthäus von Paris sagen: Das Sichere über die religiöse Denkweise dieses Kaisers, auf die wir nur nach den Aussagen Anderer schließen können, ist dem Allwissenden allein bekannt [3]); vergleichen wir aber alle unter Christen und Muhamedanern verbreiteten Erzählungen: so müssen wir uns doch dazu hinneigen, ihn wenigstens für einen Läugner der geoffenbarten Religion zu halten. Daraus, daß die Päpste solche Beschuldigungen nicht weiter benutzten, kann gewiß noch nicht erhellen, daß sie alle durchaus erdichtet waren; denn natürlich war es wohl unmöglich, für diese Beschuldigungen solchen Beweis zu Stande zu bringen, wie erfordert wurde, um nach demselben gerichtlich gegen ihn verfahren zu können.

Es entstand zwischen Gregor IX. und Friedrich ein Kampf auf Leben und Tod; der alte Gregor bot weltliche und geistliche Waffen gegen den Kaiser auf, er verband sich mit den für ihre Freiheit kämpfenden Städten der Lombardei gegen denselben, und von allen Seiten suchte er Geld zu erpressen, um die Kosten des Krieges bestreiten zu können, wodurch mannichfache Klagen über das Verderben des römischen Hofes und manche freiere Stimmen gegen denselben hervorgerufen werden mußten [4]). Der Kaiser rechtfertigte sich öffentlich gegen die von dem Papste ihm gemachten Vorwürfe durch ausführliche Entwickelung seiner Rechtgläubigkeit; er wußte die Einführung der päpstlichen Bullen, die seinem Interesse entgegen waren, in seinen Staaten zu hindern; er wußte es durchzusetzen, daß das päpstliche Interdikt nicht beobachtet, auch zu Pisa in seiner Gegenwart Messe gehalten wurde. Die Mönche und Geistlichen, welche sich als Werkzeuge des Papstes gebrauchen ließen und keinen Gottesdienst halten wollten, wurden aus seinen Staaten entfernt. Auch seine Waffen waren glücklich; im J. 1239 drangen seine Truppen siegreich gegen Rom vor. Der Papst schrieb unterdessen ein allgemeines Concilium auf d. J. 1241 aus, und bot dem Kaiser zur Beförderung desselben einen Waffenstillstand an. Friedrich war zwar zum Frieden geneigt; aber er erkannte wohl die feindseligen Absichten des Papstes, dem das Concil nur zum Werkzeuge gegen ihn dienen werde, und er wollte sich in der Ausführung seiner Absichten gegen die lombardischen Staaten durch denselben nicht binden lassen. Daher nahm er den Antrag des Waffenstillstandes nur unter der Bedingung an, daß die lombardischen Staaten, die Bundesgenossen des Papstes, keinen Antheil daran erhalten sollten und daß kein Concil versammelt werde. Darauf wollte der Papst nicht eingehen, ließ sich aber doch nicht daran hindern, daß er das Concil würklich versammelte; er wußte es zu veranstalten, daß eine genuesische Flotte zum Schutze der das Concil besuchenden Prälaten bereit war. Vergeblich waren die von dem Kaiser ertheilten Warnungen. Die Genuesen wurden aber von der kaiserlichen Flotte geschlagen, und viele Prälaten geriethen in die kaiserliche Gefangenschaft. Doch ließ sich der schon so hoch bejahrte Papst durch diese unglücklichen Ereignisse nicht schrecken. Er verlangte von dem Kaiser bis zuletzt unbedingte Unterwerfung. Friedrich sah nun eintreffen, was er vorausgesagt, und bezeugte seine Freude darüber, daß er die Pläne des Papstes durchschaut hatte. Er setzte auch alle Schonung gegen ihn aus den Augen. In seinen

---

1) S. Matthäus von Paris bei d. J. 1439. f. 408 — und das Bestimmtere von dem Zeitgenossen Alberich, wie Leibnitz Access. hist. T. II. p. 568 erzählt. Die Worte des Kaisers, als die Monstranz zu einem Kranken vorbeigetragen wurde: „Heu me! quamdiu durabit truffa ista?“

2) Abulfeda erzählt aus dem Munde eines bei den Söhnen Friedrichs viel geltenden muhamedanischen Gelehrten, Gemel-ed-din, von der Neigung Friedrichs für die Anhänger des Islam, welche von ihm auf seine Söhne übergegangen sey; womit freilich die falsche Nachricht verbunden ist, daß Friedrich deshalb von dem Papste excommunicirt worden. Tom. V. pag. 145, 146. Als von dem Minaret der Moschee Omar's in Jerusalem Worte des Koran gegen das Christenthum verkündigt worden, that dieses dem Kadi, bei welchem der Kaiser wohnte, sehr leid; denn dieser mußte von seiner Wohnung aus jene Worte hören. Er wußte dies abzustellen, damit der Kaiser nicht verletzt würde. Diesem fiel es auf, jenen Ausruf von dem Minaret nicht mehr zu hören. Er fragte den Kadi nach der Ursache, der Kadi setzte ihm diese auseinander; aber er antwortete: „Ihr habt Unrecht gethan; warum fehltet ihr um meinetwillen gegen eure Pflicht, gegen euer Gesetz, gegen eure Religion?“ S. das oben angeführte Buch von Reinauld, p. 432. Ein bei der Moschee Omars Angestellter, der ihn herumführte, erzählte, die Reden des Kaisers hätten genugsam gezeigt, daß er von dem Christenthum nichts glaube; wenn er darüber sprach, geschah es nur, es zu verspotten. L. c. p. 431.

3) Matthäus von Paris sagt von den Anklägern Friedrichs in Beziehung auf dessen Rechtgläubigkeit: Si peccabant, vel non, novit ipse, qui nihil ignorat. L. c. f. 527.

4) Matthäus von Paris sagt: Adeo invaluit Romanae ecclesiae insatiabilis cupiditas, confundens fas nefasque, quod deposito rubore velut meretrix vulgaris et effrons omnibus venalis et exposita, usuram pro parvo, simoniam pro nullo inconvenienti reputavit. L. c. f. 493.

Proklamationen schilderte er den Gegensatz zwischen einem solchen Papste und dem Apostel Petrus, dessen Stellvertreter er seyn wolle. „Wenn der Papst betrunken sey, — schrieb er — meine er über den Kaiser und alle Reiche der Welt herrschen zu können [1]).“ Der alte Papst starb mitten in dieser bedrängten Lage im J. 1241.

Nach dem schnellen Tode des zunächst erwählten **Cölestin IV.** erfolgte eine zweijährige Erledigung des päpstlichen Stuhls, und die Kardinäle zogen sich durch die Verzögerung der Wahl, welche man ihrem weltlichen Sinne, dem Ehrgeize und der Herrschsucht der Einzelnen Schuld gab, heftige Vorwürfe zu [2]). Durch den Kaiser zur Beschleunigung der Wahl genöthigt, wählten sie endlich den Kardinal Sinibald aus Anagni, **Innocenz IV.** Die neue Regierung eröffnete zuerst friedliche Aussichten; denn es wurde ein Vergleich zwischen dem Kaiser und dem Papste eingeleitet, und zwar ein solcher, der zum Vortheile des letztern gereichte. Als aber Beide zur Vollziehung desselben einander entgegenkamen, zeigten sie sich von Mißtrauen in die gegenseitigen Schritte erfüllt, wodurch die Sache immer mehr in die Länge gezogen wurde. Unterdessen entfloh Innocenz, der es nicht aufrichtig mit dem Kaiser meinte, aus einer Lage, in welcher er, durch die Waffen Friedrichs belagert, doch nicht frei handeln konnte. Nach einem verabredeten Plane brachte ihn eine genuesische Flotte nach Lyon. Dort sprach er von Neuem den Bann über den Kaiser aus. Dann schrieb er ein allgemeines Concil nach Lyon auf das Jahr 1245 aus, wohin auch Friedrich sich zu vertheidigen berufen worden [3]). Der Papst trug auf diesem Concil viele und heftige Beschuldigungen gegen den Kaiser vor, darunter war auch die Anklage der Ketzerei, seiner verdächtigen Verbindungen mit Saracenen. Der kaiserliche Staatsmann, der als Friedrichs Gesandte dahin gekommen war, Thaddäus de Suessa, der Einzige, der als dessen Vertheidiger auftrat, sagte darauf mit einer satyrischen Anspielung auf den römischen Hof: es spreche wenigstens dies zum Vortheile des Kaisers, daß er in seinen Staaten keine Wucherer dulde [4]). Er erklärte aber zugleich, daß derselbe gegen die schwerste Beschuldigung, die der Ketzerei, nur persönlich sich verantworten könne, und er bat daher um eine längere Frist für ihn. Mit Mühe erhielt man endlich vom Papste, daß eine solche auf zwei Wochen ihm bewilligt wurde. Friedrich aber weigerte sich, vor einem Concil, das der Papst in offenbarer Feindschaft gegen ihn zusammengerufen habe, zu erscheinen, da dieses unter seiner und des Reiches Würde sey. Der Papst sprach nun auf das Feierlichste den Bann und das Absetzungsurtheil über den Kaiser aus. Thaddäus selbst wurde bestürzt, nur auf den Kaiser konnte das keinen Eindruck machen. Er ließ sich, als er dies hörte, seine Kaiserkrone bringen und setzte sie sich selbst auf, indem er sagte: „Noch habe ich diese Krone und ohne blutigen Kampf werde ich sie mir durch keinen Angriff eines Papstes oder eines Concils entreißen lassen.“ Er entwarf ein Circularschreiben an alle Fürsten, in welchem er sich in einer für den herrschenden Geist der Zeit zu starken und freien Weise [5]) gegen das Verfahren des Papstes aussprach: „O möchten wir vielmehr — schrieb er [6]) — aus dem Beispiele früherer Regenten gelernt haben, als daß wir durch das, was wir leiden müssen, Andern zum Beispiele dienten! Die Söhne unserer Unterthanen vergessen den Stand ihrer Väter und ehren keinen Kaiser und keinen König, so oft sie zu apostolischen Vätern geweiht werden.“ Was hätten nicht alle Fürsten von diesem Fürsten der Priester zu fürchten, wenn einer sich gegen den Kaiser Solches erlaube! Die Fürsten selbst hätten es verschuldet durch ihren Gehorsam gegen diese Scheinheiligen, deren Ehrgeiz die ganze Welt zu verschlingen hoffe. „O, wenn eure einfältige Leichtgläubigkeit vor dem Sauerteige der Schriftgelehrten und Pharisäer, welcher nach dem Ausspruche des Heilandes die Heuchelei sey, sich hüten wollte: wie viele Schändlichkeiten jenes römischen Hofes könntet ihr verabscheuen, die von der Art sind, daß der Anstand uns hindert, es auszusprechen [7])!“ Die zahlreichen Einkünfte, durch welche sie auf Kosten mehrerer dadurch verarmten Staaten bereichert würden, machten sie rasen, wie die Fürsten selbst wissen müßten. Er forderte sie auf, sich mit ihm

1) Ep. 1. Tu ad hoc vivis, ut concedas, in cujus vasis et scyphis aureis scriptum est: bibo, bibis. Cujus verbi praeteritum sic frequenter in mensa repetis et post cibum, quod quasi raptus usque ad tertium coelum, Hebraice et Graece loqueris et Latine.

2) So schreibt ihnen der Kaiser ep. 14: Sedentes ut colubri non quae sursum sunt, sapitis; sed quae ante oculos sita sunt, mundana, non spiritualia intuentibus providetis. Sitit enim quaelibet praesulatum et papalem esurit apicem. Und in einem Briefe des Königs von Frankreich, ep. 35: Ecce nobilis urbs Romana sine capite vivit, quae caput est aliarum. Quare? Certe propter discordiam Romanorum; sed quid eos ad discordiam provocavit? Auri cupiditas et ambitio dignitatum. Er macht ihnen ihre Furcht vor dem Kaiser zum Vorwurf.

3) Ein merkwürdiges Zeichen des freieren öffentlichen Urtheils, über welches schon das Wort der so offenbar weltlicher Leidenschaft und weltlichem Interesse dienenden Päpste keine solche Gewalt mehr hatte, ist die von dem Matthäus von Paris erzählte Anekdote: Da ein Priester in Paris, dem an Alle ergangenen Befehle gemäß, den über Friedrich ausgesprochenen Bann bekannt zu machen auch Folge leisten mußte: erklärte er bei dieser Bekanntmachung, er habe den Auftrag empfangen, mit brennenden Kerzen und Glockengeläute den Bann über den Kaiser Friedrich anzukündigen. Er kenne den heftigen Streit und den unverlöschlichen Haß zwischen Beiden; was aber die Ursache sey, wisse er nicht. Er wisse auch, daß Einer von Beiden dem Andern Unrecht thue; wer es aber sey, wisse er nicht. Aber über Den, wer es sey, der dem Andern Unrecht thue, spreche er den Bann aus, und Denjenigen, welcher das Unrecht erleide, das für die ganze Christenheit so verderblich sey, spreche er frei. S. Matth. von Paris f. 575.

4) Matthäus von Paris f. 585.

5) Matthäus von Paris sagt über den Eindruck, welchen jenes Schreiben machte: Fridericus libertatem ac nobilitatem ecclesiae, quam ipse nunquam auxit, sed magnifici antecessores ejus malo grato suo stabilierunt, toto conamine studuit annullare et de haeresi per id ipsum se reddens suspectum, merito omnem, quem hactenus in omni populo igniculum famae propriae prudentiae et sapientiae habuit, impudenter et imprudenter exstinxit atque delevit.

6) Ep. 2.

7) O si vestrae credulitatis simplicitas a scribarum et pharisaeorum fermento, quod est hypocrisis, juxta sententiam salvatoris sibi curaret attendere, quot illius curiae turpitudines execrari possetis, quas honestas et pudor prohibet nos effari.

zu vereinigen, um den Geistlichen diese Fülle der irdischen Güter, welche ihnen selbst und der Kirche zum Verderben gereiche, zu entreißen.

Von Neuem begann der heftige Kampf und vergeblich bot der Kaiser endlich, durch politische Unglücksfälle bewogen, die Hand zum Frieden. Innocenz setzte unversöhnlich den Krieg fort bis zum Tode des Kaisers im J. 1250, und die Päpste hörten nicht auf die Sprößlinge des hohenstaufischen Hauses zu verfolgen. So ging die päpstliche Macht, dem äußerlichen Erfolge nach, aus diesen letzten heftigen Kämpfen siegreich hervor; aber dieser Sieg selbst mußte ihr verderblich werden: die Macht, welche von außen her nicht gestürzt werden konnte, mußte, wie dies schon Bernhard von Clairvaux geweissagt, durch ihren Mißbrauch sich selbst den Sturz bereiten. Schon sehen wir ein Beispiel, wie ein Mann, der keine andere Waffen hatte, als die der Frömmigkeit und Wahrheit, es ungestraft wagen konnte, gegen den Mißbrauch der Gewalt, welche mächtige Fürsten zu demüthigen vermochte, sich aufzulehnen.

Es war der Bischof Robert Großhead (Capito) von Lincolm, ein Mann, der auch unter den wissenschaftlichen Theologen seiner Zeit einen bedeutenden Platz einnahm. Er war durch einen Streit mit den weltlichgesinnten Kanonikern seiner Kathedrale eine Reise nach dem römischen Hofe zu machen veranlaßt worden, und so hatte er das an demselben herrschende und von demselben ausgehende Verderben in seinem ganzen Umfange kennen zu lernen Gelegenheit. Im J. 1250 hielt er vor dem päpstlichen Hofe zu Lyon eine auffallend freimüthige Rede, in welcher er die Gebrechen der Kirche ausführlich schilderte und die Schuld des römischen Hofes an denselben nachwies[1]). Er sagt hier: „Die schlechten Hirten seyen Ursache des Unglaubens, der Spaltungen, der Irrlehren und des schlechten Wandels in der ganzen Welt[2]). Da das höchste Werk Christi, weshalb er in die Welt gekommen, das Heil der Seelen sey und das Hauptwerk des Satans, das Verderben derselben: so seyen die Hirten, die als Hirten die Stelle Jesu Christi verträten, wenn sie das Wort Gottes nicht verkündigten, falls sie auch kein lasterhaftes Leben dabei führten, der Antichrist und der Satan, der sich als Engel des Lichts verkleide." Dann schildert er das noch hinzukommende schlechte Leben der Geistlichen. „Und die Schuld von Allem — sagt er — falle auf die römische Curie, nicht allein, weil sie diese Uebel nicht tilge, da sie allein dazu im Stande und auch dazu verpflichtet sey; sondern auch noch mehr deshalb, weil sie selbst durch ihre Dispensationen, Provisionen und Collationen solche Hirten anstelle, weil sie so, um für das zeitliche Leben eines Einzelnen zu sorgen, viele Tausende von Seelen, für deren jeder Heil Christus gestorben sey, dem ewigen Tode überliefere. Allerdings müsse man den Päpsten, als Stellvertretern Christi, in Allem gehorchen. Aber wenn Einer unter ihnen sich durch verwandtschaftliche und andere weltliche Interessen bewegen lasse, etwas dem Gebote und Willen Christi Widerstreitendes zu thun: so trenne sich, wer ihm darin gehorche, offenbar von Christus und seinem Leibe, der Kirche, und von Dem, welcher den apostolischen Stuhl bekleide, als dem Stellvertreter Christi. Wenn ihm aber allgemeiner in solchen Dingen Gehorsam geleistet werde, dann komme der wahre und vollkommene Abfall (die Zeit des Antichrist)." Es liegt eine Weissagung der Reformation darin, wenn er sagt: „Fern sey es, daß einst dieser Stuhl, wenn einst wahre Christen in solchen Dingen ihm nicht gehorchen wollten, und wenn er dazu sie zu zwingen suchen sollte, die Ursache des Abfalls und einer offenbaren Spaltung werden sollte[3])!" Dagegen, daß der Papst mit weltlichen Waffen Krieg führte, sagt er: „Diejenigen, welche um das Heil dieses Stuhls bekümmert wären, fürchteten sehr, daß an demselben das drohende Wort des Herrn: wer das Schwerdt ergreift, wird mit dem Schwerdte umkommen, in Erfüllung gehen werde."

Als dieser Bischof wieder nach England zurückgekehrt war, übertrug er einem Andern alle Sorge für die äußerlichen Geschäfte seines Amtes und behielt sich selbst nur das rein Geistliche vor, mit dem er sich auf desto angelegentlichere Weise beschäftigte. Er unternahm mit großem Eifer die Visitation seines Kirchensprengels und ließ sich dabei besonders angelegen seyn, überall zu predigen. Ueberhaupt erschien ihm die Predigt als einer der wichtigsten Theile seiner Amtsthätigkeit, und er wandte alle Mühe an, um seine Geistlichen zum Eifer darin anzutreiben. Er ließ sich durch keinerlei Art Rücksichten bewegen, solche Geistliche anzustellen, welche ihm nicht dazu tüchtig erschienen. Diesen trefflichen Mann wollte man von Rom aus nöthigen, einem Knaben, einem jener päpstlichen Günstlinge, welchen es an allen geistlichen Eigenschaften fehlte und die nur der italienischen Sprache kundig waren, eine Stelle in seinem Stifte zu verleihen. Er weigerte sich aber standhaft, einem solchen mandatum apostolicum zu gehorchen, indem er erklärte: „Er sey bereit zu kindlichem Gehorsam gegen die apostolischen Mandate, so wie er auch wider alles dasjenige streite, was mit den apostolischen Mandaten in Widerspruch stehe, zu beidem sey er durch das göttliche Gesetz verpflichtet; denn apostolisches Mandat sey nur das, was mit der Lehre der Apostel und des Herrn Jesu Christi, dessen Stelle besonders der Papst in der Kirche vertrete, übereinstimme; denn Christus selbst sage: wer nicht mit mir ist, ist gegen mich. Jenes Schreiben aber sey der Heiligkeit des apostolischen Stuhls keineswegs angemessen; denn durch solche päpstliche Verordnungen, welche durch jene Formel: „non obstante," über alles Bestehende sich wegsetzten, werde alle Frechheit und Unverschämtheit im Lügen und Be-

1) Diese Rede mit andern Schriften Robert's in dem Anhange zu dem Fasciculus rerum expetendarum fugiendarumque von Ortuinus Gratius. ed. Brown. im Appendix fol. 251.

2) Mali pastores causa infidelitatis, schismatis, haereticae pravitatis et vitiosae conversationis per orbem universum.

3) Absit et quod existentibus aliquibus aliquando veraciter Christo cognitis non volentibus quocunque modo voluntati ejus contraire haec sedes et in ea praesidentes praecipiendo talibus Christi voluntate oppositum causa sint discessionis aut schismatis apparentis.

trägen befördert zum großen Nachtheile des christlichen Lebens und der gesellschaftlichen Ordnung, und alles gegenseitige Vertrauen werde dadurch aufgehoben. Sodann gebe es nach der Sünde des Satan und des Antichrist keine abscheulichere, als durch Veruntreuung des Hirtenamtes die Seelen ins Verderben zu stürzen. Der apostolische Stuhl, welchem von dem Herrn alle Gewalt zum Aufbau, nicht zum Zerstören übertragen worden, dürfe und könne also unmöglich etwas anordnen, was zu einer solchen Sünde hinführe; und Keiner, wer jenem heiligen Stuhle treu gehorsam sey und sich nicht vom Leibe Jesu Christi losgerissen habe, könne solchen Geboten — wenn sie auch von der höchsten Klasse der Engel herrührten — gehorchen, sondern er müsse sich ihnen mit aller Macht widersetzen." Er wiederholt es am Schlusse des Briefes: „Die Fülle der Gewalt beziehe sich nur darauf, Alles zur Erbauung der Kirche zu vermögen, keineswegs auf das, was zur Zerstörung derselben diene. Jene päpstlichen Provisionen gereichten nicht zur Erbauung, sondern zur offenbarsten Zerstörung. Der apostolische Stuhl könne also solche Provisionen nicht gut heißen; denn Fleisch und Blut, das des Reiches Gottes nicht theilhaft werden könne, habe dies geoffenbart, nicht der Vater Jesu Christi, der im Himmel ist[1])." Mitten durch die Satzungen der Kirchenlehre dringt bei diesem Zeugen der Wahrheit der Grundsatz, daß der Glaube sich nur an Christus halten, nach der Beziehung zu ihm, seinem Geiste und Gesetze, Alles prüfen müsse. So sehr auch dieser Bischof für das päpstliche Ansehn eiferte, wie er selbst im Streite mit dem Könige von England darauf drang, daß der Papst während seiner Verbannung in Frankreich mit Geld unterstützt werden sollte: so geht doch seine ganze Handlungsweise von dem Princip aus, daß man nur insoweit dem Papste gehorchen müsse, als man würklich das Organ Christi in ihm erkenne, seine Gebote mit der Lehre Christi übereinstimmten.

Der Papst, welcher über die mächtigsten Fürsten zu siegen gewohnt war, wurde über diese Kühnheit eines englischen Bischofs höchst erbittert und hätte ihn gern gleich seine päpstliche Allgewalt fühlen lassen. Aber einige Kardinäle hielten ihn zurück; denn ihr schlechtes Gewissen ließ sie die Macht der öffentlichen Unzufriedenheit, welche durch so viele von der römischen Curie ausgegangene und beförderte Mißbräuche hervorgerufen worden, und die durch das persönliche Ansehn des würdigen Bischofs unterstützte Stimme der Wahrheit fürchten. Sie hielten es für besser, daß man durch Schweigen das Auffehn, das die Sache machen könnte, vermeide[2]).

Eine Sage, welche Matthäus von Paris in seinem Geschichtswerke anführt, ist charakteristisch, um den Einfluß, den das Verderben des römischen Hofes auf das öffentliche Urtheil hatte, zu bezeichnen. Der Papst soll die Absicht gehabt haben, an dem frommen und freisinnigen Bischof nach dessen bald darauf erfolgten Tode Rache zu nehmen und dessen Gebeine ausgraben zu lassen; aber in der Nacht soll ihm der Bischof mit einer drohenden, ernsten Miene erschienen seyn und ihm seinen Hirtenstab in die Seite gestoßen haben. Und es habe dies auf den Papst so tiefen Eindruck gemacht, daß er seit dieser Zeit, von mancherlei göttlichen Strafgerichten verfolgt, keinen ruhigen Tag verlebte[3]). So zeigt sich überhaupt in den Schilderungen, welche der englische Geschichtschreiber Matthäus von Paris von den späteren Päpsten dieses Jahrhunderts entwirft, den bei ihm vorkommenden Sagen von ihren Erscheinungen nach dem Tode, welchen nachtheiligen Einfluß der Mißbrauch der päpstlichen Gewalt auf die Stimmung der Gemüther haben mußte, und stark sprach sich auch schon der Unwille des deutschen Volkes gegen die Päpste durch seine Sänger im dreizehnten Jahrhunderte aus[4]).

Als der Papst Alexander IV. bei dem Antritte seiner Regierung die Christen um ihre Fürbitte ansprach, entstand die Hoffnung, daß derselbe auf eine vortheilhafte Weise von seinen Vorgängern sich unterscheiden werde. Da aber seine nachherige Handlungsweise, die Art, wie er Erpressungen bei den Kirchen ausübte, damit in Widerspruch stand: so erschienen seine früheren Erklärungen als Heuchelei und Deckmantel weltlichen Sinnes[5]).

Durch die Faktionen unter den weltlich-gesinnten Kardinälen konnte es geschehen, daß vom J. 1269 ab der päpstliche Stuhl drei Jahre erledigt blieb. Im J. 1271 vereinigte man sich endlich in der Wahl eines Geistlichen aus Lüttich, der sich bei einem Kreuzzuge unter dem Prinzen Eduard von England zu Ptolemais befand. Er nannte sich Gregor X.

Wie dieser Papst schon im Orient sich dazu verpflichtet hatte, ließ er sich die Veranstaltung eines Kreuzzuges besonders angelegen seyn; und es war dieses einer der Gegenstände, zu deren Beförderung er das allgemeine Concil zu Lyon im J. 1274 zusammenrief, die wichtigste Verhandlung seiner päpstlichen Regierung. In diesem Jahrhunderte hatte sich aber die öffentliche Stimmung gegen die Kreuzzüge schon sehr verändert; nach so vielen unglücklichen Erfolgen war der frühere Eifer für diese Unternehmungen bei Vielen erkaltet. Die Päpste dieses Jahrhunderts konnten, wenn sie zu einem solchen Kriege die Völker anzufeuern ihre Stimme erhoben, nicht mehr auf das allgemeine Ver-

1) S. Matthäus von Paris f. 750.

2) Merkwürdig ist das Vorgefühl eines durch dies von Rom ausgehende Verderben der Kirche herbeizuführenden Abfalls von der römischen Kirche, das sich ausspricht in der Art, wie Matthäus von Paris die von vielen Kardinälen geäußerte Besorgniß motivirt: Maxime propter hoc, quia scitur, quod quandoque discessio est ventura.

3) Matthäus von Paris f. 760: Et qui vivum noluerat audire corripientem, senserat mortuum impingentem. Nec unquam postea ipse papa unum bonum diem vel prosperum continuavit usque ad noctem vel noctem usque ad diem, sed insomnem vel molestam.

4) S. solche Stellen gesammelt in Stäudlin's Archiv für alte und neue Kirchengeschichte IV., 3tes St., S. 549.

5) Matthäus von Paris f. 795: Hypocrisin reputant et saecularitatis palliationem quamplurimi. Spes praeconcepta de sanctitate papae prorsus evanuit exsufflata. Zur Entschuldigung des Papstes sagt er sodann, daß durch Täuschung desselben unter seinem Namen Vieles geschehen, woran er unschuldig seyn solle: Verumtamen multorum auribus veraciter instillatum est, quod de bulla decepto papa fraus committitur multiformis; er setzt aber sogleich hinzu, daß der Papst dadurch nicht entschuldigt werden könne: Sed haec ratio, si tamen ratio est, papam non excusat.

trauen, welches ihren Vorgängern im zwölften Jahrhunderte entgegenkam, Anspruch machen. Die Erpressungen, welche sie unter dem Vorwande der Kreuzzüge ausübten, hatten ihnen in der öffentlichen Meinung viel geschadet[1]). Der wiederholte unglückliche Ausgang der Kreuzzüge machte Viele an der Sache irre; und Solche, welche von einem sinnlichen religiösen Standpunkte aus zu urtheilen gewohnt waren, wurden sogar durch den unglücklichen Erfolg der Sache, welche sie als eine göttliche betrachtet hatten, durch die Siege der dem Muhamedanismus dienenden Waffen über die Kreuzesfahne, in ihrem Glauben überhaupt schwankend gemacht[2]). Andere, welche zu einem höheren Standpunkte des christlichen Glaubens und der christlichen Erkenntniß gelangt waren, wurden durch den Erfolg der Kreuzzüge zu dem Bewußtseyn geführt, — oder benutzten ihn, um die Ueberzeugung öffentlich auszusprechen —: daß man mit andern Waffen als diesen die Ungläubigen hätte bekämpfen, zu andern Zwecken als diesen die Kräfte der Christenheit hätte gebrauchen sollen.

Schon am Ende des zwölften Jahrhunderts hatte der nach einem besseren Zustande der Kirche sich sehnende Abt Joachim in Calabrien merkwürdige Worte gegen den Eifer für die Kreuzzüge gesprochen: „Wie Viele giebt es jetzt, — schrieb er[3]) — welche in den Papst dringen, daß er die Schultern der Christen mit dem Kreuze bezeichnen lasse, damit unter dem Vorgeben, daß man dem zerstörten und verworfenen Jerusalem zu Hülfe komme, aus der Frömmigkeit Gewinn und zeitlicher Vortheil gezogen werde. Sie bedenken nicht, wie schlecht es ist, den göttlichen Rathschlüssen sich entgegenzustellen, da die Wiederherstellung der Grundlage von Jericho mit einem Fluche verboten ward; 1 Könige 16, 34; Josua 6, 26." Er bezeichnet also die Wiederherstellung von Jerusalem als etwas den von Christus über die Zerstörung dieser Stadt gesprochenen Worten Widerstreitendes. — Er fügt dann hinzu: „Mögen die Päpste zusehn und Leid tragen über ihr Jerusalem, das heißt die allgemeine, nicht durch Menschenhände erbaute Kirche, welche Gott mit seinem eigenen Blute erlöset hat, und nicht über das gefallene Jerusalem. Wenn aber von den Völkern für das glorreiche Grab des Herrn gestritten wird, so mögen sie wissen, daß der Herr nicht dieses in den Himmel erheben wird; sondern vielmehr, daß es die heiligen Seelen sind, in denen der Herr täglich durch das Mysterium der Frömmigkeit begraben wird, ruht und wohnt, bis er sie in das Reich seiner ewigen Herrlichkeit erheben wird"[4]). Und an einer andern Stelle klagt er die Päpste deshalb an, daß durch sie die Völker und Kräfte der Christenheit aufgerieben würden, indem sie dieselben unter dem Scheine des Heils und des Kreuzes zu den barbarischen Völkern schickten[5]).

Was von einer Parthei, welche die Kreuzzüge bekämpfte, zur Zeit des Concils zu Lyon gegen dieselben vorgetragen wurde, dies erkennen wir aus der Art, wie der General des Dominikanerordens, Humbert de Romanis, welchem der Papst aufgetragen hatte, einen Grundriß der auf dem Concil zu Lyon zu verhandelnden Gegenstände zu entwerfen, diese Einwendungen zu widerlegen sucht[6]). Es waren solche Gründe: „Es sey dem Beispiele Christi und der Apostel entgegen, daß man mit dem Schwerdte für die Religion streite und das Blut der Ungläubigen vergieße. Es heiße Gott versuchen, weil die Saracenen in Allem, an Zahl, Kenntniß des Landes, durch Gewöhnung an Luft, Himmelsstrich, Nahrungsmittel den Christen überlegen seyen. Wenn es auch den Christen gestattet wäre, sich selbst zu vertheidigen, so folge daraus nicht, daß sie die Ungläubigen in ihren Ländern überfallen dürften. Man dürfe jene Saracenen eben so wenig verfolgen als die Juden, die Götzendiener, die unterworfenen Saracenen in Europa. Diese Kriege brächten weder geistlichen, noch zeitlichen Gewinn; denn die Saracenen würden dadurch vielmehr dazu hingetrieben, den christlichen Glauben zu lästern, als zum Glauben bekehrt, die Getödteten aber würden in die Hölle gestürzt. Und zeitlichen Gewinn trage man auch nicht davon; denn man könne die eroberten Länder nicht behalten. Die Unglücksfälle bewiesen, daß diese Unternehmungen nicht dem Willen Gottes gemäß seyen." Merkwürdig ist besonders, was Humbert zur Widerlegung des ersten Grundes sagt: „Etwas Anderes sey es mit der ersten Pflanzung, etwas Anderes mit der Erhaltung der Kirche; zur Erhaltung derselben, zu ihrer Vertheidigung gegen Diejenigen, welche sie vertilgen wollten, werde das Schwerdt erfordert. Etwas Anderes sey es mit der ersten christlichen Gemeinde gewesen, da sie noch keine Macht hatte und durch Demuth sich fortpflanzen mußte; etwas Anderes jetzt, da das christliche Volk mächtig geworden und nicht ohne Grund das Schwerdt trage. Früher habe die Kirche zu ihrer Vertheidigung die Gabe der Wunder gehabt; jetzt, da ihr die Wunder fehlten, müsse sie die

1) Matthäus von Paris sagt ausdrücklich, daß die Erpressungen Gregor's IX. der Sache des Kreuzzuges in England dauernden Schaden brachten. Quod fidelium circa negotium crucis tepuit, imo potius caritas refriguit generalis. Unde negotium terrae sanctae nunquam felix super hoc suscepit incrementum. Bei d. J. 1234 f. 340.

2) Matth. v. Paris sagt bei d. J. 1250 f. 672: Coeperunt multi, quos firma fides non roboraverat, desperatione contabescere. Et fides heu! heu! multorum coepit vacillare, dicentium ad invicem: Ut quid dereliquit nos Christus, pro quo et cui hactenus militavimus?

3) Commentar. in Jeremiam p. 284.

4) Videant summi pontifices et doleant de sua Hierusalem, id est ecclesia generali non manu facta, quam Deus redemit sanguine suo, et non de illa, quae cecidit desistantque ulterius illius muros erigere, quae quotidie morte fidelium ruit. Ac si pro sepulcro glorioso de gentibus contenditur, non est ipsum dominus translaturus in coelum; sed potius sanctas animas, in quibus dominus quotidie per pietatis mysterium sepelitur, quiescit et manet, donec eas transferat et resurgant in regno claritatis aeternae.

5) Romani pontifices dissipant sepem imperii, imminuendis populis christianis et viribus et mittendis ad barbaras nationes sub specie salutis et crucis. p. 292.

6) Humbertus de Romanis de his quae tractanda videbantur in Concilio generali. Der erste Theil, der aus 27 Kapiteln besteht, de negotio ecclesiae contra Saracenos. Auszüge bei Mansi T. XXVI. f. 109. Ausführlicher in dem ersten Theile des von Brown herausgegebenen Opusculum tripartitum in dem Appendix zu dem Fasciculus rerum expetendarum et fugiendarum f. 185 sqq.

Waffen gebrauchen. Was dagegen gesagt werde, beziehe sich nicht auf das äußerliche Handeln, sondern die Gesinnung, welche dabei vorhanden seyn müsse" [1]). Wenn man in früheren Zeiten die Kreuzzüge als ein Mittel gepriesen hatte, den Lasterhaften, welche daran Theil nähmen, die Vergebung der Sünden zu verschaffen: so erklärte es hingegen Humbert für eine Ursache des Mißlingens, daß man gerade solche gewählt hatte, und er schlug vor, daß man im Orient immer eine hinreichende Anzahl frommer Streiter zum Widerstande gegen die Saracenen erhalten sollte [2]).

Wir haben schon oben [3]) den glühenden Eifer jenes außerordentlichen Mannes, des Raymund Lull, für die Bekehrung der Ungläubigen und die Ausbreitung der christlichen Kirche geschildert. Es war zuerst das Ziel seiner Bestrebungen, dahin zu würken, daß Missionen und die Gewalt der Waffen zugleich für jenen Zweck angewandt würden. In einer Schrift, welche er nach seiner Rückkehr aus dem nördlichen Afrika im April d. J. 1308 zu Pisa verfaßte [4]), empfahl er drei Dinge: 1) Daß vier oder fünf Klöster gestiftet würden, in welchen gelehrte und fromme Mönche und Weltgeistliche die Sprachen der Ungläubigen lernen sollten, um das Evangelium in der ganzen Welt verkündigen zu können. 2) Daß aus allen geistlichen Ritterorden Einer zur Bekriegung der Saracenen gebildet werden möge. Dieser sollte aber nicht sogleich, wie bisher geschehen, nach der Ferne seine Unternehmungen richten; sondern zuerst das Reich der Saracenen in Granada angreifen und ihrer Schätze sich bemächtigen, dann nach dem nördlichen Afrika ziehen, und erst zuletzt zur Eroberung des gelobten Landes sich rüsten. 3) Der Zehnte aus allen Kirchen sollte bis zur Eroberung des heiligen Grabes für diese Unternehmung verwandt werden. In einer andern Schrift [5]) führt er zwei Geistliche an, welche mit einander über die Frage streiten: ob es besser sey, daß einem mächtigen Fürsten aufgetragen werde, mit Gewalt die Heiden zu bekehren, oder daß man durch Ueberzeugung und durch Aufopferung des eigenen Lebens nach dem Beispiele Christi und der Märtyrer zur Ausbreitung des Glaubens zu würken suche? Wie er schon immer das letztere für die Hauptsache erklärt hatte: so wurde es ihm gegen das Ende seines Lebens immer gewisser, daß nur dies das wahrhaft Christliche und Segensreiche sey. In seinem großen Werke über die Betrachtung Gottes [6]), in welchem er alle Berufsweisen und Stände der Christenheit durchmustert und die Mängel in denselben nachzuweisen sucht [7]), sagt er in dem Abschnitte von den Rittern [8]): „Ich sehe viele Ritter nach dem heiligen Lande gehen, indem sie dasselbe durch Gewalt der Waffen erobern zu können hoffen, und statt zu ihrem Ziele zu gelangen, werden sie zuletzt alle aufgerieben. Daher glaube ich, — sagt er, Christus anredend — daß die Eroberung des heiligen Landes auf keine andere Weise erstrebt werden muß, als wie du und deine Apostel es unternommen haben, durch Liebe, Gebet, Thränen und Aufopferung ihres eigenen Lebens. Da der Besitz des heiligen Grabes und des heiligen Landes besser durch die Gewalt der Predigt, als durch die Gewalt der Waffen scheint erworben werden zu müssen: so mögen die Mönche als heilige Ritter fortziehen, mit dem Zeichen des Kreuzes sich schirmen, mit der Gnade des heiligen Geistes sich erfüllen und hingehen, den Ungläubigen die Wahrheit deines Leidens zu verkündigen; und mögen sie aus Liebe zu dir alles Wasser ihrer Augen und alles Blut ihres Leibes vergießen, wie du gethan hast aus Liebe zu ihnen! So viele Ritter und edle Fürsten sind nach dem gelobten Lande gezogen, um es zu erobern; aber wenn diese Art dir gefallen hätte, o Herr, so würden sie dasselbe gewiß den Saracenen entrissen haben, die gegen unsern Willen es besitzen. Dadurch wird den frommen Mönchen zu erkennen gegeben, daß du sie täglich erwartest, daß sie aus Liebe zu dir thun mögen, was du aus Liebe zu ihnen gethan hast. Und sie können gewiß seyn, daß, wenn sie sich aus Liebe zu dir dem Märtyrerthume aussetzen, du sie erhören wirst in Hinsicht alles dessen, was sie in dieser Welt zu deiner Verherrlichung erfüllen wollen." Und an einer andern Stelle dieses Werkes [9]) sucht er zuerst zu zeigen, daß der Zwiespalt der Seelen, der Streit über die Religion zwischen Saracenen und Christen Ursache des leiblichen Krieges und der vielen damit verbundenen Uebel geworden sey [10]); daß durch diesen Krieg die Christen gehindert würden, den Saracenen die Wahrheit zu verkündigen, wodurch es ihnen vielleicht gelingen würde, sie zu überzeugen, und durch die geistige Gemeinschaft

1) Ad praeparationem animi, non ad executionem gladii.

2) Ad quod eligerentur non homicidae aut pessimi sicut hactenus, sed homines a peccatis abstinentes, quia nescit justitia Dei patrocinari criminosis. f. 119.

3) S. oben S. 365 ff. Ich konnte damals die große zu Maynz erschienene Gesammtausgabe der Werke des Raymund Lull noch nicht benutzen. Erst nachdem der Druck dieses Abschnitts schon vollendet war, hatte ich das Glück, bei einem Aufenthalte zu München unter den zahlreichen und seltenen Schätzen der dortigen K. Bibliothek auch diese Werke studiren zu können.

4) Disputatio Raymundi Christiani et Hamar Saraceni.

5) Liber super Psalmum „quicunque vult." 6) T. IX. opp. ed. Mogunt. 1722. Fol.

7) Welches Werk zu vollenden, um dann selbst dem Märtyrertode entgegenzugehen, sein heißester Wunsch war, wie er c. CXXXI. f. 301 sagt: „Wie ein Hungriger mit dem Essen eilt und große Bissen macht wegen seines großen Hungers: so fühlt dein Knecht großes Verlangen zu sterben, um dich zu verherrlichen; er eilt Tag und Nacht, dies Werk zu vollenden, um, nachdem er es vollendet, hinzugehen, sein Blut und seine Thränen aus Liebe zu dir zu vergießen in dem heiligen Lande, wo du dein kostbares Blut und deine barmherzigen Thränen vergossen hast. O Herr, meine Hülfe! bis dieses Werk vollendet ist, kann dein Knecht nicht nach dem Lande der Saracenen gehen, um deinen glorreichen Namen zu verherrlichen; denn ich bin mit diesem Werke, das ich zu deiner Ehre unternehme, so sehr beschäftigt, daß ich an nichts Anderes denken kann. Deshalb bitte ich dich um die Gnade, daß du mir beistehen mögest, es bald zu vollenden, damit ich schnell hingehen könne, aus Liebe zu dir, wenn es dir gefällt, mich dessen würdig zu halten, den Märtyrertod zu sterben." 8) Cap CXII. f. 250.

9) T. IX. l. III. Distinct. 29, c. CCIV. f. 512.

10) Quia Christiani et Saraceni pugnant intellectualiter in hoc, quod discordent et contrarientur in fide, propterea pugnant sensualiter et ratione hujus pugnae multi vulnerantur et captivantur et moriuntur et

in Einem Glauben auch den äußerlichen Frieden mit ihnen herzustellen. Er schließt sodann mit diesem Gebet: „Himmlischer Herr, Vater aller Zeiten! als du deinen Sohn sandtest, die menschliche Natur anzunehmen, lebten er und seine Apostel mit den Juden, Pharisäern und andern Menschen äußerlich in Frieden; denn sie haben nie durch äußerliche Gewalt irgend Einen der Ungläubigen und Derer, welche sie verfolgten, gefangen genommen oder getödtet. Den äußerlichen Frieden haben sie benutzt, um die Irrenden zur Erkenntniß der Wahrheit und zur Geistesgemeinschaft mit ihnen hinzuführen. So sollten die Christen nach deinem Beispiele gegen die Saracenen handeln. Aber weil die Gluth der Andacht, welche in den Aposteln und den heiligen Männern der Vorzeit war, nicht in uns ist, Liebe und Andacht fast in der ganzen Welt erkaltet: deshalb wenden die Christen weit größere Gewalt in dem sinnlichen, als in dem geistigen Kampfe an."

Auf jenem Concil zu Lyon machte Gregor auch eine neue Anordnung mit der Papstwahl, um solche Verzögerungen derselben, wie die seiner Ernennung vorangegangenen, zu verhindern. Die Kardinäle sollten wenigstens durch Hunger, sich zu einer Wahl zu vereinigen, gezwungen werden. Jeder sollte, in einer besondern Zelle eingeschlossen, diese nicht eher verlassen dürfen, als bis sie zur Wahl sich vereinigt hätten. Nach dreien Tagen sollte ihr Maaß Speise und Trank verringert werden, und wenn sie nach acht Tagen noch keine Wahl getroffen hätten, sollten sie nur Brodt, Wein und Wasser erhalten. Diese Anordnung war mit großem Widerstande der Kardinäle zu Stande gekommen; und da sie denselben sehr lästig war, so eilten sie daher desto mehr, und es wurden Solche gewählt, die kein langes Leben erwarten ließen und in deren Wahl man sich leichter vereinigen konnte. In dem einen Jahre 1276 folgten drei Päpste einander. Der dritte unter diesen, Johann XXI., ließ sich durch den Einfluß der Kardinäle bewegen, die ihnen so unbequeme Anordnung des Conclave wieder zu suspendiren. Davon war die Folge, daß im J. 1292 die Papstwahl durch die Partheien der Kardinäle zwei und ein viertel Jahr verzögert ward. Endlich wurden sie durch den Einfluß des Königs Karl II. von Neapel dazu genöthigt, um einer schmachvollen Abhängigkeit von ihm, in welcher sie sich befanden, ein Ende zu machen; und weil sie sich sonst nicht vereinigen konnten, fiel ihre Wahl auf einen Mann, an den sie unter andern Umständen schwerlich gedacht hätten, der einen wahren Contrast mit seinem Vorgänger bildet, einen frommen Einsiedler Peter von Morone, der ohnweit Sulmone im Neapolitanischen sich aufhielt, — einen Greis, der seit seinem zwanzigsten Jahre ein dem Gebet und der religiösen Betrachtung geweihtes Leben als Einsiedler geführt [1]) und einige kleine ascetische und kirchenrechtliche Schriften verfaßt hatte [2]). Gegen seinen Willen mußte er die Ruhe des contemplativen Lebens mit einem so ungeheuern und unruhevollen Würkungskreise vertauschen. Er nannte sich Cölestin V. Auch als Papst behielt er unter dem päpstlichen Ornate die Mönchstracht bei. Die Art seines Auftretens, welche gegen die Erscheinung der übrigen Päpste dieser Zeit so sehr abstach, verschaffte ihm desto größere Verehrung. Auf einem Esel, welchen die Könige von Sicilien und Ungarn am Zügel führten, zog er in die Stadt Aquila ein. Tausende strömten herbei, nicht um, was man sonst zuerst bei den neuen Päpsten zu suchen pflegte, reiche Pfründen, sondern um seinen Segen zu empfangen. Das Geschrei der von Stadt und Land herbeieilenden Menge nöthigte ihn, oft an das Fenster zu treten und seinen Segen zu ertheilen [3]). Da aber Cölestin, als schwacher Greis, mitten in eine mit seiner Gemüthsart so wenig zusammenstimmende Umgebung, mitten in einen ungeheuern Kreis ihm ganz unbekannter Geschäfte versetzt wurde: so veranlaßte er bald die ärgsten Uebelstände. Er ließ sich von den päpstlichen Officianten auf alle Weise hintergehen; er unterschrieb mit dem päpstlichen Siegel versehene, nicht beschriebene Pergamentrollen, die man dann nach Belieben ausfüllen konnte; er machte sich von dem Könige Karl II., der ihn in seiner Residenz sich niederzulassen zu bewegen wußte, abhängig. Die Kardinäle wurden seiner überdrüssig; leicht konnten sie Gewissensbedenken in ihm anregen, und er sehnte sich ohnehin nach seiner früheren Ruhe zurück. Gern hätte er seine Würde niedergelegt; es war aber vom Standpunkte der damaligen Kirchenverfassung und des damaligen Kirchenrechts eine große Schwierigkeit, wie der Papst, der die höchste Gewalt auf Erden bekleidete, von seinem Amte entbunden werden oder dasselbe niederlegen könne. Doch der diesem Papste in der Gesinnung sehr unähnliche Kardinal Benedikt Cajetan, der selbst nach der päpstlichen Würde verlangte, bestärkte ihn in seiner Neigung; und nachdem er auf dessen Rath eine Verordnung des Inhaltes erlassen hatte, daß Einer allerdings auf die päpstliche Würde Verzicht leisten könne, legte er diese im J. 1294 nieder und zog sich in seine frühere Lebensweise zurück. —

Es wird aus dieser Geschichte des Papstthums erhellen, daß seit Gregor VII. dasselbe in ein neues Verhältniß zur übrigen Kirche eingetreten war. Nicht allein war die Regierungsform der Kirche eine monarchische, wie schon in den pseudoisidorischen Decretalen vorausgesetzt wurde; sondern es war auch eine unbeschränkte Monarchie

destruuntur, per quam destructionem devastantur et destruuntur multi principatus et multae divitiae et multae terrae et impediuntur multa bona, quae fierent, si non esset talis pugna.

1) Er selbst hat seine Jugendgeschichte, inneren Kämpfe und Visionen im Anfange seiner geistlichen Laufbahn beschrieben. S. Acta Sanctor. Maj. T. IV. f. 422.

2) Diese Schriften, welche von keiner besonderen Bedeutung sind, herausgegeben in der Bibl. patr. Lugdunens. T. XXV.

3) Benedikt Cajetanus erzählt dies in der Lebensgeschichte Cölestin's: Tantus fuit concursus ad ipsum de villis et castris, quod stupor erat videre, quia magis veniebant ad suam obtinendam benedictionem, quam pro praebendae acquisitione, unde oportebat eum saepius ad fenestram accedere, ad benedicendum populum victus ipsorum clamoribus, quod et ego vidi et praesens fui quando ista fiebant. S. Acta Sanctor. Maj. T. IV. f. 427.

daraus geworden, der Sieg des päpstlichen Absolutismus war entschieden. Alle andere Kirchengewalt, nur Organ des Papstes, galt nur so viel, als er sie gelten lassen wollte. Durch die alten Kirchengesetze nicht mehr gebunden, konnte er sie durch Dispensationen, Erklärungen und neu erlassene Gesetze entkräften. Allerdings gab es ausgezeichnete, für das Beste der Kirche eifrige Männer, welche — so sehr sie auch sonst dem Interesse des Papstthums ergeben waren, oder vielmehr eben weil sie dies waren — die Päpste oft darauf aufmerksam machten, daß sie die Schranken ihrer Gewalt, welche ihnen von außen nicht gesetzt worden, sich selbst setzen müßten vermöge des Zweckes, zu welchem eine solche Gewalt ihnen übertragen worden. So erklärte der Bischof Ivo von Chartres: „Die römische Kirche habe von Gott keine Gewalt zum Unrecht erhalten, keine Gewalt, das Schuldige Jemandem zu entziehen; sondern nur zu binden, was zu binden, und zu lösen, was zu lösen sey" [1]). Und auch der Abt Gottfried von Vendôme — gegen den, weil er in einem bestimmten Falle nur die Abhängigkeit von der römischen Kirche anerkennen wollte, Ivo diesen Grundsatz angeführt hatte — ließ dies als eine unläugbare Wahrheit gelten [2]). Nur dies erklärte er für streitig, ob der Papst in dem Falle, von dem hier die Rede war, einen solchen willkührlichen Gebrauch von seiner Gewalt gemacht habe. Der Abt Peter von Clüny erinnerte den Papst Innocenz II. [3]), daß, wenn er über Alles regiere, sein Ruhm es seyn müsse, sich von der Vernunft allein beherrschen zu lassen [4]). Wir haben schon oben die Aussprüche des Abtes Bernhard von Clairvaux darüber angeführt, daß die Päpste nicht dazu da seyen, die Kirchengesetze aufzulösen, sondern über deren Vollziehung zu wachen. Johann von Salisbury, der eifrige Verfechter der Hierarchie, schrieb an Papst Alexander III. im Namen des Erzbischofs von Canterbury [5]): „Allerdings ist dem Papste Alles erlaubt, aber nur, was nach göttlichem Rechte der kirchlichen Gewalt zukommt. Es stehe ihm frei, neue Gesetze zu gründen und die alten abzuschaffen. Nur daß er, was nach dem göttlichen Worte ewige Geltung hat, nicht zu ändern vermag. Ich möchte es wagen, zu behaupten, daß auch Petrus selbst Keinen, der in der Sünde und in dem Willen zu sündigen beharrt, von Schuld freisprechen kann, und daß auch er keine solche Schlüssel empfangen hat, durch welche er die Thür des Himmelreichs den Unbußfertigen öffnen könnte."

Doch es war in solchen Stimmen nur eine sittliche Macht, welche der päpstlichen Willkühr sich entgegenstellte. Es gab kein höheres Ansehn, welches die Päpste zu achten genöthigt waren, welches von außen her eine Schranke ihnen entgegenhalten und über sie richten konnte. Die allgemeinen Concilien, welche das höchste Tribunal und die höchste gesetzgebende Gewalt in der alten Kirche gebildet hatten, waren selbst nur blinde Werkzeuge der Päpste geworden. Eine solche Gewalt in der Hand eines Einzelnen, welcher an der Spitze der ganzen abendländischen Kirche stand, konnte nun allerdings bei diesem rohen Zustande der Völker als Schranke gegen die frevelnde Willkühr der weltlichen Machthaber, als Schreckmittel für die große Zahl pflichtvergessener Bischöfe viel Gutes würken; aber auch in dem besten Falle mußte die freie eigenthümliche Entwickelung dadurch gehemmt werden. Diese Hemmung hätte bei dem besten Gebrauche der päpstlichen Macht desto stärker werden müssen, weil dann die dem Aufstreben der Freiheit förderliche Reaction weniger hervorgerufen werden konnte. Natürlich aber war eine solche Macht in der Hand eines Einzelnen vielfachen Mißbräuchen ausgesetzt; es hätte, wenn das Papstthum immer dem Zwecke dienen sollte, für den es bestimmt war, einer harmonischen Verbindung der größten geistigen und sittlichen Kräfte, einer Verbindung der reinen Gesinnung mit großer geistiger Ueberlegenheit bedurft, und eine solche konnte nicht so häufig seyn. Dazu kam, daß schon im zwölften Jahrhundert in der Umgebung des Papstthums eine übermächtige weltliche Richtung sich ausgebildet hatte, welche das geistliche Interesse zu verschlingen drohte. Schon der Propst Gerhoh von Reichersberg mußte darüber klagen, daß aus der ecclesia Romana eine curia Romana geworden war [6]), und wir haben ja schon die Klagen des Abtes Bernhard über die Verweltlichung des Papstthums gehört. Alles Verderben, das sonst an Höfen herrschte, nahm am römischen Hofe überhand [7]), und wenn die hildebrandinische reformatorische Richtung die Kirche zu ihrem

1) Nullam injustam potestatem, fidem violandi videlicet debita sua cuique non reddendi; sed tantum, quae sunt liganda ligandi et quae sunt solvenda solvendi. S. ep. 195.

2) Quis enim insanus credere vel cogitare audeat, bonum Deum aliquid unquam injuste dedisse aut ejus sanctam ecclesiam quicquam ab eo injuste accepisse. Epp. l. II. ep. 11.

3) Ep. II, 28.

4) Cum jure majestas apostolica omnibus dominetur, soli tantum rationi subjici gloriatur.

5) Ep. 193.

6) Der Propst Gerhoh von Reichersberg hatte, wie er sagt, dem Papste Eugen III. seine Abhandlung über die Vermischung zwischen Babylon und Jerusalem vorgelegt, woraus nachher seine oft angeführte Schrift „de corrupto ecclesiae statu," oder „expositio in Ps. 64" in Baluz. Miscellan. T. V. entstand. Hac intentione, ut curia illa semetipsam attenderet seseque pariter et ecclesiam totam, quam regere debet, a confusione Babylonica distinctam exhibere satageret sine macula et ruga neque enim vel hoc ipsum carere macula videtur, quod nunc dicitur curia Romana, quae antehac dicebatur ecclesia Romana. c. LXIII.

7) Johann von Salisbury, der mit dem Papste Hadrian IV. in vertrautem Umgange stand, erzählt eine merkwürdige Unterredung, welche er einst mit demselben hatte. Da dieser Papst ihn über die allgemeine Stimmung gegen die römische Kirche und gegen ihn selbst befragte, trug er ihm freimüthig die Klagen über die Erpressungen, die von der römischen Kirche ausgingen, vor. Sicut enim dicebatur a multis Romana ecclesia, quae mater omnium ecclesiarum est, se non tam matrem exhibet aliis, quam novercam. Sedent in ea scribae et Pharisaei, ponentes onera importabilia in humeris hominum, quae digito non contingunt. Concutiunt ecclesias, lites excitant, collidunt clerum et populum, laboribus et miseriis afflictorum nequaquam compatiuntur, ecclesiarum laetantur spoliis et quaestum omnem reputant pietatem. Omnia cum pretio hodie, sed nec cras aliquid sine pretio obtinebis. Nocent saepius et in eo daemones imitantur, quod tunc prodesse putantur, cum nocere desistunt exceptis paucis, qui nomen et officium pastoris implent. Der Papst hörte Alles ruhig an und dankte ihm für seine Frei-

rein geistlichen Charakter hatte zurückführen, sie von dem Joche der Verweltlichung befreien wollen: so ging aus der Vermischung von Hof und Kirche in Rom die Verweltlichung in andrer Form hervor. Die Klagen über die Bestechlichkeit des römischen Hofes, der Beamten, durch welche das Urtheil der Päpste wieder bestimmt wurde, — diese Klagen, welche wir schon in der vorigen Periode bemerkt haben, nahmen mit dem vergrößerten Einflusse des Papstthums nur zu. Es mußte befremden, daß dort, von woher die durch die Fürsten und Bischöfe ausgeübte Simonie so nachdrücklich bekämpft worden, dieselbe, wenn auch unter beschönigenden Namen, nicht minder vorherrschte. Da dem Bischof Ivo von Chartres von Rom aus zum Vorwurf gemacht worden, daß die Simonie in seiner Kirche öffentlich herrsche, antwortete er: Er habe es noch nicht durchsetzen können, den alten Gebrauch zu unterdrücken, nach welchem die um ein Kanonikat sich Bewerbenden an den Dechanten und den Kantor etwas entrichten müßten; denn man berufe sich auf das Beispiel der römischen Kirche selbst, wo die cubicularii und ministri sacri palatii für die Weihen der Bischöfe und Aebte unter dem schönen Namen einer oblatio oder benedictio [1]) viel Geld forderten, kein Federzug und kein Blatt Papier umsonst zu haben sey. Er wisse Denjenigen, welche ihm dies entgegenhielten, nicht anders zu antworten, als mit dem Ausspruche Christi: „Alles, was sie euch sagen, daß ihr halten sollt, das haltet und thut es; aber nach ihren Werken sollt ihr nicht thun." Matth. 23, 3. — Streitigkeiten über Wahlen in Kirchen und Klöstern, welche nach Rom zur Entscheidung gebracht wurden, waren dort Denen, welche nur Geld gewinnen wollten, willkommen, weil die streitenden Partheien des Goldes sich bedienen mußten, um zu ihrem Zwecke zu gelangen [2]). Man bestach die päpstlichen Hofbeamten durch Geschenke oder Versprechungen, und diese suchten dann das Urtheil des Papstes irre zu leiten; das war das gewöhnliche Mittel, um eine schlechte Sache zu gewinnen [3]). Unter einer solchen Umgebung war daher bei dem Einen, der an der Spitze stand, die strenge Unbestechlichkeit und Uneigennützigkeit, wie Eugen III. als das Muster einer solchen gepriesen wird [4]), noch nicht genug; er mußte auch die Kraft besitzen, über seine verderbte Umgebung Herr zu werden, die Klugheit, um die Täuschungskünste, mit welchen man ihm die Wahrheit vorenthielt, aufzudecken. Bernhard hatte daher wohl Grund, zu eben jenem Eugen [5]) zu sagen: „Was frommt die gute Gesinnung des Einzelnen, wenn doch die schlechte Gesinnung Andrer vorherrscht!"

Wir wollen nun noch die einzelnen Zweige der päpstlichen Gewalt in ihrer Ausübung für sich betrachten.

2. Einzelne Zweige der päpstlichen Kirchenleitung.

Gewiß war es von wichtigen Folgen, daß die Päpste einzelne Länder selbst besuchten und sich einige Zeit in denselben aufhielten [6]). Wir haben gesehen, wie die Ereignisse, welche sie nach Frankreich ihre Zuflucht zu nehmen nöthigten, darauf einwürkten, ihrem Ansehn einen neuen Schwung zu geben. Doch waren es nur

---

müthigkeit, und nachdem er theils Manches zugegeben, theils Manches zu seiner Rechtfertigung gesagt hatte, schloß er mit einem solchen Apolog: Alle Glieder des Leibes beschwerten sich über den Magen, daß, während alle für ihn arbeiten müßten, er selbst müßig sey und nur verzehre, was durch die Arbeit aller andern Glieder ihm dargereicht werde. Sie erklärten ihn für einen Feind aller, beschlossen ihn zu strafen, von ihrer Arbeit zu ruhen und ihn auszuhungern. So gingen mehrere Tage hin, bis alle Glieder ganz matt geworden waren und von dem, was ihr Geschäft war, nichts mehr verrichten konnten. Sie mußten nun von Neuem mit einander Rath halten; sie erkannten, daß, weil sie dem Magen Alles entzogen hatten, er auch ihnen nicht mehr, was zu ihrer Stärkung erforderlich war, austheilen konnte. Sie sahen sich daher genöthigt, ihm Alles wiederzugeben, und nun wurden alle Glieder wieder kräftig, der Friede ward unter allen wiederhergestellt. So sey es auch mit Denen, welche in der Kirche oder im Staate regierten. Wenn sie auch viel verlangten, so geschehe es doch nicht für ihren eigenen Vortheil, sondern zum Besten des Ganzen. Wenn sie selbst nicht mächtig und reich wären, könnten sie den Gliedern des Ganzen nicht helfen. Noli ergo neque nostrum neque saecularium principum duritiam metiri, sed omnium utilitatem attende. S. Joh. Saresberiensis policraticus sive de nugis curialium et vestigiis philosophorum l. VI. c. XXIV.

1) Quae oblationis vel benedictionis nomine palliantur. Ep. 133.

2) Hier einige Beispiele. Am Ende des zwölften Jahrhunderts klagt Peter von Blois darüber, daß ein homo illiteratus et laicus, sed in emendis honoribus circumspectus, durch den Einfluß seines Goldes seine unrechtmäßigen Ansprüche auf eine Abtsstelle zu Canterbury in Rom durchsetzen wollte. Er wurde dort freundlich aufgenommen von Denen, qui sicut scitis gratius acceptant hominum munera, quam merita personarum. Sperabant enim, quod promotio ejus esset rixae materia et majoris emolumenti occasio. Seine Parthei mußte Alles aufbieten, um sich mit dem Mammon der Ungerechtigkeit Freunde am römischen Hofe zu machen, und dadurch die gerechten Anklagen niederzuschlagen (opinionis et infamiae vulneribus vinum et oleum infundere). Exhaustis itaque Flandriae mercatoribus in argento, a Romanis tandem infinitam multitudinem auri mutuavit. Ep. 158. — Der Abt Guibert von Novigentum sagt in seiner Selbstlebensbeschreibung im Anfange des elften Jahrhunderts l. III. c. IV. f. 498 von den palatinis Papae: Quibus moris est, ut audito auri nomine mansuescant. — Ein Bischof, welchen der gegründete Verdacht eines aus Rachsucht angestifteten Mordes traf, konnte adulatione donorum bei dem römischen Hofe unter dem Papste Paschalis II. sich rechtfertigen.

3) Ep. 87 des Bischofs Ivo von Chartres. — Johann von Salisbury schreibt ep. 222: Romanos amicis verba dare jam nemo miratur, quia percelebre est, et innotuit universis, quod apud eos, quantum quisque nummorum habet in arca, tantum habet et fidei, et plerumque obliquata mente legum et canonum, qui munere potior est, potentior est jure.

4) Als ein Prior, dessen Sache er noch nicht untersucht hatte, ihn bringend bat, eine Mark Goldes als ein Zeichen seiner Ergebenheit von ihm anzunehmen, lehnte er es ab mit den Worten: „Du hast das Haus noch nicht betreten, und schon willst du den Herrn bestechen?" Joh. Saresb. Policrat. l. V. c. XV.

5) S. oben S. 414.

6) Es verdiente dieser Gegenstand, der Einfluß, der von den Reisen der Päpste im Mittelalter ausging, wohl in einer ausführlicheren Monographie, als Johannes von Müller's schönen Schrift von den Reisen der Päpste, genauer untersucht zu werden.

seltenere Fälle, in denen sie durch ihre persönliche Gegenwart den Zustand der einzelnen Völker und Kirchen kennen lernen, den eingerissenen Mißbräuchen entgegenwürken und ihren Gesetzen Kraft verschaffen konnten. Es bedurfte einer dauernden und allgemeineren Anstalt, die Stelle ihrer unmittelbaren persönlichen Gegenwart zu vertreten. Dazu dienten die Kardinäle oder andere Bevollmächtigte aus der Geistlichkeit, welche sie unter dem Namen der Legaten nach allen Weltgegenden aussandten. Freilich konnte ein Legat, der ein Land nur durch einen vorübergehenden Aufenthalt auf oberflächliche Weise kennen lernte, sich durch den Schein leicht täuschen lassen. Weshalb ein Ivo von Chartres wünschte, daß die Päpste, wie zuweilen geschah, inländische Bischöfe selbst, die mit dem Lande und dessen Verhältnissen genau bekannt wären, zu ihren Legaten ernennen sollten [1]). Gegen diesen wohlgemeinten Vorschlag ließ sich aber sagen, daß inländische Legaten dem Einflusse mancher unreinen Triebfedern und Rücksichten mehr als die fremden ausgesetzt waren, welcher Nachtheil in Beispielen sich zu erkennen giebt.

Was vermochte in dieser Zeit ein solcher Legat zu würken, der, wie Bernhard es verlangte, des Volkes und der Armen in geistigen und leiblichen Bedürfnissen sich annahm, der Willkühr der Mächtigen sich beharrlich entgegenstellte, die Herrschaft der Ordnung und des Gesetzes überall beförderte! [2]) Bernhard führt Beispiele solcher Legaten an, welche auch den Schein des Eigennutzes mieden. Da ein Kardinal Martin von einem fernen Lande nach Italien so arm zurückkehrte, daß es ihm in Florenz an Geld gebrach, um den Weg anders als zu Fuße fortsetzen zu können: so schenkte ihm der Bischof von Florenz ein Pferd. Als er aber in Pisa, wo damals der päpstliche Hof sich aufhielt, mit diesem Bischof wieder zusammenkam und erfuhr, daß derselbe einen Prozeß hatte und bei demselben auf seine Stimme rechnete, gab er ihm dort das Pferd wieder zurück. Ein Bischof Gottfried von Chartres nahm, da ein Priester ihm einen kostbaren Fisch schenken wollte, ihn nur unter der Bedingung an, daß jener sich den Preis dafür bezahlen ließ. Aber Bernhard konnte sich auch nicht enthalten, indem er diese Züge erzählt, auszurufen: „Ist es nicht wie eine Sache aus einer andern Welt, daß ein Legat ohne Gold zurückkehrt aus dem Lande des Goldes?" Er selbst mußte über einen Legaten klagen, der in Deutschland und Frankreich überall die Spuren seines Frevels zurückgelassen hatte [3]), überall schöne Knaben zu kirchliche Würden zu befördern suchte, und allenthalben so große Erpressungen ausübte, daß Viele sich von ihm loskauften, damit er nur nicht zu ihnen kommen sollte. Der Bischof Ivo von Chartres fordert den Papst Urban II. auf, einen Legaten zu senden, weil man eines solchen besonders bedürfe, da die Willkühr überall vorherrsche, Jeder Alles wage und ungestraft Alles wagen könne; aber er verlangt zugleich einen Legaten von gutem Rufe, der nicht das Seine, sondern was Jesu Christi sey, suche [4]). Derselbe schrieb einem Legaten einen schönen Brief [5]), indem er es ihm zum Vorwurf machte, daß er, während er gegen die Laieninvestituren eiferte, um viele öffentlich herrschende Laster sich nicht bekümmerte. „Er wünsche mit vielen frommen Männern, — schreibt er — daß die Diener der römischen Kirche als bewährte Aerzte zuerst die größeren Krankheiten zu heilen suchten, und daß sie nicht von Denen, welche sie verspotten wollten, sich sagen lassen müßten, daß sie Kameele verschluckten und Mücken durchseigten."

Ferner gehört hierher die Gewalt, welche die römische Curie, als das höchste Tribunal, ausübte, an welches von der ganzen abendländischen Christenheit in allen in irgend einer Beziehung zur Kirche stehenden Angelegenheiten appellirt werden konnte. So heilsam dieser Zweig der päpstlichen Gewalt recht angewandt werden konnte, so verderblich mußte derselbe werden, wenn alle Appellation ohne Unterschied in Rom angenommen wurde, und Bestechlichkeit, Partheilichkeit, Eifer nicht für Recht und Gesetz, sondern nur Eifersucht auf die Würde der römischen Kirche dort vorwaltete; wenn, wie man klagen mußte, wer sich auf die Kirchengesetze berief, statt allein von der päpstlichen Machtvollkommenheit Alles abhangen zu lassen, schon als ein Feind der römischen Kirche galt [6]). So mußten die Appellationen eine dem Zwecke, zu dem sie eingesetzt worden, gerade ganz entgegengesetzte Würkung hervorbringen. Sie dienten nicht mehr dazu, dem Schwachen und Unterdrückten einen Schutz gegen mächtige Willkühr zu verschaffen; sondern im Gegentheil jeder Willkühr einen Anschließungspunkt zu gewähren, um die Vollziehung der Gesetze und die Erfüllung des Rechts zu hintertreiben. Jede noch so rechtmäßige Handlung konnte von Demjenigen, mit dessen selbstsüchtigem Interesse sie in Widerstreit war, oder der auch nur Rache an einem Feinde suchte, durch eine willkührliche Appellation rückgängig gemacht, oder doch wenigstens in ihrer Vollziehung verzögert werden. Schon um das J. 1129 hatte der Bischof Hildebert von Mans Ursache, dem Papste Honorius II. in einem freimüthigen Schreiben zu erklären: daß alle Kirchenzucht ein Ende habe, alle Laster überhand nehmen müßten, wenn, wie bisher geschehen, jede Appellation ohne Unterschied in Rom zugelassen werde; er fordert ihn auf, dafür zu sorgen, daß die unmotivirten und nur eine Sache in die Länge zu ziehen bezweckenden Appel-

1) Cum enim a latere vestro mittitis ad nos cardinales vestros, quia in transitu apud nos sunt, non tantum non possunt curanda curare, sed nec curanda prospicere; daher ut alicui transalpino legationem sedis apostolicae injungatis, qui et vicinius subrepentia mala cognoscat et ea vel per se vel per relationem ad sedem apostolicam maturius curare praevaleat. Ep. 109.

2) Qui vulgus non spernant, sed doceant, divites non palpent, sed terreant, minas principum non paveant, sed contemnant, gloriantes, non quod curiosa seu pretiosa quaeque in terram attulerint, sed quod reliquerint pacem regnis, legem barbaris, quietem monasteriis, ecclesiis ordinem, clericis disciplinam. De considerat. l. IV. c. IV.

3) Vir apostolicus replevit omnia non evangelio, sed sacrilegio. Ep. 290.

4) Ep. 12.

5) Ep. 60.

6) Ivo von Chartres ep. 67. Peter von Blois ep. 158.: Leges et canones et quicquid de sacro eloquio ad nostrae partis assertionem poteramus inducere, funestum et sacrilegum reputabant nosque hostes Romanae ecclesiae publice judicabant. Man sollte keine canones und leges anführen, sondern nur (päpstliche) privilegia.

lationen ganz zurückgewiesen würden [1]). Bernhard forderte den Papst Eugen III. auf, nicht zu Allem sein Ohr zu leihen, sondern auch zuweilen mit der Geißel darein zu schlagen [2]). Man erkannte daher in Rom endlich selbst die Nothwendigkeit, den willkührlichen Appellationen Grenzen zu setzen. Die Regentenweisheit eines Innocenz III. zeichnete sich auch von dieser Seite aus, wie seine Verordnungen aber auch von dem ungeheuern Mißbrauche zeugen, welcher mit den Appellationen getrieben wurde [3]); er verordnete auf dem vierten lateranensischen Concil im J. 1215, daß die Bischöfe in der Bestrafung der Vergehungen ihrer Untergebenen und der Reformation ihres Kirchensprengels, wenn sie nicht die gesetzliche Form verletzt hätten, durch keine Appellation gehindert werden sollten [4]).

Da nach dem hildebrandinischen System die ganze Kirchenregierung in den Händen der Päpste war und die Bischöfe nur als ihre Organe einen Theil derselben ausüben sollten: so war es nur consequente Anwendung der darin enthaltenen Grundsätze, wenn die Bischöfe, durch die Art ihrer Einsetzung, durch die Prädikate, die sie sich beilegten, in ein immer größeres Abhängigkeitsverhältniß zu jenen unbeschränkten Regenten der Kirche gesetzt wurden. Ohne die Reaction der noch in der kirchlichen Praxis geltenden alten Kirchengesetze hätten die aus jenem System fließenden Folgen sogar schon früher, als es geschah, zur Ausübung kommen müssen. Daß keine Bischofswahl ohne päpstliche Bestätigung gültig seyn sollte, war eigentlich nur eine nothwendige Folgerung aus jenem System; aber doch konnte sie erst allmählig Eingang finden. Die Streitigkeiten über Bischofswahlen gaben besonders Veranlassung dazu, daß die Gewählten selbst die Bestätigung ihrer Wahl in Rom nachsuchten, und so wurde diese päpstliche Confirmation im Verlaufe des dreizehnten Jahrhunderts immer mehr Gebrauch. Der Formel, wodurch die Bischöfe, als durch Gottes Gnade eingesetzte, bezeichnet wurden, schloß sich eine andere an, welche die Gnade des apostolischen Stuhls hinzufügte; und endlich wurden sie auch durch einen Eid zu einem solchen Gehorsam gegen die Päpste, wie die Vasallen ihren Lehnsherren schuldig waren, verpflichtet, einen ähnlichen Eid, wie zuerst Bonifacius dem Papste geleistet hatte [5]). Seit Gregor VII. mußten die italienischen der römischen Kirche besonders untergeordneten Metropoliten sich einer solchen Eidesformel unterwerfen, und dann wurde dieselbe auf alle Metropoliten, welche von Rom das Pallium empfingen, und endlich auf alle Bischöfe überhaupt angewandt. Sie verpflichteten sich dadurch, auf jeder Synode, wohin sie von den Päpsten citirt würden, zu erscheinen, die mündlich oder schriftlich von denselben ihnen mitgetheilten Nachrichten geheim zu halten, die römischen Legaten ehrenvoll zu behandeln und mit Allem, was sie brauchten, zu versorgen, im Nothfalle auch mit bewaffneter Gewalt den Päpsten beizustehen.

Die Päpste, welche zuerst die willkührliche Besetzung der Kirchenämter durch die Fürsten bekämpft hatten, machten nachher derselben Willkühr zum größten Nachtheile der Kirche sich schuldig. Es geschah zuerst im zwölften Jahrhundert, daß sie bittweise einzelne um die römische Kirche besonders verdiente Männer zu erledigten Pfründen empfahlen. (Ihre Empfehlungen stellen sich noch unter dem bescheidenen Namen der preces dar; daher die Empfohlenen precistae genannt.) Aber im Anfange des dreizehnten Jahrhunderts verwandelten sich schon die preces in Mandate, und endlich erlaubten sich die Päpste dieses Jahrhunderts mit Vernachlässigung aller andern Rechte (die Formel „non obstante") ihre Günstlinge zu erledigten Pfründen, in welchem Lande es seyn mochte, zu befördern, und sie drangen mit Drohung des Bannes darauf, daß ihren Befehlen gehorcht wurde, wie wir an dem Beispiele des Bischofs Robert von Lincoln gesehen haben. So konnten die untüchtigsten und unwürdigsten Menschen zu solchen Aemtern befördert werden, unmündige Knaben oder doch Solche, welche mit Sprache und Sitten der Völker, unter denen ihr Würkungskreis ihnen angewiesen wurde, ganz unbekannt waren und alles römische Sittenverderben dahin brachten, oder dafür, daß sie die Einkünfte der Pfründen genossen, Handlanger mietheten, welche ganz mechanisch die geistlichen Verrichtungen erfüllten. Der heilsamste Gebrauch, welchen die Päpste von dieser Gewalt machten, war, wenn sie dadurch Männern, die um Ausbildung der Wissenschaft sich verdient machten, eine sorgenfreie Anstellung verschafften, welche sie sonst nicht hätten erlangen können.

Wir haben schon in der vorigen Periode gesehen, wie durch das selbstische Interesse der untergeordneten kirchlichen Gewalten, welche von ihren nächsten Vorgesetzten sich unabhängig zu machen suchten, das Steigen der päpstlichen Macht befördert wurde. Wenn nun aber die Päpste, statt jede andere Gewalt in ihren gesetzmäßigen Schranken zu erhalten und aller Willkühr sich entgegenzustellen, gern alle andere Macht an sich rissen; wenn sie deshalb das Verlangen Derjenigen, welche von der ihnen lästigen Aufsicht ihrer nächsten Vorgesetzten befreit zu seyn wünschten, gern erfüllten: so mußte dadurch alle kirchliche Ordnung aufgelöst und alle Zügellosigkeit befördert werden. So verschafften sich Aebte die Insignien des bischöflichen Amtes: Sandalen, Mitra und Hirtenstab, und Exemtionsprivilegien in Beziehung auf die Diözesangewalt der Bischöfe. So wurde den Bischöfen das Mittel genommen, über Alles, was in ihrem Kirchensprengel vorging, zu wachen, alles Schlechte in demselben zu strafen. Wir haben schon oben [6]) gesehen, wie der Abt Bernhard den Papst vor dieser willkührlichen Ausdehnung seiner Gewalt warnte,

1) Moratorias appellationes et superfluas omnino a vestra elongendas esse audientia. Ep. 41.
2) Non semper praebere aurem, quae audiat, sed aliquando et flagellum quod feriat.
3) Z. B. epp. II., 13. Benignitate juris plurimi hodie abutentes in sui erroris defensionem assumunt, quod in gravaminum fuerat revelationem inventum, et ut suorum superiorum correctionem eludant, sine causa frequenter ad apostolicam sedem appellant. Vergl. I., 237; II., 99; V., 23.
4) Ut correctionis et reformationis officium libere valeant exercere, decernimus, ut executionem ipsorum nulla appellatio valeat impedire, nisi formam excesserint in talibus observandam. C. VII.
5) S. oben S. 25. 6) S. oben S. 418.

und so ließen sich manche Stimmen wohlgesinnter Männer gegen diese Exemptionsprivilegien hören. So klagt der Bischof Ivo von Chartres[1]) bei dem Papste Urban II. über ein Kloster, das sich durch eine solche Exemption von der Diözesanaufsicht des Bischofs von Paris frei zu machen suchte, um ungestört in seiner Zügellosigkeit bleiben zu können[2]). Der Erzbischof Richard von Canterbury führt in einem Briefe voll ähnlicher Klagen an den Papst Alexander III.[3]) die Worte eines solchen die rechtmäßige Abhängigkeit von seinem Bischof abzuwerfen strebenden Abtes an; dieser sagte: „Die Aebte, welche die Gewalt des Bischofs nicht ganz zunichte machten, seyen elende Leute, da sie für eine jährlich in Rom entrichtete Unze Goldes die Freiheit erlangen könnten." „Die Aebte — schreibt jener Erzbischof — erheben sich gegen ihre Primaten und Bischöfe, und Keiner will seinem Vorgesetzten die schuldige Achtung erweisen. So würden sich Aebte und Mönche, ohne, daß sie Jemand an ihre Pflicht erinnern dürfe, allen ihren Lüsten hingeben, und alle Verwilderung werde in den Klöstern um sich greifen[4]). Wenn nicht ein schleuniges Mittel gegen dies Uebel angewandt werde, so sey zu fürchten, daß, wie die Aebte, von den Bischöfen, so die Bischöfe von den Erzbischöfen, und die Dechanten und Archidiakonen von ihren Vorgesetzten eximirt werden würden." „Um frei unsere Meinung zu sagen, — erklärt er — so macht es der Gerechtigkeit des Papstes keine Ehre, wenn er dem Einen auf Kosten eines Andern eine Wohlthat erweiset, wenn er mir das Meine nimmt, wenn er in kirchlichen Angelegenheiten sich das zu Schuld kommen läßt, was die weltliche Gewalt in weltlichen Angelegenheiten sich nicht erlauben würde." Er erinnert ihn, wie Bernhard den Papst Eugen[5]) an die Vorschrift des Apostels Paulus, Röm. 13, 1, erinnert hatte, daß Jeder der Obrigkeit gehorsam seyn solle. „In dem menschlichen Leibe weigere sich nicht ein Glied dem andern zu dienen. Unter den Engeln habe Einer von der göttlichen Gewalt sich eximiren wollen, und er sey aus einem Engel ein Teufel geworden." Er erkennt, daß solche Exemptionen den Klöstern ursprünglich zur Sicherung ihrer Ruhe, zu ihrem Schutze gegen die Tyrannei der Bischöfe verliehen worden seyen; aber die Sache habe die entgegengesetzte Wendung genommen. Viele würden jetzt durch diese außerordentlichen Freiheiten ins Verderben gestürzt. Freilich mußte auch, wer so gegen die römische Willkühr sich auflehnte, die Anklage, daß er das heilige Ansehn des Papstes anzugreifen wage, sich zuziehen[6]). Peter von Blois wünscht seinem Bruder, einem Abte, dem jene Insignien der bischöflichen Würde mit der Exemption von dem Papste verliehen worden, zwar Glück zu der erlangten Beförderung; aber er bezeugt ihm zugleich seine Unzufriedenheit darüber, daß er Zeichen einer Würde trage, welche nur dem Bischof zukämen, bei einem Andern von eitler Anmaßung zeugten[7]). Er erklärt ihm, daß auch durch das päpstliche Privilegium sein Ungehorsam gegen seinen rechtmäßigen Vorgesetzten nicht entschuldigt werde; denn ein von einem Menschen verliehenes Privilegium könne gegen die göttliche Ordnung nichts ausmachen[8]). Der fromme, gegen die Mißbräuche der Kirche eifernde pariser Theologe am Ende des zwölften Jahrhunderts, Petrus Cantor, äußert die Besorgniß, daß solche partielle Exemptionen und Theilungen dem allgemeinen Abfalle von dem geistlichen Reiche Roms, welcher in den letzten Zeiten bevorstehe, den Weg bahnen würden[9]). Merkwürdig ist es aber dabei, wie dieser sonst so freisinnige Mann — indem er zu verstehen giebt, daß durch ein solches Verfahren die ganze alte Kirchenverfassung aufgehoben, von der päpstlichen Allgewalt allein und unmittelbar Alles abhängig gemacht werde — doch zugleich sich gedrungen fühlt, gegen die Beschuldigung einer Verletzung der päpstlichen Majestät sich zu verwahren; wie er dabei erklärt, daß über den Papst allerdings kein Andrer richten könne, daß der apostolische Stuhl, der nicht irren könne, vielleicht nach einer besondern Erleuchtung in solchen Dingen gehandelt haben möge. Fast sollte man solche Erklärungen für Ironie halten, wenn nicht der ganze Ton des Buches und der Stelle dagegen wäre[10]).

1) Ep. 65.

2) Latiniacensis abbas et monachi ejus, qui nescio qua nova libertate suos excessus tuentur, et subjectionem Parisiensi ecclesiae debitam et hactenus exhibitam contra canonicam institutionem de cervice sua excutere moliuntur. Hae autem personae hujusmodi sunt, quibus magis necessaria est subjectio quam libertas, qui libertate in occasionem carnis abutuntur, quibus si decem millia paedagogorum in Christo ad custodiam deputarentur, vix tamen sic regularis continentiae legibus ligarentur.

3) Ep. 68. unter den Briefen des Peter von Blois.

4) Abbates exterius curam carnis in desideriis agunt, non curantes dummodo laute exhibeantur, et fiat pax in diebus, eorum claustrales vero tanquam acephali otio vacant et vaniloquio, nec enim praesidem habent, qui eos ad frugem vitae melioris inclinet. Quodsi tumultuosas eorum contentiones audiretis, claustrum non multum differre putaretis a foro. 5) S. oben S. 418.

6) De facto summi pontificis disputasse et sacrilegium commisisse dicemur; verumtamen non est aequa disputatio, ubi sustinenti respondere non licet.

7) Insignia episcopalis eminentiae in abbate nec approbo nec accepto. Mitra enim et annulus atque sandalia in alio quam in episcopo quaedam superba elatio est et praesumtuosa ostentatio libertatis. Ep. 90.

8) Nec blandiatur sibi aliquis, quod per privilegium Romanae ecclesiae ab inobedientia excusetur. Si enim praecipit Deus et aliud indulget et praecipit homo, obediendum est Deo potius quam homini.

9) Verendum est, ne hae exemptiones et divisiones particulares universalem faciant divisionem a Romano regno spirituali, quae facta est jam ex parte a Romano regno materiali. II. Thess. 2, 3. S. Petri Cantoris verbum abbreviatum. Montibus 1639. p. 114.

10) Sed dicetur mihi Ps. 72: Os tuum ponis in coelum. Respondeo: non. Hoc autem non asserendo, sed opponendo induco. Non enim licet mihi dicere domino papae: Cur ita facis? Sacrilegium enim est, opera ejus redarguere et vituperare. Verumtamen horum solutionem vel qua ratione iis obvietur, non video. Scio autem, quia auctoritate canonis veteris vel novi non fit hujusmodi divisio et exemptio in ecclesia sed speciali auctoritate sedis apostolicae, quam non patitur Dominus errare. Forte enim instinctu et familiari consilio Spiritus sancti legeque privata ducta hoc facit, sicut Sampson se cum hostibus occidit, sed sic sublati sunt

In Frankreich zeigt sich noch eine Nachwürkung jenes Geistes der Kirchenfreiheit, den wir in den früheren Jahrhunderten hier bemerkten, in der Art, wie die Kirche dieses Landes durch die von dem Könige Ludwig IX. im J. 1268 erlassene sogenannte pragmatische Sanction gegen manche der erwähnten Bedrückungen und Beschränkungen sich zu verwahren suchte.

Da durch die mit der obersten Kirchenregierung vorgegangene Veränderung auch in der Gesetzgebung für alle Theile der Kirche Vieles verändert werden mußte: so konnten die alten Sammlungen der Kirchengesetze dem Bedürfnisse nicht mehr genügen. Schon seitdem die pseudoisidorischen Decretalen Geltung gewonnen, mußte dies zum Bewußtseyn kommen. Der Widerstreit zwischen der alten und neuen kirchlichen Gesetzgebung mußte manche Verlegenheit hervorbringen. Es waren zwar seit der Geltung jener Decretalen mehrere neue Sammlungen der Kirchengesetze entstanden, wie die von dem Abte Regino von Prüm im zehnten, von dem Bischof Burkhard von Worms und dem Bischof Ivo von Chartres im elften Jahrhundert entworfenen; aber auch diese Sammlungen reichten noch nicht hin, jenen Gegensatz auszugleichen. Dazu kam nun, daß das neue päpstliche Kirchensystem des Gegengewichts gegen eine Richtung bedurfte, welche demselben gefährlich zu werden drohte. Im zwölften Jahrhundert wurde durch den berühmten Irnerius (Guarnerius) auf der Universität zu Bologna ein großer Eifer für das erneute Studium des römischen Rechts angeregt, und dieses Studium führte zu Untersuchungen und Lehren, welche dem Interesse des Papstthums durchaus ungünstig waren. Schon Irnerius trat als Bundesgenosse der kaiserlichen Macht im Kampfe mit dem Papstthum auf [1]), und die berühmten Rechtslehrer jener Universität waren es ja, welche von dem Kaiser Friedrich I. zugezogen wurden, auf dem ronkalischen Reichstage seine Gerechtsame zu untersuchen und zu vertheidigen. Um desto mehr mußte bei der hierarchischen Parthei das Verlangen rege werden, durch das Studium des Kirchenrechts von einem entgegengesetzten Standpunkte eine Macht zur Vertheidigung ihres Interesse und ihrer Grundsätze jener feindlichen Richtung entgegenzustellen. So geschah es, daß an dem berühmten Sitze der römischen Rechtsstudien selbst, zu Bologna, um das J. 1151 ein (Benediktiner-, nach einer andern Annahme Camaldulenser-) Mönch Gratianus eine dem kirchlichen Bedürfnisse und dem wissenschaftlichen Geschmacke dieser Zeit mehr angepaßte neue Sammlung für das Kirchenrecht veranstaltete. Wie schon der Titel anzeigt: „Concordia discordantium canonum," wurden hier alte und neue Kirchengesetze zusammengestellt, die Differenzen zur Sprache gebracht und Ausgleichungen versucht; ein ähnliches Verfahren, wie es durch den Petrus Lombardus auf die Behandlung der Glaubenslehre angewandt wurde. Diese logische Anordnung und Ausgleichungsmethode gab dem herrschenden wissenschaftlichen Geiste eine willkommene Nahrung. Seitdem wurde auch das Studium des kanonischen Rechts mit großem Eifer betrieben, und es bildeten sich die beiden Partheien der Legisten und der Decretisten, wie Gratians Gesetzsammlung das „decretum Gratiani" schlechthin genannt wurde. Der Eifer, mit dem das Studium des bürgerlichen und des kirchlichen Rechts betrieben wurde, hatte aber die nachtheilige Folge, daß Geistliche dadurch von dem Studium der Bibel und dem höheren unmittelbar theologischen Interesse abgezogen wurden und ihr ganzes Leben nur diesen Beschäftigungen widmeten [2]).

Aber der Widerstreit zwischen dem alten und neuen Kirchenrechte konnte auch durch diesen Ausgleichungsversuch noch nicht beseitigt werden. Manche Verlegenheiten gingen daraus hervor, und die Päpste wurden zur Entscheidung der daher rührenden Streitfragen aufgefordert. Durch die von denselben erlassenen Gesetze erhielt das Kirchenrecht noch manche Bereicherung, wie insbesondere die Entscheidungen Innocenz III. eine reiche Quelle für dasselbe bildeten. Es ergab sich aber ein zwiefacher Nachtheil: es fehlte an einer Vermittelung, um die neuen päpstlichen Gesetze gleich in den Gebrauch der Kirche einzuführen, und es wurden im zwölften und dreizehnten Jahrhunderte viele Bullen unter dem Namen der Päpste, zum Dienste besonderer Interessen, untergeschoben. Leute, die von der Wallfahrt nach Rom zurückkehrten, brachten untergeschobene Bullen mit und verbreiteten sie [3]). Unter Innocenz III. wagte in Schweden ein solcher Verfälscher aufzutreten, der die Rolle eines päpstlichen Legaten spielen wollte [4]). Es gab Geistliche, welche in der Nachmachung päpstlicher Bullen eine eigenthümliche Fertigkeit sich erworben hatten und ein gewinnreiches Gewerbe damit trieben [5]). So konnte unter dem Namen der Päpste viel Schlechtes geschehen, was von ihnen durchaus nicht verschuldet war, wie Innocenz III. darüber klagen mußte [6]). In England wurde deshalb am Ende des zwölften Jahrhunderts an allen Festtagen der Bann über die Verfälscher der Bullen öffentlich bekannt gemacht [7]). Um diese verderblichen Künste des Betrugs zu unterdrücken, erließ Innocenz III.

---

consules et proconsules de medio, ut pauca vel nulla imperent et omnia Caesar sit, qui omnia sicut omnibus imperet. 1) S. Landulph. Junior. hist. Mediolan. c. XXX. Muratori scriptor. rer. Italicar. T. V. f. 502.

2) Petrus Cantor klagt in seinem verbum abbreviatum c. LI: Omissis artibus liberalibus coelestibusque disciplinis omnes codicem legunt et forensia quaerunt, ut gloriam et lucrum mendicent. Vergl. in den Briefen des Peter von Blois ep. 76 und 140.

3) S. Innocenz III. epp. l. II. ep. 29. 4) L. c. l. VI. ep. 10.

5) Jakob von Vitry, s. oben S. 363, nennt unter den schlechten Mönchen und Geistlichen, welche Alles sich erlauben, ihre Habsucht zu befriedigen, diejenigen, qui falsariorum crimen pessimum incurrentes, falsis literis et bullis furtivis in perditionem uti non verentur. Hist. occidental. c. XXIX.

6) Innocenz III. sagt l. I. ep. 235: Dura saepe mandata et institutiones interdum iniquas a sede apostolica emanare multi arguunt et mirantur et in hoc ei culpam imponunt, in quo sinceritas ejus culpae prorsus ignara per innocentiam excusatur.

7) S. die Briefe des Peter von Blois ep. 53. Es wird hier in einer von dem Erzbischof Richard von Canterbury darüber erlassenen Verordnung gesagt: Quoniam in his partibus publica falsariorum pestis obrepsit, qui bullis adulterinis et literis calumnias innocentibus movent et statum juste possidentium subvertere moliuntur. Und ep. 68: Falsariorum praestigiosa malitia ita in episcoporum contumeliam se armavit, ut falsitas in omnium

Gesetze, wodurch er solche Betrüger zu harten Strafen verurtheilte und die Unterscheidungsmerkmale zwischen den ächten und den unächten Bullen auseinandersetzte [1]). Desto mehr mußte das Bedürfniß einer neuen, gehörig beglaubigten Sammlung für das Kirchenrecht entstehen, in welcher man die ächten Gesetze zusammengestellt finden konnte. Nach manchen vorhergegangenen Versuchen einer solchen Unternehmung ließ im J. 1234 der Papst Gregor IX. durch den Dominikanergeneral Raymund a Pennaforte eine solche Sammlung veranstalten [2]).

3. Die übrigen Theile der Kirchenverfassung.

Durch die Entartung der Geistlichkeit und die Zerrüttung in allen Theilen der Kirchenverfassung waren die reformatorischen Richtungen der hildebrandinischen Epoche hervorgerufen worden. Einem Theile der eingerissenen Mißbräuche, denen, welche die rohe Willkühr der Fürsten herbeigeführt hatte, wurde durch den Sieg des hildebrandinischen Systems auf durchgreifende Weise entgegengewürkt; ein großer Eifer für die Reformation der Geistlichkeit und des kirchlichen Lebens, nach dem Vorbilde der ersten apostolischen Kirche, wie die Einbildungskraft dieser Zeit sich ein solches vorstellte, ging aus dieser Epoche hervor. Es war hier ein Vereinigungsband zwischen allen Gegnern des herrschenden Verderbens, allen für die strenge Sittenzucht unter den Geistlichen und die würdige Feier des Kultus eifernden Männern in allen Kirchen gegeben. Der Propst Gerhoh von Reichersberg stellt als Werke desselben Geistes, die durch jene reformatorische Richtung angeregt worden, die Begeisterung der Kreuzzüge, den Eifer des zu einem neuen Schwunge gebrachten Mönchsthums und des erneuten kanonischen Lebens zusammen, die Schaaren der mit den weltlichen und der mit den geistlichen Waffen für denselben heiligen Zweck Streitenden [3]). Seit dieser Epoche begann ein heftiger Kampf zwischen der kleineren Zahl der strengeren, reformatorisch-gesinnten Geistlichen und der großen Masse Derer, welche nur ihren Lüsten folgten.

Aber die von Gregor VII. und seinen Nachfolgern angewandten Maaßregeln waren doch keineswegs geeignet, bei der Menge Derer, welche nicht selbst von diesem reformatorischen Geiste ergriffen wurden, eine dauernde Würkung hervorzubringen. Durch die Cölibatsgesetze konnten keine Keuschheit und Sittenreinheit unter den Geistlichen erzwungen werden; man begnügte sich mit einem scheinbaren Gehorsam, und Diejenigen, denen die rechtmäßige Ehe nicht gestattet war, gaben sich im Verborgenen desto ärgeren Ausschweifungen hin, suchten in Kleiderpracht, äußerlichem Glanze [4]), Schwelgerei, lärmenden Vergnügungen Entschädigung für den ihnen versagten Genuß des Familienlebens. Die Auflösung des kanonischen Lebens griff immer mehr um sich. Die Präbenden wurden von Vielen nur als Mittel zum Wohlleben betrachtet, und sie kümmerten sich um die ihnen obliegenden kirchlichen Verrichtungen entweder gar nicht, oder sie erfüllten dieselben nur auf eine mechanische Weise, ohne Andacht und Würde, oder ließen dieselben durch gedungene handwerksmäßige Stellvertreter [5]) vollziehen [6]). Diejenigen, welche das Treiben der Uebrigen nicht mitmachen wollten, einen ihrem Beruf entsprechenden Ernst in ihrer ganzen Lebensweise darlegten, von geistlichen Dingen zu reden wagten, wurden als Sonderlinge und Frömmler von ihnen verschrieen [7]), oder sie zogen sich, wenn sie zumal als Sittenrichter aufzutreten wagten, Haß und Verfolgung zu; denn man fürchtete den reformatorischen von Päpsten und Fürsten unterstützten Geist, welcher ein strenges Strafgericht über die verderbten Geistlichen herbeiführen konnte. „Seht, — sagten die Uebrigen — wie dieser Mensch von unsern Gewohnheiten sich entfernt, er geht darauf aus, uns zu Mönchen zu machen. Wir müssen gleich anfangs ihm Widerstand leisten. Wo nicht, so wird es uns gehen, wie Andern vor uns. Der Papst und der König werden sich gegen uns verbinden, man wird uns unsere Stellen nehmen und eine andere Weise wird hier eingeführt werden. Wir werden allem Volke zum Gespötte werden" [8]).

---

fere monasteriorum exemptione praevaleat. In den Briefen des Johann von Salisbury ep. 3.: Hujus sigilli corruptio universalis ecclesiae periculum est, cum ad unius signaculi notam solvi et claudi possint quorumlibet ora pontificum et culpa quaelibet impunita pertranseat et innocentia condemnetur. Unde in eos, qui hoc attentare praesumunt, animadvertendum est sicut in hostes publicos et totius ecclesiae, quantum in ipsis est, subversores. Von dem Handel, der damit getrieben wurde, s. unter den Briefen des Stephanus von Tournay, ep. 221.

1) S. epp. l. I. ep. 235 und 349, und die übrigen vorhin angeführten Briefe dieses Papstes.

2) Decretalium libri V., die Decretalen schlechthin genannt.

3) Er sagt: Est grande spectaculum, videre hinc milites in campo pugnantes duce Josua, hinc vero beatum Augustinum quasi alterum Aron stipatum Levitis et sanctum Benedictum quasi Hur Exod. 17, 12 stipatum religiosis monachis orantes; — und nachher: Hinc post longam simoniae hiemem vernali suavitate spirante reflorescit vinea Dominica, constituuntur coenobia et xenodochia et nova crebrescunt laudum cantica. In Ps. 39. Pez thesaurus anecdotor. novissimus T. V. f. 794.

4) Dagegen z. B. der Abt Bernhard von Clairvaux ep. 2. §. 11.: Conceditur tibi, ut si bene deservis, de altario vivas, non autem, ut de altario luxurieris, ut de altario superbias, ut inde compares tibi frena aurea, sellas depictas, calcaria deargentata, varia griseaque pellicea a collo et manibus ornatu purpureo diversificata.

5) Clerici conductores und conductitii, wie Gerhoh sagt in seinen Dialog. de differentia clerici saecularis et regularis. Pez thes. anecd. noviss. T. II. f. 482.

6) Ein Beispiel von einer Kirche zu Gubbio im zwölften Jahrhundert in der Lebensbeschreibung des Bischofs Ubald, welche von dessen Nachfolger Tebald geschrieben: Nulla tunc temporis ordinis observantia, nulla prorsus religionis colebatur memoria. Mercede annua erat conductus, qui campanas pulsaret in hora officiorum et quia clericorum unusquisque in domo propria epulabatur et dormiebat, tota fere observantia ecclesiastici cultus custodiebatur in pulsa nolarum. S. Acta Sanctor. Mens. Maj. T. III. f. 631.

7) Si non facio, quod caeteri, de singularitate notabor. Bernard. ep. 2. §. 11.

8) S. die Lebensbeschreibung des Abtes Wilhelm Roskild aus der Zeit des Papstes Innocenz III. in den Actis Sanctor. M. April. T. I. f. 625 — und was Jacob von Vitry von jenen verderbten Geistlichen sagt: Hi autem, qui

Wenn es den Päpsten gelungen war, den unmittelbaren und willkührlichen Einfluß der Fürsten auf die kirchlichen Anstellungen zu verbannen: so trat oft eine andere nicht minder verderbliche Willkühr an die Stelle der zurückgedrängten. Die Bischöfe und Domkapitel ließen sich oft durch Familieninteresse und andere weltliche Rücksichten mehr, als durch die Sorge für das Beste der Kirche, bestimmen. Die älteren Kirchengesetze über das kanonische Alter wurden vernachlässigt und unmündige Knaben zu den ersten Kirchenämtern befördert [1]). Kanoniker machten unter sich aus, daß Keiner, als ein Adlicher, in ihre Mitte eintreten sollte [2]), und so wurde die Pracht und üppige Lebensweise der höheren Stände unter den Geistlichen eingeführt. Nepotismus und Gewinnsucht bewürkten die Zusammenhäufung verschiedener Pfründen, auch solcher, welche unvereinbare Berufspflichten mit sich führten, bei Einer Person. Ueber die sogenannte Pluralität der Beneficien, über die Nichtresidenz der Geistlichen bei der Kirche, an welche sie durch ihre Amtspflichten gebunden wären, wurde vielfach geklagt. Petrus Cantor rügt in dem Werke, in welchem er die kirchlichen Mißbräuche seiner Zeit bekämpft [3]), daß in einer angesehenen Kirche die fünf einträglichsten Stellen an Abwesende vergeben worden seyen [4]). Die Päpste Alexander III. und Innocenz III. erließen auf den lateranensischen allgemeinen Concilien im J. 1179 und 1215 Gesetze zur Unterdrückung der bezeichneten Mißbräuche; aber durch Alles, was von außen her geschah, konnte, so lange die Quelle derselben fortdauerte, doch nur wenig ausgerichtet werden, und das schlechte Beispiel, welches die Willkühr nachfolgender Päpste gab, mußte nur zur Beförderung solcher Mißbräuche würken. Wir hören Bischöfe, welchen das Heil ihrer Gemeinden am Herzen lag, wie einen Robert Großhead, bitter darüber klagen [5]).

Im Kampfe mit jener Masse der verweltlichten Geistlichkeit traten im zwölften Jahrhundert solche Männer auf, welche das alte kanonische Leben zu noch größerer Strenge zurückzuführen, die klerikalische Verbindung noch mehr nach dem Muster des Mönchsthums zu reformiren suchten. Ein solcher war Norbert, der Stifter einer eigenthümlichen neuen Congregation, die eine Zufluchtstätte für manche der mit dem damaligen Zustande der Geistlichkeit Unzufriedenen wurde. Von diesem werden wir in der Geschichte des Mönchsthums ausführlicher zu handeln haben. Es gab aber auch noch andere Männer dieser strengeren Richtung, welche nichts Neues stiften zu wollen, sondern nur die Geistlichkeit zu einer ihrer ursprünglichen Bestimmung entsprechenden Lebens- und Verbindungsweise zurückzurufen vorgaben. Unter diesen ist besonders der schon öfters als begeisterter Vertreter des hildebrandinischen Systems von uns angeführte Propst Gerhoh von Reichersberg zu nennen. Der größte Theil seines Lebens war dem Kampfe für die Reformation des Klerus gewidmet [6]), und die Stürme, welche dasselbe bewegten, gingen eben daraus hervor; er ist mit einem Ratherius [7]) in dieser Hinsicht zu vergleichen. Die apostolische Gütergemeinschaft, wie man sich dieselbe dachte, war ihm das Vorbild der Verbindung, welche unter den Geistlichen stattfinden sollte. Die dem Augustin zugeschriebene Regel stellte er als das Gesetz für die Verbindung der Geistlichen hin; keine Art von Eigenthum sollten sie besitzen, fern von aller Ueppigkeit und Pracht mit dem nothwendigen Lebensunterhalte zufrieden seyn. Es war das, was Arnold von Brescia nur in freierem Geiste wollte. Auf die zu Aachen entworfene klerikalische Regel [8]) wies Gerhoh als eine laxe, vom Hofe eines Fürsten, nicht aus der Kirche stammende, zurück [9]). Von diesem Standpunkte wurden allein solche Geistlichen, welche dieser strengeren Regel sich unterwarfen, als ächte Kanoniker, als clerici regulares anerkannt, alle übrigen in die Klasse der irregulares, saeculares, Weltgeistlichen, gesetzt. Aber auch unter diesen letztern bestand ein großer Unterschied in Beziehung auf ihren Lebenswandel, wie selbst der eifrige Verfechter der strengeren Regel, Propst Gerhoh, so wenig er auch geneigt war, ihnen Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, anerkennen mußte [10]).

---

inter eos viri justi et timorati super abominationibus eorum lugent et contristantur, ab iis irridentur. Hypocritas et superstitiosos dicunt, reputantes pro magno crimine, quod divinae scripturae verbum vel ipsum Dei nomen inter eos ausi sunt nominare. Hist. occidental. c. XXX.

1) Die Worte Bernhards in seiner Schrift de officio episcoporum c. VII.: Scholares pueri et impuberes adolescentes ob sanguinis dignitatem promoventur ad ecclesiasticas dignitates et de sub ferula transferuntur ad principandum presbyteris, laetiores interim, quod virgas evaserint quam quod meruerint principatum. — Die Klagen bei Peter von Blois ep. 60.: Episcoporum nequitia, qui circa parentum promotionem sunt adeo singulariter occupati, ut nihil aliud affectent aut somnient, atque indigentiam scholarium vel in modica visitatione non relevent. Purpurata incendit parentela pontificum et elata de patrimonio crucifixi in superbia et in abusione ad omnes vitae saecularis illecebras se effundit.

2) S. z. B. Ivo's Briefe, ep. 126. 3) Dem schon mehrere Male angeführten Verbum abbreviatum.

4) Pro quibus (reditibus) perceptis in ea nec per vicarium nec per alium servitur. Non dico, non cantatur, non legitur tantum, sed nec etiam consiliis ejus assistitur, quippe nulla personarum quinque semel in anno praesens in ea invenitur. L. c. c. XXXIV.

5) S. dessen Brief an seinen Archidiakonus ep. 107 bei Brown, wodurch er denselben zur Strenge gegen die pflichtvergessenen Geistlichen auffordert, über deren unkeusches Leben, ihr weltliches Treiben und ihre possenhaften Spiele klagt: Ex relatu fide digno audivimus, quod plurimi sacerdotes archidiaconatus vestri horas canonicas aut non dicunt aut corrupte dicunt, et id quod dicunt sine omni devotione aut devotionis signo, imo magis cum evidenti ostensione animi indevoti dicunt nec horam observant in dicendo, quae commodior sit parochianis ad audiendum divina, sed quae eorum plus consonat libidinosae desidiae. Habent insuper suas focarias, quod etsi nos et nostros lateat, cum inquisitiones super ejusmodi fieri fecimus, his per quos fiunt inquisitiones perjuria non timentibus, non debet tamen vos sic latere.

6) Er selbst hat die Geschichte seiner Kämpfe mit Bischöfen, Kanonikern und Fürsten erzählt in seinem Commentar über die Psalmen. S. Pez thes. anecd. noviss. T. V. f. 2039. 7) S. oben S. 224.

8) S. oben S. 228.

9) Illam clericorum regulam, non in ecclesia sed in aula regis dictatam. In Ps. 67. Pez thes. T. V. f. 1352.

10) Er sagt: Non eos omnes damnamus, cum ex ipsis agnoscamus aliquos, licet paucos, esse ita discipli-

Es gab unter den Weltgeistlichen Männer von geistlicher Gesinnung, und es sind diejenigen zu unterscheiden, welche Liebe zur Freiheit, und diejenigen, welche Hang zur Zügellosigkeit diese Lebensweise wählen ließ; von welchen letztern Jakob von Vitry sagt: daß sie im eigentlichen Sinne canonici saeculares genannt würden, weil sie dem Säkulum, der Welt, ganz angehörten, und daß sie aber Kanoniker mit Unrecht sich nennten, weil sie ein Leben ohne alle Regel und ohne alles Gesetz führten [1]).

Es geschah im zwölften und dreizehnten Jahrhundert, daß aus der Mitte dieser Weltgeistlichen Männer hervortraten, welche durch besondere auf ihr Gemüth gemachte Eindrücke zur Buße erweckt, von Abscheu gegen das weltliche Treiben der Geistlichkeit ergriffen, zu einem ganz andern Leben auf einmal sich hinwandten. Die Pflicht des geistlichen Berufs, ihre Schuld, diese bisher so vernachlässigt zu haben, trat ihnen mit ihrem ganzen Gewichte vor das Gewissen. Sie fühlten sich gedrungen, mit desto größerem Eifer, was sie bisher versäumt hatten, wieder gut zu machen, Geistliche und Laien zur Buße und zu ernstem christlichen Wandel zu ermahnen. Sie zogen als Bußprediger umher; durch ihre aus dem Herzen kommenden Worte wurden Viele tief bewegt, zum Schmerz über ihre Sünden und zu heiligen Vorsätzen erweckt, wenngleich die gewaltige Erschütterung des Augenblickes nicht immer nachhaltig war. Es bildete sich ein Kreis von Jüngern um sie her, und sie wurden Gegenstand einer begeisterten Verehrung, durch die aber, wer in seiner Gesinnung nicht vest genug war, trunken gemacht und vom Wege der Demuth und Besonnenheit abgeführt und zu gefährlichen Selbsttäuschungen verleitet werden konnte; so daß, was in heiliger Begeisterung begonnen war, nach und nach durch die Einmischung unreiner Triebfedern befleckt werden mußte.

Am Ende des zwölften Jahrhunderts machte ein Mann, Namens Fulco, in Frankreich großes Aufsehn. Er war der gewöhnlichen unwissenden, weltlich-gesinnten Geistlichen Einer, Priester und Pfarrer auf dem Lande ohnweit Paris. Da ging eine solche Veränderung mit ihm vor, wie wir vorhin bezeichnet haben, und nachdem er bisher seine Gemeinde vernachlässigt und durch schlechtes Beispiel ihr geschadet hatte, suchte er sie von nun an durch Wort und Wandel zu erbauen. Aber er mußte schmerzlich den Mangel der bisher nicht erworbenen Erkenntniß, deren er für den Unterricht seiner Gemeinde bedurfte, empfinden. Um so viel als möglich, was ihm fehlte, zu ersetzen, ging er in den Wochentagen nach Paris und besuchte die Vorlesungen des durch seine praktisch-reformatorische und mehr biblische Richtung ausgezeichneten Theologen Petrus Cantor, und was er hier lernte, benutzte er, um es an den Sonntagen zu Predigten für seine Gemeinde zu verarbeiten. Diese seine Predigten waren nicht durch die Tiefe ihres Inhalts, aber durch die Faßlichkeit und die Richtung auf das Leben ausgezeichnet. Er war ein Mann des Volkes, und die Art, wie er sprach, verschaffte seinen Worten noch größeren Eindruck, als sie sonst hätten hervorbringen können; daher, wenn Andere seine nachgeschriebenen Predigten wieder vortrugen, diese keine so große Würkung hervorbringen konnten [2]). Zuerst forderten benachbarte Pfarrer ihn auf, auch vor ihren Gemeinden zu predigen. Sodann wurde er nach Paris berufen, und er predigte nicht bloß in Kirchen, sondern auch auf öffentlichen Plätzen. Professoren, Studenten und Leute aus allen Ständen beeiferten sich, ihn zu hören. In einer rauhen Kutte, mit einem Riemen umgürtet, reisete er als Bußprediger in Frankreich umher und predigte rücksichtslos gegen die herrschenden Laster vor Gelehrten und Ungelehrten, Hohen und Niederen. Seine Worte brachten so große Zerknirschung hervor, daß die Leute sich selbst geißelten, sich vor ihm niederwarfen, in Gegenwart Aller ihre Sünde bekannten und sich bereit erklärten, Alles zu thun, was er ihnen vorschreiben werde, um ihren Wandel zu bessern und den gestifteten Schaden wieder gut zu machen. Wucherer gaben die Zinsen wieder zurück; Solche, welche in Zeiten der Theuerung viel Getreide aufgehäuft hatten, um es zu hohen Preisen wieder zu verkaufen, öffneten ihre Speicher. In solchen Zeiten schrie er häufig: „Nähre Den, welcher vor Hunger stirbt; wenn du das nicht thust, kommst du selbst um." Er verkündigte den Kornhändlern, daß sie noch vor der künftigen Erndte das aufgesammelte Getreide wohlfeil würden verkaufen müssen, und es war die Würkung seiner Worte, daß das Korn bald wohlfeil wurde. Schaaren unkeuscher Frauen, die ein sündhaftes Gewerbe trieben, wurden durch ihn bekehrt. Die Einen verheirathete er, für Andere stiftete er ein Nonnenkloster. Er sprach gegen die unreinen Sitten der Geistlichen, und diese wurden, da Jeder mit Fingern auf sie hinwies, genöthigt, sich von ihren Concubinen zu trennen. Der Fluch aus seinem Munde verbreitete Schrecken, wie ein Donnerwort; man sah Leute, zu denen er ein solches Wort gesprochen, wie Epileptische schäumend niederstürzen und in Zuckungen verfallen. Durch solche Erscheinungen ward der Glaube an die übernatürliche Kraft seiner Worte befördert. Von allen Seiten wurden Kranke herbeigebracht, die durch seine Berührung, seinen Segen, geheilt werden sollten, und es verbreiteten sich Erzählungen von dem, was dadurch gewürkt worden seyn sollte [3]). Man beeiferte sich, ein Stück von seinem Kleide zu bekommen, um dies als eine wunderkräftige Reliquie aufbewahren zu können, so daß das Gewand, das er am Leibe trug, oft von der Menge zerrissen wurde. Es gehörte viel dazu, daß Einer durch eine so übertriebene Verehrung nicht zur Selbstvergessenheit und zu geistlichem Hochmuthe sich hätte fortreißen lassen. Von der Menge bedrängt, in der Gefahr erdrückt zu werden, schlug Fulco mit seinem

natos, ut licet habeant propria, quasi non habentes, habeant ea et studeant in sectanda morum disciplina. In Ps. 67. L. c. f. 1353.

1) Von jenen Besseren unterscheidet er diese: Multi autem temporibus istis reperiuntur canonici vero nomine saeculares, quorum regula est, irregulariter vivere. C. XXX.

2) S. die Worte des Jakob von Vitry: Quae tamen non ita sapiebant in alterius ore nec tantum fructificabant ab aliis praedicata. Hist. occidental. p. 287.

3) Bemerkenswerth sind die Worte des Jakob von Vitry: Tanta infirmorum et eorum, qui eos afferebant, erat fides et devotio, quod non solum servi Dei meritis, sed fervore spiritus et fidei non haesitantis magnitudine plures sanarentur.

Stabe so heftig um sich, daß er Manche verwundete; aber doch murrten die Verwundeten nicht, sondern sie küßten das ihren Wunden entströmende Blut, als wäre es durch die Berührung des heiligen Mannes geheiligt worden. Da einst Einer ein Stück von seinem Gewande ihm abriß, sagte er zu der Menge: „Zerreißet mein Kleid, das nicht eingesegnet worden, nicht!" und er sprach mit dem Kreuzeszeichen den Segen über das Kleid jenes Andern, der von dem seinen ein Stück abgerissen, und nun wurde dies von ihm eingesegnete Gewand in einzelne Fetzen, die man als Reliquien betrachtete, zertheilt. Zuletzt trat er als Kreuzprediger auf; viel Geld wurde ihm geschenkt, das er unter die Kreuzfahrer vertheilte; doch schadeten die großen Sammlungen, welche er veranstaltete, seinem Rufe [1]).

Von dem persönlichen Einflusse dieses weder durch seine Talente, noch durch seine amtliche Stellung hervorragenden Mannes ging ein neues Leben der Geistlichkeit, ein großer Eifer in der Verwaltung des Predigtamtes und der Seelsorge in Frankreich und England aus. Junge Männer, welche auf der Universität zu Paris in dem Studium einer dialektischen Theologie die Sorge für das Heil der Seelen vergessen hatten, wurden von den Predigten dieses ungelehrten Mannes ergriffen und durch ihn zu eifrigen Predigern gebildet; er sammelte und hinterließ eine eigenthümliche Schule, er sandte Schüler nach England hinüber, und sein Beispiel würkte anregend auch auf Solche ein, welche in keine persönliche Berührung mit ihm gekommen waren. „Viele — sagt Jakob von Vitry [2]) — begannen, von dem Feuer der Liebe entflammt und durch sein Beispiel angefeuert, zu predigen und zu lehren, nicht Wenige zur Gerechtigkeit zu führen und die Seelen der Sünder dem Verderben zu entreißen."

Es war insbesondere Einer der Gelehrten der pariser Universität, der Magister Peter de Rusia (oder de Rossiaco), der als Bußprediger dem Fulco sich anschloß und auch viel würkte, aber seine Predigten verschafften ihm reiche Schenkungen und große Ehrenbezeugungen; er wurde seinem Missionsberufe untreu, da er eine Stelle als Kanonikus und Kanzler der Kirche zu Chartres annahm. Diese mit ihm erfolgte Veränderung machte einen ungünstigen Eindruck auf Diejenigen, welche in den Schülern Fulco's nur die von Liebe zum Seelenheil ihrer Brüder erglühten Männer zu verehren gewohnt waren. Ein Geschichtschreiber dieser Zeit sagt, wo er von der großen Würksamkeit jenes Predigers redet: „Wer wissen will, in welcher Gesinnung Jeder gepredigt hat, muß auf das Ende sehen; denn das Ende deckt am offenbarsten die Gesinnung der Menschen auf [3])."

Solche Buß- und Strafprediger, welche aus der Mitte der Geistlichen selbst hervorgingen, konnten durch ihren frommen Eifer noch weiter geführt werden, die Quelle des Verderbens, das sie bekämpften, tiefer zu ergründen und die demselben entgegengesetzte evangelische Wahrheit tiefer zu erforschen. So konnten Männer, welche das herrschende Kirchensystem bekämpften, auf diesem Wege gebildet werden, wie wir in dem vierten Abschnitte, in der Sektengeschichte, sehen werden.

Wir müssen hier wiederholen, was wir über die Erpressungen und die Tyrannei der Archidiakonen [4]), welche eine von den Bischöfen unabhängige Gewalt zu gründen suchten [5]), in einer früheren Periode schon bemerkt haben, obgleich es auch Solche gab, welche durch die aufopfernde Liebe in einer mühevollen Berufsthätigkeit, ihren unermüdeten Eifer und ihre Uneigennützigkeit bei den Visitationsreisen unter den ihrer Fürsorge anvertrauten Gemeinden sich auszeichneten; Solche, welche ihre rechtmäßigen Einkünfte zum Wohlthun benutzten und arm blieben bei einem sehr einträglichen Amte; Solche, welche zu Fuß, den Stab in der Hand, die Kirchensprengel durchwanderten, um überall zu predigen [6]). Der Willkühr jener ihre Gewalt mißbrauchenden Archidiakonen setzten aber im Verlauf des zwölften Jahrhunderts die Bischöfe andere Stellvertreter in der Verwaltung ihrer Gerichtsbarkeit, unter dem Namen der officiales, entgegen. Dieser Name wurde zuerst in einem allgemeineren Sinne auf Solche, die in verschiedenen Beziehungen Stellvertreter und Bevollmächtigte der Bischöfe waren und verschiedenartige Geschäfte in ihrem Namen zu verwalten hatten [7]), angewandt [8]). Später wurden Diejenigen, welche in der Seelsorge und der eigentlichen geistlichen Gerichtsbarkeit Stellvertreter des Bischofs waren [9]), wie Innocenz III. zum Besten der größeren von den weltlich-gesinnten Bischöfen oft vernachlässigten Kirchensprengel auf dem vierten lateranensischen Concil i. J. 1215 die Anstellung solcher verordnete [10]), unter dem Namen der vicarii von den im engeren Sinne

---

1) S. Jacobus de Vitriaco hist. occidental. c. VI. u. d. f., bei welchem man die ausführlichste Erzählung findet. Rigord. de gestis Philippi Augusti bei d. J. 1195 u. d. f. Matthäus von Paris bei d. J. 1197 f. 160.

2) Hist. occidental. c. IX.

3) Sed qui scire desiderat, qua intentione quisque praedicavit, finem attendat, quia finis intentionem hominum manifestissime declarat. Rigord. de gestis Philippi ad a. 1198.

4) S. oben S. 60.

5) S. z. B. Johann von Salisbury ep. 80 von der rabies archidiaconorum: Aliorum tristitia in eorum gaudium cedit, in quorum manibus iniquitates sunt, et sinistra eorum aut repleta est muneribus aut inhiat. Haec enim hominum monstra dextras non habent. Sicut enim quidam in virtutis exercitio ambidextri sunt, sic isti ambilaevi convincuntur ab avaritia et rapina.

6) Wie von einem Archidiakonus Mauritius in dem Kirchensprengel von Troyes im Anfange des dreizehnten Jahrhunderts erzählt wird von Thomas Cantipratenus in seinem bonum universale c. I. p. 6.

7) Als zu dem officium episcopi Gehörige.

8) In dieser Hinsicht ist eine Stelle in dem verbum abbreviatum des Petrus Cantor besonders wichtig, c. XXIV. Er unterscheidet tria genera officialium: 1) confessor, cui episcopus vices suas in spiritualibus, in audiendis confessionibus et curandis animabus committit; 2) quaestor palatii sui, decanus, archipresbyter et hujusmodi, qui incrementis et profectibus causarum et negotiorum episcopi per fas et nefas invigilant; 3) praepositus ruralis primus. Als quaestor und praepositus bezeichnet er Diejenigen, welche die Zwangsgerichtsbarkeit für den Bischof zu verwalten hatten, und welche nachher officiales im engeren Sinne des Wortes genannt wurden.

9) Diejenigen, welche Petrus Cantor mit dem Namen der confessores bezeichnet.

10) Praecipimus tam in cathedralibus, quam in aliis conventualibus ecclesiis viros idoneos ordinari, quos episcopi possint coadjutores et cooperatores habere, non solum in praedicationis officio, verum etiam in audiendis confessionibus et poenitentiis injungendis ac caeteris, quae ad salutem pertinent animarum. c. X.

sogenannten Officialen, denen die Zwangsgerichtsbarkeit übertragen war, unterschieden. Wenngleich aber der willkührlichen Gewalt, welche die Archidiakonen an sich gerissen hatten, auf solche Weise Einhalt gethan und das Ansehn der Bischöfe gegen Beeinträchtigung gesichert wurde: so gewannen doch die Gemeinden dadurch nichts. An die Stelle der Erpressungen, welche die Archidiakonen auf ihre eigene Rechnung sich erlaubt hatten, traten solche von andrer Art, welche von den Officialen, als Organen der Bischöfe, zu deren Bereicherung ausgeübt wurden, wie ein Peter von Blois in den letzten Zeiten des zwölften Jahrhunderts die Officialen Blutaussauger der Bischöfe nennen konnte[1]); und Petrus Cantor klagt die Bischöfe an, daß sie sich wenig um Diejenigen bekümmerten, welchen sie die Seelsorge anvertrauten, desto mehr aber um die im engeren Sinne sogenannten Officialen, durch die ihr Schatz gefüllt werde: daraus erhelle, wie wenig sie die Seelen und den Heiland und Oberhirten derselben, und wie sehr sie hingegen das Geld liebten[2]). Er nennt es etwas Abscheuliches, daß die Stellen jener Officialen von den Bischöfen für eine gewisse Summe verpachtet würden; daher denn diese Leute alle Erpressungen ausübten, um sich für die von ihnen bezahlte Summe zu entschädigen[3]).

Die Bischöfe konnten mit der großen ihnen verliehenen Gewalt viel Segen, aber auch viel Verderben stiften, und wir finden Beispiele von beidem, wie es bei einer Majorität schlechter Bischöfe eine Auswahl sehr guter gab, solcher, die von dem Geiste ächter Frömmigkeit durchdrungen, für das Beste ihrer Gemeinden in jeder Hinsicht sich aufzuopfern bereit waren. Zu der musterhaften Amtsführung des rechten Bischofs rechnete man Eifer im Predigen und in der Seelsorge, in Anstellung der Kirchenvisitation, Unpartheilichkeit, Verbindung von Strenge und Milde in dem von ihm zu verwaltenden Gerichte, daß er sich durch keine drohende Gewalt von der Bestrafung des Schlechten zurückhalten ließ[4]), thätige Fürsorge für die Armen und Kranken, Begräbniß der Armen, Wiederherstellung des Friedens unter den Streitenden. Der Bischof Peter von Moustier en Tarantaise in Savoyen, der vom J. 1142—75 dies Amt verwaltete, erfüllte alle diese Pflichten mit großen Anstrengungen in einem armen, gebirgigten Kirchensprengel. Er suchte es dahin zu bringen, daß jede Kirche desselben einen silbernen Abendmahlskelch besitzen sollte. Wo er kein anderes Mittel wußte, um dies zu bewerkstelligen, ließ er aus jedem Hause wöchentlich ein Ei darbringen, diese Eier aufsammeln und verkaufen, und so verschaffte er sich endlich die zur Anschaffung eines solchen Kelchs für die Kirche dieses bestimmten Ortes nothwendige Summe. Auf seinen Visitationsreisen nahm er nur wenige Begleiter mit und nur solche, welche, wie er selbst, den Gemeinden so wenig als möglich lästig zu werden suchten. Er bat Diejenigen, welche ihn und seine Begleiter bewirtheten, das, was sie an ihnen ersparten, seinen Brüdern, den Armen, zu geben. Sein Haus glich immer einem Armenhause, — wie der Verfasser seiner Lebensgeschichte sagt — besonders drei Monate vor der Erndte, wo es unter jenen Felsen an Lebensmitteln am meisten zu fehlen pflegte. Täglich strömte eine Menge herbei, denen er Brodt und Gemüse gab, und alle Jahr veranstaltete er ein großes allgemeines Liebesmahl. Er ließ es sich angelegen seyn, die zur Arbeit unfähig Gewordenen, an unheilbaren Krankheiten Leidenden in seinem ganzen Kirchensprengel aufzusuchen, oder durch Solche, auf die er vertrauen konnte, aufsuchen zu lassen und sie mit Lebensmitteln und Kleidern zu versorgen. Diejenigen, welche keine Wohnung hatten, keine Angehörigen, die für sie sorgen konnten, wußte er bei treuen und frommen Personen unterzubringen, bei welchen sie alles zu ihrer Pflege Nothwendige fanden. Wo bei rauhem Winterwetter auf den Gebirgen Arme ihm begegneten, denen die zum Schutz gegen die Kälte nothwendige Kleidung fehlte, theilte er im Nothfall mit ihnen, was er an seinem eigenen Leibe trug. Auf jenen Alpen, wo Häuser zur Aufnahme der Wanderer fehlten, wie auf dem St. Bernhardsberge, auf dem Jura und noch auf einem dritten Berge, ließ er auf seine eigene Kosten solche anlegen und sorgte dafür, daß Alles für die Dauer gut eingerichtet wurde. Wo vor Gebildeteren zu predigen war, übertrug er es Andern; er selbst aber ließ es sich besonders angelegen seyn, dem Volke faßlich zu predigen. Er pflegte die Worte des Apostels Paulus, 1 Korinth. 14, 19 auf sich anzuwenden, daß er lieber fünf verständliche Worte, als zehn tausend Worte mit Zungen reden wollte. Obgleich er als eifriger Anhänger Alexanders III. bei der streitigen Papstwahl Gegner des Kaisers Friedrichs I. seyn mußte: so konnte doch dieser Fürst, der die von

1) Tota officialis intentio est, ut ad opus episcopi suae jurisdictioni commissas miserrimas oves quasi vice illius tondeat, emungat, excoriet. Isti sunt episcoporum sanguisugae. Ep. 25.

2) Ich will zum Besten der gelehrten Leser die ganze für die Geschichte dieser Verhältnisse wichtige Stelle dieses Buches, weil es zu den sehr seltenen gehört, hierher setzen: Praepositus ruralis primus, licet Deo dignior, episcopo tamen est vilior. Cum isto ei est rarus sermo, rara consultatio super reddenda ratione villicationis suae, super regimine animarum, in quo patet, quantum amabat eas et redemptorem et summum pastorem earum. Cum tortore autem et praeposito frequens ei est sermo, ratiocinatio et consultatio. In quo patet, quantum dilexerit pecuniam. Sed et, quod detestabilius est, primum mittit ad officii sui executionem sine magna fidelitatis ejus examinatione praehabita, sine sacramento jurisjurandi de fidelitate ei servanda in regimine animarum interposito. Secundum autem et tertium discutit usque ad unguem, si bene noverint bursas pauperum emungere et cum asportato lucro ad Dominos suos redire, quibus tutelam pecuniae sine juramento interposito non committit. Horum autem duorum, scilicet quaestoris et praepositi, violentior est quaestor. Praepositus enim saepius poena certa et definita reum punit. Quaestor vero incerta et voluntaria, pro modica culpa maximam poenam infligens.

3) Quod mirabilius est et execrabilius, illis quaesturam, torturam et exactionem et praelaturam vendit, ad pretium certum committit. Qui ne damnum et detrimentum propriae pecuniae incurrant, per omne nefas exactionum, calumniarum, rapinarum laxant retia sua in capturam pecuniarum, praedones effecti potius quam officiales.

4) So wird von einem Solchen gesagt: Nihil ea in re nec minis principum nec tyrannorum saevitia absterritus. S. z. B. das Leben des Erzbischofs Wilhelm von Bourges im Anfange des dreizehnten Jahrhunderts in den Actis Sanctor. Mens. Januar. T. I. c. II. u. III. f. 629.

weltlichem Glanze umgebene Geistlichkeit verachtete, nicht umhin, einen solchen geistlichen Hirten zu ehren und zu schonen[1]).

Wir bemerkten schon bei manchen Gelegenheiten, wie die deutschen Bischöfe durch ihre politische Stellung als angesehene Reichsstände in viele ihrem geistlichen Hirtenamte fremdartige Geschäfte verwickelt, und über dem Weltlichen das Geistliche zu vernachlässigen verleitet wurden[2]). Gerhoh von Reichersberg sah eine schwere Verletzung der Kirchengesetze darin, daß Bischöfe Feldzüge anordneten, mit den Fürsten weltliche Angelegenheiten untersuchten, besonders darin, daß sie Blutgerichten beiwohnten. Er nannte es eine elende Heuchelei, daß sie bei solchen Blutgerichten, um den Kirchengesetzen scheinbar Genüge zu leisten, am Schlusse der Untersuchung, wenn der hinlänglich vorbereitete Urtheilsspruch erfolgen sollte, sich entfernten. Er sagt von ihnen: sie machten es wie die Juden, welche vor Pilatus erklärten: wir dürfen Niemand tödten, Joh. 18, 31, damit die römischen Soldaten Christus kreuzigen sollten[3]). Nach *seiner* Auffassung der kirchlichen Theokratie sollte die Kirche nur eine *sittliche* Aufsicht über die weltlichen Angelegenheiten führen, nur mit der Macht des geistlichen Schwerdtes streiten, und unwiderstehlich — meinte er — wäre sie, wenn sie nur *dieses* Schwerdt gebrauchen wollte. Sie schwäche selbst ihre Gewalt, wenn sie das geistliche Schwerdt mit dem weltlichen vertausche. Auch die Päpste, auf deren Beispiel man sich berufen konnte, schonte er nicht. Als er mit dem Papste Eugen III., der zum letzten Male nach Rom zurückgekehrt war, zu Viterbo zusammenkam und dieser ihm über den ungünstigen Friedensvergleich, den er nach vielem Geldaufwande mit den Römern hatte schließen müssen[4]), klagte, antwortete er: doch sey ein solcher Friede besser, als der von ihm geführte Krieg; „denn — setzte er hinzu — wenn der Papst mit seinen Söldlingen zum Kriege sich rüstet, so glaube ich den Petrus vor mir zu sehen, wie er sein Schwerdt aus der Scheide zieht. Wenn er aber in einem solchen Kampfe unglücklich ist, so glaube ich die Stimme Christi zu hören, welche dem Petrus zuruft: stecke dein Schwerdt in die Scheide[5])!"

Da jene deutschen Bischöfe durch ihren zwiefachen Würkungskreis so sehr in Anspruch genommen wurden, ihre Kirchensprengel von so großem Umfange waren, und das Weltliche oft mehr Theilnahme bei ihnen fand, als das Geistliche: so mußte es ihnen willkommen seyn, solche Gehülfen gewinnen zu können, welche die bischöfliche Ordination erhalten hatten, und daher in den bischöflichen Amtsverrichtungen sie zu vertreten im Stande waren. Dazu halfen ihnen im dreizehnten Jahrhundert besondere Umstände. Als durch den glücklichen Erfolg der ersten Kreuzzüge und die Eroberung von Konstantinopel das Reich der abendländischen Kirche im Orient weiter ausgebreitet worden, hatten die Päpste Bisthümer in jenen Gegenden gegründet. Diese mußten aber mit dem Verluste jener Besitzungen wieder eingehen. Doch wollten die Päpste die Ansprüche auf jene Bisthümer nicht aufgeben, sie ernannten und weiheten deshalb immerfort Bischöfe für jene verlorenen Kirchen, obgleich solche es nur dem Titel nach waren (episcopi in partibus infidelium). In diesen Titularbischöfen fanden nun jene deutschen Prälaten eine ihnen erwünschte Hülfe, solche wurden ihnen als coadjutores, Weihbischöfe (suffraganei), zugesandt. Da man zu jenen Aemtern häufig gelehrte, fromme Männer aus dem Orden der Dominikaner und Franziskaner wählte: so hatte diese Einrichtung auf den Religionsunterricht und die Seelsorge in jenen deutschen Kirchensprengeln einen vortheilhaften Einfluß.

4. Prophetenstimmen gegen die Verweltlichung der Kirche.

Wie die Kirche den höchsten Gipfel der Macht erreicht hatte, drang immer stärker das Bewußtseyn hervor, daß die zu große Masse der irdischen Güter ihr selbst zum Verderben gereiche und daß sie durch die Verweltlichung ihrem wahren Berufe entfremdet worden. Die Klagen der hohenstaufischen Kaiser und einer ganzen sich ihnen anschließenden Parthei[6]), die Stimmen deutscher Nationalsänger[7]) und der sich gegen das Verderben der Kirche erhebenden Propheten, wie der sie bekämpfenden Sekten, Alle stimmten darin überein, von Reichthümern, mit denen sie überhäuft worden, ihre Entartung abzuleiten. Eine gewisse Kraft der Weissagung ist dem Geiste der Menschheit eingepflanzt; die Sehnsucht geht großen neuen Schöpfungen, deren sie zur Erreichung ihres Zieles bedarf, voran; unbestimmte Ahnungen eilen der großen Zukunft entgegen. Zumal nun das Reich Gottes bildet in seinem Entwickelungsgange von Anfang bis zu Ende ein zusammenhangendes Ganze, und es strebt nach sicherem Gesetze zu seiner Vollendung hin, es trägt in der Vergangenheit den

1) S. Acta Sanctor. Mens. Maj. T. II. f. 324 sq.

2) Die Worte eines pariser Geistlichen: „Alles kann ich glauben; aber kaum kann ich glauben, daß je ein deutscher Bischof selig werde." Als Ursache wird angeführt, weil fast alle deutschen Bischöfe das weltliche und das geistliche Schwerdt zugleich führen, Blutgerichte halten, Kriege führen und mehr für den Sold der Truppen, als das Heil der Seelen sorgen müssen. S. Caesar. Heisterbac. Dial. distinct. II. c. XXVI. Bibl. Cisterc. T. II. f. 44.

3) De aedificio c. XXXV. Pez T. II. P. II. f. 359.

4) S. oben S. 417.

5) S. den Brief Gerhoh's an den Papst Alexander III., den Pez thes. anecdot. noviss. T. V. f. 540 herausgegeben.

6) Der oben S. 425 angeführte Gottfried von Viterbo sagt, wo er von der Schenkung Constantin's an Silvester spricht: Ego autem, ut de sensu meo loquar, utrum Deo magis placeat gloria et exaltatio ecclesiae, quae hoc tempore est, aut humilitatio, quae primitus fuerat, confiteor me ignorare. *Videtur multis quidem primus ille status sanctior, iste felicior.* Er wagt nicht darüber zu entscheiden, da Christus der Kirche Freiheit vom Irrthum verheißen habe. Caetera super his quaestionibus majoribus nostris solvenda relinquimus. Pantheon. P. XVI. in Muratori script. rerum Italicar. f. 361.

7) Z. B. bei Walther von der Vogelweide die Legende von dem dreifachen Wehe, welches die Engel bei der Schenkung Constantin's an Silvester ausgerufen hätten: „Einst sey die Christenheit schön gewesen, ein Gift sey ihr nun zugefallen, ihr Honig sey in Galle verwandelt, großes Leid für die Welt werde daraus hervorgehen." Ausgabe von Lachmann S. 25.

Keim der noch verhüllten Zukunft. Der Geist des Reiches Gottes erzeugt daher in Denjenigen, welche von demselben erfüllt sind, ein prophetisches Bewußtseyn, Ahnungen in Beziehung auf das große Ganze der Entwickelung, welche von der Weissagung einzelner, nicht nothwendig damit zusammenhangender Ereignisse verschieden sind. Wenngleich der Erscheinung Christi, als dem größten Wendepunkte in der Menschengeschichte, besonders die Weissagung und Ahnung vorangehen mußte: so gehört doch auch noch in der ferneren Entwickelung des aus seiner ersten Hülle hervorgetretenen und zur Erscheinung gekommenen Reiches Gottes ein prophetisches Element, wie es in der Geschichte desselben, bis es zu seinem letzten Ziele gelangt, noch manche bedeutende Abschnitte und Wendepunkte giebt. Aus dem Bewußtseyn von dem Verderben der Kirche entwickelte sich die Ahnung einer bevorstehenden Wiedergeburt derselben, die durch einen gewaltsamen Läuterungsprozeß vorbereitet werden müsse. Die Betrachtung des Verderbens der verweltlichten Kirche diente den sehnsüchtigen Seelen durch den Gegensatz zur Folie, um sich darnach das Bild der besseren Zukunft zu gestalten. So können wir in solchen Erscheinungen des zwölften und dreizehnten Jahrhunderts Vorzeichen, Weissagungen der Reformation und wohl auch noch ferner liegender Entwickelungsepochen erkennen. Nicht bloß aber der christliche, sondern auch der antichristliche Geist hat seine Weissagung. Schon sehen wir im Gegensatze mit der falschen Objektivität und Aeußerlichkeit der Kirche die Richtung einer falschen Innerlichkeit und Subjektivität aufkeimen, welche die Auflösung alles Positiven in der Religion und somit die Auflösung des Christenthums selbst erzielte und weissagte, — Vorzeichen einer Geistesrichtung, welche, nachdem sie Jahrhunderte im Innern der europäischen Menschheit gewühlt, endlich alle ihr gesetzte Schranken durchbrechen sollte.

Als Repräsentanten der zuerst bezeichneten Richtung des prophetischen Geistes sind die Aebtessin Hildegard und der Abt Joachim zu erwähnen. Die Weissagungen des letztern wurden nachher aber auch von jener zweiten Richtung aufgenommen und von ihr nach ihrem Sinne gedeutet. Wir wollen diese beiden bedeutenden Erscheinungen genauer betrachten.

Die Hildegard, welche im J. 1098 geboren wurde und im J. 1197 starb[1]), war Stifterin und Aebtissin des Ruprechtklosters bei Bingen. Durch ihre für übernatürlich gehaltenen Visionen, die empfangenen Offenbarungen, die sie sich zuschrieb, ihre freimüthigen und salbungsvollen Ermahnungen erlangte sie große Verehrung. Seitdem zumal der Abt Bernhard von Clairvaux während seines Aufenthaltes in Deutschland zur Verkündigung des Kreuzzuges und der Papst Eugen III. das Göttliche ihres Berufs anerkannt hatten, erreichte sie den Gipfel ihres Ansehns. Aus allen Ständen suchte man bei ihr Rath, Aufschluß über die Zukunft, Entscheidung von Streitfragen, Fürbitte und geistlichen Zuspruch. Es waren unter Denen, welche sich an sie wandten, Aebte und Bischöfe, Päpste, Könige und Kaiser. Wenn Manche über die Dunkelheit ihrer Worte klagten[2]), konnten Andere in dem Dunkeln desto mehr zu finden glauben. Aeltern, welche Kinder zu erhalten sich sehnten, nahmen zu der Fürbitte der Hildegard ihre Zuflucht, und sie antwortete auf ein solches Gesuch: „Es hangt dies von der Macht und dem Willen Gottes ab, welcher weiß, wem er Kinder bewilliget und von wem er sie hinwegnimmt; denn er urtheilt nicht nach dem Gefallen der Menschen, sondern nach seiner eigenen Weisheit. Weil ihr mich gebeten habt, werde ich zu Gott für sie beten; aber Er selbst möge thun, was er nach seiner Gnade und Barmherzigkeit beschlossen hat[3]).“ Manche ihrer Ermahnungen und Antworten zeugen überhaupt von einer über Vorurtheile der Zeit erhabenen christlichen Weisheit. Auf die Bedeutung der Gesinnung allein für das christliche Leben hinweisend, erklärte sie sich gegen einseitige Werthschätzung äußerlicher Werke und gegen übertriebene Askese. Einer Aebtissin schrieb sie, um von einer solchen abzumahnen: „Oft sehe ich, daß, wenn ein Mensch mit zu großer Enthaltsamkeit seinen Leib kasteiet, ein Ueberdruß in ihm aufsteigt, und aus solchem Ueberdruß stürzen sie sich in Laster, mehr, als wenn sie die gebührende Nahrung ihrem Leibe gewährten[4]).“ Im Namen Gottes gab sie einer Andern diesen Orakelspruch: „Was ich dem Menschen zu essen gegeben habe, nehme ich ihm nicht; aber die ekelerregenden Speisen kenne ich nicht, denn es ist Eitelkeit dabei. Durch ungemessene Enthaltung glaube keine Seele zu mir fliehen zu können; aber mit dem rechten Maaße ergebe sich mir der Mensch, und ich werde ihn aufnehmen[5]).“ Einer andern verehrten Nonne dieser Zeit, der Elisabeth von Schönau, welche auch himmlische Visionen sich zuschrieb, gab sie diese Ermahnung: „Diejenigen, welche die Werke Gottes vollbringen wollen, mögen immer bedenken, daß sie irdene Gefäße, daß sie Menschen sind. Es möge immer vor ihren Augen seyn, was sie sind und was sie seyn werden, und mögen sie die himmlischen Dinge Dem anheimstellen, der himmlisch ist; denn sie selbst sind fern von der Heimath und kennen die himmlischen Dinge nicht[6]).“ Einer Aebtissin, welche sie um Aufschluß über etwas, das sie beunruhigte, gebeten hatte, antwortete sie: „sie möge sich an die heilige Schrift halten, in welcher man durch den Glauben Gott finden lerne. Man müsse Gott nicht versuchen, sondern ihn andachtsvoll anbeten. Oft begehre der Mensch ungestüm von Gott Aufschluß über etwas, das zu wissen ihm nicht gestattet sey, und er werde dadurch verleitet, den Dienst Gottes zu verlassen. Sie möge sich wegen der unwillkührlich in der Seele aufsteigenden Gedanken keine Sorgen machen. Oft werfe der Satan solche Pfeile in das Herz des Menschen, um ihn an Gott irre werden zu lassen. Das solle zur Uebung der Selbstverläugnung dienen, es komme nur darauf an,

1) Die Sammlungen über ihre Lebensgeschichte in den Actis Sanct. bei dem 17. September.

2) So hören wir von einem Abte Berthold: Licet consolationibus verborum vestrorum factus sum saepe laetior, obscuritatibus tamen eorum eo quod non plene intellectui meo paterent, factus sum tristior. Martene et Durand Collectio amplissima T. II. f. 1017.

3) L. c. f. 1029. Ep. 11.

4) Saepe video, quando homo per nimietatem abstinentiae corpus suum affligit, quod taedium in illo surgit, et taedio vitio se implicat, plus quam si illud juste pasceret. Martene et Durand Collectio ampl. T. II. f. 1068.

5) L. c. f. 1060.

6) S. Hildegard. epistolae pag. 115. Colon. 1566.

solchen Gedanken nicht beizustimmen; selig sey der Mensch, der so, wie stets von Todesleiden umgeben, doch leben bleibe [1])." Einem Abte, der sie unter manchen inneren Kämpfen um Trost und um ihre Fürbitte angesprochen hatte, antwortete sie: „Es ist in dir ein Hauch Gottes, dem Gott ein unendliches Leben mitgetheilt und dem er die Flügel der Vernunft gegeben hat. Daher erhebe dich mit denselben durch Glauben und fromme Sehnsucht zu Gott. Erkenne ihn als deinen Gott, der dich vorher erkannt hat und von dem dein Daseyn herkommt; daher bitte ihn, daß er durch den Hauch seines Geistes das Gute dich lehren und von dem Bösen dich befreien möge. Vertraue auf ihn, daß du dich nicht schämen mögest, mit allen deinen Werken vor ihm zu erscheinen und sprich zu ihm, wie ein Sohn zu seinem Vater, wenn er von ihm, weil er gefehlt hat, gestraft wird, daß er seines Kindes in dir gedenken möge [2]). Unter der Spaltung zwischen dem Papste Alexander III. und Victor IV. wandte sich unter andern ein Abt an die Hildegard mit der Frage: was er thun solle, so lange es streitig sey, wen man für den rechten Papst zu halten habe [3])? Sie forderte ihn auf, in seinem Herzen zu Gott zu sagen: „Herr, der du Alles weißt, ich will dir in meinem Vorgesetzten gehorchen, so lange sie mich nicht zwingen, etwas gegen den katholischen Glauben zu thun." Er möge seine Hoffnung auf den Gott allein setzen, welcher seine Kirche nicht verlassen werde [4]). Einer Aebtissin, welche sie um Trost und Fürbitte gebeten hatte, schrieb sie: „Halte dich an die Gemeinschaft mit Christus, bei ihm suche alles Gute, ihm offenbare deine Werke, und er wird dir Heil verleihen, denn ohne ihn wird vergeblich das Heil von dem Menschen gesucht; denn Gnade und Heil wird nicht durch einen Menschen, sondern durch Gott erlangt [5])." Freimüthig trat sie gegen die Willkühr einer herrschsüchtigen Geistlichkeit auf. Auf dem Gottesacker ihres Klosters war Einer begraben worden, der ein Excommunicirter gewesen seyn sollte; aber Diejenigen, welche sein Begräbniß veranstaltet hatten, behaupteten, die Absolution sey ihm zu Theil worden. Die Maynzer geistlichen Behörden ließen den Leichnam ausgraben und belegten das Kloster, weil man einem Excommunicirten kirchliches Begräbniß bewilligt, mit dem Interdikt. Die Hildegard erließ darauf an die Maynzer Geistlichen einen Brief [6]), in welchem sie ihnen vorstellte, wie schwer sie sich durch eine solche Willkühr versündigten. „Alle Prälaten müßten erst nach der sorgfältigsten Untersuchung der Ursachen dazu schreiten, daß sie eine Gemeinde durch ihren Urtheilsspruch hinderten, Gottes Lob zu singen oder die Sakramente zu verwalten und zu empfangen. Sie müßten sich wohl vorsehen, daß sie sich nur durch den Eifer für Gottes Gerechtigkeit und nicht durch Zorn oder Rachsucht dazu bewegen ließen." Sie erklärt ihnen, sie habe eine göttliche Stimme vernommen, welche zu ihr gesprochen: „Wer hat den Himmel geschaffen? Gott. Wer öffnet den Himmel seinen Gläubigen? Gott. Wer ist ihm gleich? Keiner."

Den Geistlichen hielt sie überhaupt nachdrückliche Strafpredigten wegen ihrer Sittenverderbniß, ihrer Herrsch- und Habsucht, des Handels, welchen sie mit heiligen Dingen trieben, ihrer dem geistlichen Berufe durchaus nicht angemessenen Beschäftigungen, wie mit den Waffen und possenhaftem Gesang [7]). Sie wirft ihnen vor, daß sie, dem weltlichen Treiben hingegeben, das, was die Pflicht ihres Berufs sey, — in dem göttlichen Gesetze das Volk zu unterrichten — vernachlässigten, indem sie sich damit entschuldigten, daß es ihnen zu viele Mühe mache [8]). Sie seyen durch die Vernachlässigung des Religionsunterrichts und durch ihr schlechtes Beispiel Schuld an dem Verderben der nach ihren Lüsten lebenden Laien, denen sie vielmehr wie eine Feuersäule vorleuchten sollten. Sie verkündigte den Geistlichen ein göttliches Strafgericht, wodurch sie ihrer Reichthümer, die ihnen zum Verderben gereichten, beraubt werden würden, ein Strafgericht, aus dem die Geistlichkeit geläutert hervorgehen werde. Die damals sich verbreitenden Sekten der Katharer und Apostoliker [9]) erschienen ihr als das Vorbild einer Parthei, welche zum Werkzeuge dieses zur Läuterung der Kirche bestimmten Strafgerichts von Gott werde gebraucht werden [10]). „Eine vom Satan verführte und gesandte Schaar wird kommen, mit blassem Angesichte und mit allem Scheine der Heiligkeit, und sie werden sich mit den größeren weltlichen Fürsten verbinden. In armseliger Tracht werden sie einhergehen, voll Sanftmuth und ruhigen Gemüthes werden sie erscheinen, durch den Schein der strengsten Enthaltsamkeit und Keuschheit werden sie sich einen großen Anhang machen, und zu den Fürsten werden sie von euch sagen: Warum duldet ihr bei euch diese Leute, welche die ganze Erde mit ihren Sünden beflecken? Sie leben in Trunkenheit und Schwelgerei, und wenn ihr sie nicht vertreibt, wird die ganze Kirche zu Grunde gehen. Diese Leute werden die Ruthe seyn, deren Gott sich bedient, euch zu züchtigen, und sie werden euch so lange verfolgen, bis ihr von euern Sünden gereinigt seyd. Wenn dies geschehen ist, dann werden die Fürsten das heuchlerische Treiben jener Verfolger der Geistlichkeit erkennen und über sie selbst herfallen. Dann wird die Morgenröthe der Gerechtigkeit aufgehen, und die durch Drangsale geläuterte Geistlichkeit wird glänzen wie das reinste Gold [11])."

Die Weissagungen der Hildegard wurden weit ver-

1) Beatus homo, qui ea nec facere vult, nec eis consentit, sed sicut cum passione mortis in eis vivit. Martene et Durand Collectio ampl. T. II. f. 1075. 2) L. c. f. 1053.

3) Der Abt hatte über die nachtheiligen Folgen einer solchen Spaltung, welche Jeder zum Deckmantel des Ungehorsams benutzen konnte, gesagt: Quoniam ecclesia, ad quod caput suum respiciat, veraciter ignorat, quia quisque vagus inde exemplum sumens religionem bonae conversationis abhorret, hi qui spiritu Dei aguntur, non minime sollicitantur, qui finis eorum in voluntate Dei esse debeat. L. c. f. 1055.

4) Tu ergo spe tua ad unum Deum tende, quia ipse ecclesiam suam non derelinquet.

5) L. c. f. 1058. 6) Hildegard. epistolae p. 121.

7) L. c. p. 160 an die Geistlichen in Köln: Interdum milites, interdum servi, interdum ludificantes cantores existitis; sed per fabulosa officia vestra muscas in aestate aliquando abigitis.

8) Nec subditos doctrinam a vobis quaerere permittitis, dicentes: omnia elaborare non possumus.

9) Von denen wir im vierten Abschnitte handeln werden.

10) Per quendam errantem populum, pejorem erranti populo, qui nunc est, super vos praevaricatores ruina cadet, qui ubique vos persequetur et qui opera vestra non celabit, sed ea denudabit. L. c. p. 160. 11) L. c. p. 169.

breitet, viel gelesen und sie gaben Stoff zum Nachsinnen über den der verderbten Kirche bevorstehenden Läuterungsprozeß. Neue prophetische Visionen wurden dadurch hervorgerufen.

Weit mehr ausgemalt erscheint das Bild der Zukunft in der Seele des Abtes Joachim, welcher zuerst Abt des Klosters Corace (Curatium) in Calabrien war, zuletzt das Kloster Floris und eine eigenthümliche Mönchscongregation stiftete und zwischen den Jahren 1201 und 1202 gestorben ist. Er wurde zu seiner Zeit als Prophet verehrt, und stand bei Päpsten und Fürsten in großem Ansehn [1]). Er war ein begeisterter Freund des Mönchsthums und des contemplativen Lebens, von daher erwartete er die Wiedergeburt der verweltlichten Kirche. Die mystische Theologie stellte er der scholastisch-dialektischen entgegen. Wie ihm von der Verweltlichung und von der einseitigen, dürren Begriffsrichtung das Verderben ausgegangen zu seyn schien: so erwartete er von religiösen Gemeinschaften, welche auf alles irdische Gut Verzicht geleistet hätten und nur in frommer Betrachtung lebten, eine neue Verherrlichung der Kirche in der letzten Epoche. Wir müssen uns in die Zeiten, in denen er schrieb, hineinversetzen. Es war am Ende des zwölften Jahrhunderts; man hatte das Papstthum siegreich aus dem Kampfe mit dem Kaiser Friedrich I. hervorgehen sehen, aber man konnte neue heftige Stürme, welche von dessen mächtigem Hause aus hervorbrechen würden, erwarten. Dem Calabresen war Deutschland verhaßt und er war geneigt, die deutsche Kaisermacht als diejenige, welche zum Strafgericht über die verderbte Kirche gebraucht werden sollte, zu betrachten; aber auch, daß die Päpste in Frankreich einen Schutz gesucht, konnte er ihnen nicht verzeihen. Trauer über das Verderben der Kirche, Sehnsucht nach einer besseren Zeit, inniges christliches Gefühl, Tiefsinn und glühende Phantasie, das sind die eigenthümlichen Merkmale seines Geistes und seiner Schriften. Seine Ideen hat er größtentheils in der Form von Auslegungen und Betrachtungen über das neue Testament vorgetragen; aber die Worte der Bibel gaben ihm nur den zufälligen Anschließungspunkt für das, was er durch allegorisirende Deutung hineinlegte, wenngleich die Typen, welche er in derselben zu finden glaubte, auch wieder auf die Gestaltung seiner Anschauungen zurückwürkten. Da seine Schriften und Ideen in diesem Zeitalter unter den mit der Gegenwart Unzufriedenen und nach einem andern Zustande der Kirche sich Sehnenden vielen Eingang fanden, und die Franziskaner, welche auch in dem, was in Joachims Schriften gewiß ächt ist, leicht eine auf ihren Orden sich beziehende Weissagung zu sehen glauben konnten: so entstand daher ein Interesse, unter seinem Namen Bücher unterzuschieben, oder die würklich von ihm herrührenden zu interpoliren. Der lose Zusammenhang derselben mußte das Einschieben fremder Stücke befördern, und diese ihre Beschaffenheit erschwert die kritische Sichtung [2]).

Wir wollen nun genauer betrachten, was in diesen merkwürdigen Schriften über Gegenwart und Zukunft ausgesprochen ist.

In seinem Commentar über den Propheten Jere-

1) S. die Urkunden und Sammlungen über seine Lebensgeschichte in den Actis Sanctor. bei dem 29. Mai. Vergl. Dr. Engelhardt's Abhandlung über den Abt Joachim und das ewige Evangelium S. 32 in seinen kirchengeschichtlichen Abhandlungen.

2) Sicher ächt sind die von ihm selbst in dem Prolog zu seinem Commentar über die Apokalypse angeführten: dieser Commentar, die Concordiae veteris ac novi Testamenti und das Psalterium decem Chordarum. Dem Verdachte Engelhardt's aber muß ich in Beziehung auf die Commentare über den Jeremias und den Jesaias bestätigend beitreten. Diese Bücher werden in jenem von Joachim selbst herrührenden Verzeichnisse nicht angeführt, obgleich der Commentar über den Jeremias im Jahre 1197 geschrieben seyn soll und der Commentar über die Apokalypse, zu welchem jener Prolog gehört, i. J. 1200 verfaßt worden. Auch in der Vorrede zu seinem Psalterium decem Chordarum erwähnt er nur jener drei Bücher, als zu Einem Ganzen gehörender. Die Weissagung von zweien neuen Mönchsorden, welche zur Verherrlichung der Kirche in der letzten Zeit auftreten sollten und welche man durch die Stiftung des Dominikaner- und Franziskanerordens erfüllt zu sehen glaubte, berechtigt allerdings noch nicht zu dem Verdachte eines späteren Ursprungs; denn das contemplative Leben des Mönchsthums galt dem Abte Joachim gewiß als das Höchste, und eine Erneuerung desselben mußte ihm als ein wesentliches Merkmal der Herrlichkeit des letzten Zeitalters erscheinen. Dann ergab sich ihm aber auch von selbst die Idee eines doppelten Mönchsordens: eines solchen, durch dessen Predigerwürksamkeit die letzte allgemeine Bekehrung der Völker bewürkt werden sollte, — und eines solchen, welcher den höchsten johanneischen Standpunkt des contemplativen Lebens darstellte. So läßt es sich wohl erklären, daß er, auch ohne Prophet zu seyn, dazu kommen konnte, das Bild von solchen zwei Orden zu entwerfen, wie sich Aehnliches auch in den zuverlässig von ihm herrührenden Schriften findet. Aber manche Bezeichnungen der Franziskaner sind doch zu auffallend, als daß nicht der Verdacht, sie seyen von einem Franziskaner selbst hineingetragen, entstehen müßte, wie z. B. Commentar. in Jerem. p. 81 die praedicatores und der ordo minorum; und die Art, wie der Verfasser sich an dieser Stelle ausspricht, macht es allerdings wahrscheinlicher, daß ihn erst der vorhandene Name der minores zu den dort vorkommenden Deutungen veranlaßte, als daß er durch jene Deutungen dazu sollte geführt worden seyn, diesen Orden der Contemplativen so zu bezeichnen. Dann kommen besonders in dem Commentar über Jesaias, wie nicht in Joachim's zuverlässigen Werken, bestimmte Weissagungen vor, die post factum entstanden zu seyn scheinen. Pag. 7 die merkwürdige Stelle über Amalrich von Bena, Offenbarung 9, 2, so gedeutet: Sive Almericus sive aliquis alius in Liguria doctor magnus fuerit, qui detexerit profundum scientiae saecularis, cum regio illa adeo infecerit erroribus circumpositas regiones, ut de hujusmodi locustis et lamiis ipsa mater ecclesia tabescat. Pag. 28, Col. 2. die Weissagungen von der Macht der Mongolen, wie die Tataren gegen die Muhamedaner sich erheben würden. Freilich aus der Unächtheit solcher einzelnen Stellen erhellt noch nicht die Unächtheit der ganzen Werke, in welchen sich die geläufigen Ideen Joachims sonst erkennen lassen; und in dem Commentar über den Jeremias finden wir auch manches Einzelne, was einen Ursprung aus späterer Zeit nicht begünstigt. Sollte ein Franziskaner, statt Alles auf die beiden Bettelmönchsorden zu beziehen, sich so ausgedrückt haben, wie pag. 85: In tertio vero statu retorquendum est totum ad Cistercienses et alios futuros religiosos, qui post antichristi ruinam multiplicandi sunt? Pag. 151 wird der Nachfolger Cölestin's mit Herodes d. Gr. verglichen und eine von demselben ausgehende Verfolgung der spiritualis intelligentia geweissagt: Designat Herodes summum pontificem post Coelestinum futurum, quicunque sit ille. Es läßt sich erklären, wie Joachim, am Ende der Regierung Cölestin's III. schreibend, durch seine typischen Deutungen, Phantasiespiele und seine Stimmung veranlaßt werden konnte, von dessen Nachfolger Solches zu weissagen; aber schwer ist es zu glauben, daß ein Mann aus einem der beiden Mönchsorden nachher Innocenz III. so bezeichnet haben würde.

mias [1]) klagt Joachim über die Erpressungen der römischen Kirche: „Die ganze Welt wird durch dies Uebel befleckt. Es giebt keine Stadt, keinen Ort, wo die Kirche nicht ihre Beneficien fordert, ihre Abgaben eintreibt. Ueberall will sie Präbenden, endlose Einkünfte haben. O Gott, wie lange zögerst du, das Blut der Unschuldigen, die unter dem Altar des Capitols zu dir schreien, zu rächen" [2])? Er nennt die römische Kirche [3]) das Haus der Buhlerin, wo Alle Simonie treiben, beflecken und befleckt werden, wo Jedem, der anklopft, geöffnet wird. Er spricht gegen die Legaten, die in den Provinzen herumreisen, unverschämt predigen, Beneficien und Präbenden sich erwerben, die Würden der Prälaten an sich reißen. Er klagt über die Vergötterung der römischen Kirche: „Einige haben die Kirche in Rom so sehr erhoben, — sagt er [4]) — daß für einen Häretiker gehalten wurde, wer die Schwelle des Petrus nicht besuchte. Darin besteht ihre Schuld, daß sie die Menschen aufforderten, den heiligen materiellen Tempel zu besuchen, da doch an jedem Orte jeder Christ ein Tempel Gottes ist, wenn er einen guten Wandel führt" [5]). Er spricht gegen den von Rom verbreiteten Ablaß: „Manche vertrauen so sehr auf den Ablaß der Kirche, daß sie nie daran denken, von dem Bösen abzulassen; sondern immer mehr in alles Schlechte sich versenken." Er eifert gegen die hochmüthigen und fleischlich lebenden Kardinäle und Prälaten [6]). Er weissagt das Strafgericht über die römische Curie, weil sie an ränkevollen Prozessen und Erpressungen es ärger mache, als alle andern Gerichtshöfe [7]). Er verkündigt, daß Christus die Geißel ergreifen werde, um die Käufer und Verkäufer aus dem Tempel zu treiben. Er bleibt nicht bei der Anklage gegen die römische Kirche stehen, sondern greift auch das Verderben in allen andern Theilen der Kirche an. „Die Kirche Petri, — sagt er — die Kirche Christi, welche einst voll war, ist jetzt leer; denn wenngleich sie auch jetzt voll Volks zu seyn scheint, so ist es doch nicht ihr Volk, sondern ein fremdes. Es sind nicht ihre Söhne, die Bürger des himmlischen Jerusalem, sondern die Söhne Babylons. Was nützt der Name Christi, wo die Kraft desselben fehlt? Die Kirche ist wie verwittwet; es giebt nur wenige oder keine Bischöfe, welche sich für die Gemeinden den Wölfen preisgeben. Jeder sucht das Seine, nicht was Jesu Christi ist" [8]). „Wo — sagt er [9]) — ist mehr Streit, mehr Betrug, mehr Laster und Ehrgeiz, als unter den Klerikern des Herrn? Daher mußte von dem Hause des Herrn das Gericht anfangen und das Feuer ausgehen von seinem Heiligthume, um es zu verbrennen, damit die Uebrigen erkennen sollten, was mit ihnen geschehen werde, da er auch seine sündigenden Söhne nicht verschont." Von der römischen Kirche, welche er häufig mit dem Namen Babylon bezeichnet, sagt er: „sie solle sich nichts einbilden auf ihren Glauben, da sie den Herrn durch ihr Thun verläugne" [10]). Gern betrachtet er den Lauf der Geschichte, wie insbesondere die Geschichte des Papstthums. Er bezeichnet den Papst Leo IX. als Repräsentanten einer reformatorischen Richtung in der Kirche [11]). Den Papst Paschalis II. stellt er als den Verräther der Kirche, der sie in Knechtschaft gebracht, dar [12]); er klagt die Päpste an, daß sie Schlechtes geschehen ließen, um zeitliche Vortheile von den Fürsten zu gewinnen, und daß sie, indem sie durch weltliche Macht herrschen wollten, zu Knechten der Fürsten sich gemacht hätten: „Da die Päpste mit den weltlichen Fürsten kämpften und durch weltlichen Hochmuth über sie herrschen wollten, mußten sie seit dem Papste Paschalis vor ihnen fallen. Ihre Nachfolger, bis auf die jetzige Zeit, opferten die Freiheit der Kirche den deutschen Fürsten, und duldeten um des Zeitlichen willen manches Aergerniß in der Kirche Gottes. Weil sie erkannten, daß das Zeitliche, nach dem sie lüstern waren, dem römischen Reiche zugehöre, wollten sie lieber eine Zeitlang den weltlichen Fürsten huldigen, als gegen den Strom angehen" [13]). „Obgleich — sagt er [14]) — die weltlichen Fürsten der Kirche durch Gewalt Manches entrissen haben, wie das Reich Sicilien, und obgleich sie die Freiheit der Kirche hindern: so haben doch auch die Päpste selbst den Fürsten Vieles entrissen, was sie nicht hätten verlangen und nehmen sollen. Und wie Jeder das Seine sucht, trifft Gewalt auf Gewalt; die Kirche greift den Staat an, die habsüchtigen Prälaten fassen nicht das Wort Christi: gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist; so werden die alten Schläuche bersten, und der Papst wird nicht allein das Zeitliche als etwas ihm Gehörendes verlangen, sondern auch das Geistliche, das ihm nicht zugehört (der Sinn: er wird auch alle geistliche Gewalt, die ihm nicht zukommt, an sich reißen). Es wird so geschehen, daß er sich in den Tempel Gottes setzt als ein Gott und sich überhebt über Alles, was Gott heißt, das heißt über die Gewalt aller Prälaten" [15]). In dem Commentar über Jesaias wird gesagt: „Als der Stuhl Petri für einen ihm verbotenen

---

1) Pag. 61.

2) Ein Wortspiel: O Deus, quousque non vindicas sanguinem innocentum, sub altari clamantium Romani Capituli, immo Capitolii? 3) Comment. in Jerem. p. 98. 4) L. c. p. 108.

5) Quia invitabant ad templum sanctum materiale arguuntur, quia in loco omni quilibet christianus templum Dei est, dummodo bonas faciat vias suas.

6) Praelatos et cardinales superbe carnaliterque viventes. L. c. p. 262.

7) Transscendit papale praetorium cunctas curias in calumniosis litibus et quaestibus extorquendis. Comment. in Esaiam p. 39.

8) De concordia novi et veteris testamenti p. 54, also in einer gewiß ächten Schrift.

9) L. c. p. 53. 10) In Jerem. p. 65. 11) Ut ambularent in novitate spiritus in carne viventes.

12) S. oben S. 404. Vergl. auch in dem Commentar über die Apokalypse p. 7: In tempore ecclesiae quinto et maxime a diebus Henrici primi imperatoris Alamannorum mundani principes, qui christiani dicuntur, qui primo videbantur venerari clerum, deterius prae gentibus quaesierunt libertatem ecclesiae et, quantum ad eos pertinet, abstulisse noscuntur. Merkwürdig ist, daß Heinrich V. als primus angeführt ist, und so wird er auch in dem Commentar über Jeremias immer bezeichnet, wie Heinrich VI. dort als secundus.

13) In Jerem. p. 330. 14) L. c. p. 310.

15) Non tantum sua Romanus praeses exiget quasi temporalia (soll wohl heißen: temporalia quasi sua), sed etiam spiritualia, quae non sua. L. c. p. 310.

irdischen Ehrgeiz das zeitliche Schwerdt zog und seine Söhne, wie Schlachtvieh, zweifelhaften Ereignissen preisgab, bedachte er nicht, was die Schrift sagt: Wer das Schwerdt nimmt, der soll durch's Schwerdt umkommen" [1]). „Es ist die Kleingläubigkeit der menschlichen Schwäche, — sagt er [2]) — daß sie mehr auf Menschen, als auf Gott vertraut; und es geschieht daher zum gerechten Gericht, daß, von woher sie Hülfe hofft, von daher der Sturz ihr bereitet wird. Gewiß, wenn wir nach der Wurzel dieses Uebels unsern Blick richten, so muß die auf dem demüthigen Christus gegründete Kirche vom Hochmuth fern bleiben; und sie hat zu fürchten, daß, wenn sie nach zeitlichen Reichthümern trachtet, diese endlich wie Staub vom Winde werden hinweggetragen werden. Die Kirche soll in dieser Zeit, da sie von ihren eigenen Angehörigen bedrückt wird, nicht auf die weltlichen Güter, sondern auf Gottes Macht ihr Vertrauen setzen. Wenn die gläubigen Fürsten dem armen Christus etwas geschenkt haben, so muß der im Ueberflusse fett gewordene geistliche Stand sich nicht dem Uebermuthe hingeben; sondern vielmehr das Erübrigte den Armen austheilen und nicht den Giganten, die an dem Baue des babylonischen Thurms mithelfen (den vornehmen Prälaten, durch welche die Verweltlichung der Kirche befördert wird). Das Gold ist Christo dargebracht worden, damit er nach Egypten sollte fliehen können; Myrrhen sind ihm geschenkt worden, als Hinweisung auf seinen Tod; der Weihrauch, damit er Gott preisen, nicht damit er sich gegen Herodes empören oder dem Pharao zur Last fallen sollte, nicht damit er sich den sinnlichen Genüssen hingeben oder die empfangenen Wohlthaten mit Undank vergelten sollte. Die Stellvertreter Christi in der neueren Zeit bekümmern sich nicht um den Weihrauch; sie suchen nur das Gold, um mit der großen Babylon den goldenen Becher zu mischen und ihre Anhänger mit ihrer Unsauberkeit anzustecken." „Weil die Kardinäle, Priester und die verschiedenen Arten der Geistlichen, welche jetzt sehr selten Nachfolger des armen Christus sind, die Güter der Kirchen zum Dienste ihrer Lüste gebrauchen: daher strecken die Fürsten der Welt, welche die Schmach des Heiligthums sehen, nach den Kirchengütern ihre Hand aus, indem sie glauben, Gott dadurch einen Dienst zu erweisen" [3]). „Es kann und konnte die Kirche — sagt er [4]) — in die Einsamkeit sich zurückziehen, ein geistliches Leben führen, in der Gemeinschaft mit Christus, ihrem Bräutigam, verharren, und sie würde durch die Liebe zu ihm die Gebieterin der Welt werden und vielleicht nicht länger zinspflichtig seyn. Aber ach! indem sie die Freundschaft weltlicher Fürsten liebt und auf unverschämte Weise nach irdischen Einkünften trachtet, wird sie desto mehr erniedrigt, je mehr sie durch solche Vertraulichkeit und Lüsternheit sich schändet." Wie Joachim meinte, daß die Päpste sich selbst den Sturz ihrer Macht bereiteten, indem sie weltliche Stützen für dieselbe suchten, statt allein auf die Macht Gottes zu vertrauen: so sah er ein Zeichen ihrer verschuldeten Schwäche darin, wenn sie im zwölften Jahrhundert öfter in Frankreich eine Zufluchtstätte suchten. Er warnt sie: „sie möchten zusehen, daß nicht jene französische Macht wie ein Stab von Rohr ihnen werde."

Joachim war von Eifer für das Wesen des inneren lebendigen Christenthums erfüllt, und er bekämpfte das Vertrauen auf die äußerlichen Dinge, wodurch die Menschen in ihren Sünden sicher gemacht und von der wahren Buße abgezogen wurden. „Manche Laien — sagt er [5]) — glauben durch die Opfer der Priester und die Gebete der regulären Geistlichen geheilt zu werden, wenn sie selbst Böses begehen. Aber umsonst wollen solche Götter ihnen helfen. Ihr Weihrauch ist ein Greuel vor Gott" [6]). Alles, was äußerlich in den Sakramenten dargestellt werde, — sagt er [7]) — könne doch dem Menschen nichts helfen, wenn er nicht durch seinen Lebenswandel dem, was hier äußerlich dargestellt werde, zu entsprechen suche. „Denn warum wirst du in Christo getauft, wenn du nicht rein seyn willst? Warum wirst du in der Taufe begraben, wenn du in Sünden fortleben willst? Warum nimmst du an dem Leibe Christi Theil, der für dich hingegeben worden, wenn du nicht für Christus sterben willst, wo es nöthig ist? Die Sakramente theilen also Denen nichts mit, welche sie mißbrauchen; sondern nur Denen, welche so leben, wie es die Sakramente bezeichnen" [8]). Gegen scheinheilige Mönche sagt er [9]): „Sie gelten als Lebende bei Denen, welche fleischlich sind und fleischlich denken, welche nur auf das Aeußerliche, Sichtbare bei dem Menschen hinblicken, und nicht die inwendigen Götzen wahrnehmen können. Daher lassen sie sich täuschen, loben und preisen die Elenden, an welchen nichts zu loben ist, indem sie hoffen, daß ihnen Vergebung der Sünden verliehen werde durch das Verdienst Derer, deren Seele nach dem Ende des irdischen Lebens in die Hölle geht." Von fleischlichen Vorstellungen über Gott sagt er: „Ein solcher Gott ist nicht der Gott der Gläubigen, sondern der Ungläubigen, ein Götzenbild menschlicher Seelen und nicht Gott" [10]). Die Eifersucht unter den verschiedenen Ständen der Kirche und den verschiedenen Mönchsorden schien ihm mit dem ihm vorschwebenden Muster der apostolischen Kirche am meisten in Widerspruch zu seyn. „Damals — sagt er — bestanden nach den verschiedenen Abstufungen der Entwickelung des christlichen Lebens mannichfaltige Lebensweisen; aber alle waren in dem Organismus des Leibes

1) Ubi pro terrenis ambitionibus sibi prohibitis temporalem gladium exemit, et filios suos eventibus dubiis, velut oves occisionis exponit, non revolvens animo quod scriptura praeloquitur. p. 7.

2) In Jerem. p. 370. 3) In Esaiam p. 28.

4) In Jerem. p. 56. 5) In Jerem. p. 104.

6) Notandum est, quod laici quidam putant se sanari victimis sacerdotum et orationibus regularium, cum ipsi mala committant. Sed frustra tales dii eos adjuvant, nam incensum abominatio est mihi, holocaustomata nihilominus reproba esse demonstrant. 7) In Apocalyps. p. 91.

8) Licet haec omnia in sacramento fidelibus data sint, non potest tamen tenere illa, nisi id explere studeat moribus, quod sacramenti similitudo docet esse tenendum. Non igitur sacramenta conferunt aliquid abutentibus eis, sed his, qui ita vivunt, quomodo sacramenta significant. 9) L. c. p. 78.

10) Deus, qui talis est, non est Deus fidelium, sed infidelium, idolum animarum et non Deus. P. 101 in dem tractatus de concordia veteris et novi testamenti.

Christi als zusammengehörige harmonisch mit einander verbunden" [1]).

Joachim kam mit der Hildegard in der Verkündigung eines großen Strafgerichts über die verderbte Kirche, aus welchem sie geläutert hervorgehen sollte, überein. Es war auch in dem ihm vorschwebenden prophetischen Bilde ein Zug, daß die weltliche Macht mit den häretischen Sekten zur Bekämpfung der Kirche sich verbinden sollte. Wie in Italien und Sicilien der Name „Patarener" [2]) ein besonders geläufiger Sektenname war: so erscheinen bei ihm diese als das Werkzeug des göttlichen Strafgerichts und als Vorläufer des Antichrist, aus denen der letztere selbst hervorgehen wird, ein König, mit dem sich auch wohl ein falscher Papst verbinden wird. Ein aus der Sekte der Patarener sich erhebender, mit scheinbarer Wundermacht ausgerüsteter Papst wird sich vielleicht mit dem Antichrist der weltlichen Macht zum Angriff auf die Kirche vereinigen und diesen gegen die Gläubigen aufreizen, wie Simon Magus den Nero zur Verfolgung gegen die Christen angetrieben haben soll [3]). Er neigt sich dazu hin, diesen Antichrist als eine Incarnation des Satan zu bezeichnen, durch welchen derselbe Alles, was er bisher gegen die Kirche nicht durchsetzen konnte, zu vollziehen suchen werde. Alle bisherigen Machinationen des Satan gegen die Kirche sind nur Vorbereitung dieses letzten Angriffs, in dem sich alles vorhergegangene Böse concentrirt, in welchem der Satan, dem bald zu haltenden letzten Gericht entgegensehend, desto wüthender Alles, was er vermag, aufbietet [4]).

Das hohenstaufische Geschlecht nimmt bei ihm in der Bezeichnung der Strafgerichte über die verweltlichte Kirche einen bedeutenden Platz ein. Im Einzelnen findet sich hier manches Schwankende und Widerstreitende, und es fragt sich auch, ob hier seine Weissagungen nicht nach dem Erfolg interpolirt worden sind [5]). Da er im J. 1197 [6]) nach der von dem Kaiser Heinrich VI. selbst an ihn ergangenen Aufforderung seinen Commentar über den Propheten Jeremias schrieb, äußert er sich an einer Stelle [7]) ungewiß, ob zwischen ihm und seinem Erben noch ein andrer Kaiser auftreten werde [8]); was ja allerdings nach dem noch in demselben Jahre erfolgten Tode Heinrichs geschah. Er weissagt, ohne aber anzudeuten, daß es etwas so nahe Bevorstehendes sey, daß Friedrich II. der Vormundschaft seiner Mutter Constantia werde überlassen bleiben und daß — wenn die römische Kirche das Reich, dessen sich ein Anderer [9]) bemächtigen werde, ihm zu erhalten sich nicht angelegen seyn lasse — er als Herrscher auftreten und verderbliches Gift über jene Kirche ausgießen werde [10]). Theils wird das Jahr 1200, theils das Jahr 1260 als ein epochemachendes bezeichnet.

Wie Joachim ein Gegner der vorherrschend dialektischen Richtung in der Theologie war, so erschien ihm hingegen das letzte Zeitalter der aus dem Läuterungsprozesse verherrlicht hervorgehenden Kirche als die Zeit der an die Stelle der Buchstaben- und Begriffsgelehrsamkeit tretenden, Alles erfüllenden Contemplation, da der unvollkommnen fragmentarischen begrifflichen Erkenntniß die Begeisterung der Liebe, die alle Räthsel lösende Betrachtung der göttlichen Dinge folgen werde. Damit hangt eine Eintheilung der verschiedenen Perioden der Offenbarung und der Geschichte zusammen, welche von dieser Zeit an in manchen Formen sich wiederholt, eine Eintheilung nach der Dreieinigkeitslehre. Wenngleich vermöge der Wesenseinheit alle drei Personen immer zusammenwürken und etwas von dem jeder Person eigenthümlich Zukommenden in jeder Periode zu finden ist: so ist doch auch in Beziehung auf die Verschiedenheit der Personen die vorherrschende Würksamkeit einer unter den dreien, nach Maaßgabe der drei Hauptperioden, zu unterscheiden. Die Zeit des alten Testaments gehört besonders Gott dem Vater an, in derselben offenbarte sich Gott, als der Allmächtige, durch Wunder; darauf folgte die Zeit des neuen Testaments, in welcher Gott, als das Wort, in seiner Weisheit sich offenbarte, wo das Streben nach begrifflicher Erkenntniß der Mysterien vorherrscht; die letzte Zeit dem heiligen Geiste zugehörend, in welcher das Feuer der Liebe in der Betrachtung vorwaltet [11]). Wie der

1) Quam vero longe sit omnis moderna religio a forma ecclesiae primitivae, eo ipso intelligi potest, quod illa apostolos et evangelistas, doctores et virgines et zelantes vitam continentem et conjugatos veluti unus cortex mali Punici divisis tamen cellulis mansionum conjungebat in unum et conjunctis membrorum speciebus efficiebat ex omnibus unum corpus. Nunc autem alibi corpus et membra, singula pro seipsis, non pro aliis sunt sollicita. L. c. p. 71.

2) S. oben S. 385 und die dort citirte Stelle.

3) In Jerem. p. 123. Die secta falsorum christianorum et haereticorum, quorum caput erit antichristus, et forsitan pseudopapa erit adjutus et fultus antichristo reipublicae; und p. 143 finden wir als den siebenten und letzten Verfolger der Kirche den antichristus, rex Patarenorum.

4) Et sciendum, quod in primis temporibus proeliatus est diabolus in membris suis, in extremis vero temporibus proeliabitur in illo, qui erit caput et primus omnium reproborum, in quo et habitabit specialius ac si in vase proprio per seipsum, ut malum, quod princeps daemonum nequivit explere, ipse quasi magnus et potens expleat in furore fortitudinis suae. In der concordia 130. 2.

5) In dem Commentar über den Jesaias p. 4 wird ein vaticinium Silvestri de Frederico II. et ejus posteris angeführt. Erit in insidiis sponsae agni, quam praesules dilaniant et absorbent.

6) S. Commentar. in Jerem. p. 331.

7) L. c. p. 86. Er sagt zu ihm: Et jugum patris tui vix pontifices potuerunt portare et minimus digitus tuus lumbis est grossior patris tui.

8) Utrum inter Henricum hunc et haeredem alius surgat, illi videbunt, qui supererunt. L. c. p. 86.

9) Otto IV.

10) L. c. p. 299. Sub nomine viduae tangit consortem tuam Constantiam, cujus pupillus filius erit. Puto quoque, si Romana sedes post te de manu calumniatoris posita accessoris regnum liberare neglexerit, versa vice pupillus mutatus in regulum super eam mortalia venena diffundet. Er sagt, daß unter demselben das fastigium imperiale abnehmen werde, protendetur vita ejus, quasi vita regis in 60 annis. Er verkündigt im J. 1197 die vom hohenstaufischen Hause ausgehende Verfolgung gegen die römische Kirche in 64 annos deteriores prioribus. L. c. p. 331.

11) Die Worte Joh. 5, 17 nach der Vulgata: „Pater meus usque modo operatur, et ego operor," erklärt er so: „Bis jetzt hat der Vater gewürkt, von nun an würke ich." Wenn er wegen dieser Unterscheidung des Tritheismus

Buchstabe des alten Testaments Gott dem Vater, der Buchstabe des neuen Testaments dem Sohne besonders entspricht: so entspricht das geistige Verständniß, welches von beiden ausgeht, dem heiligen Geiste [1]). Wie vom Vater durch den Sohn Alles geschaffen worden: so soll auch im heiligen Geiste, als der Liebe, Alles seine Vollendung finden [2]). Der Würkung des Vaters entspricht besonders die Macht, die Furcht, der Glaube; der Würkung des Sohnes die Demuth, Wahrheit und Weisheit; der Würkung des heiligen Geistes die Liebe, Freude und Freiheit [3]). Damit ist noch die Art zu verbinden, wie er die drei Apostel — Petrus, Paulus und Johannes — als Repräsentanten der drei Perioden in dem Entwickelungsgange der Kirche betrachtet. Johannes stellt die contemplative Richtung dar, und wie er da würkte, wo schon Petrus und Paulus den Grund gelegt hatten, und die übrigen Apostel überlebte: so wird die johanneische contemplative Zeit die letzte der Kirche seyn, dem Zeitalter des heiligen Geistes entsprechend. Wie der Vater in dem alten Testamente sich offenbarte, und der Sohn nach der Vollendung des alten das neue zuerst einführte: so entspricht dies Verhältniß dem des Paulus zum Petrus, wie Paulus nicht auf den Grund, den Petrus gelegt hatte, weiter fortbaute, sondern einen unabhängigen Würkungskreis sich bildete; und wie dann durch Johannes die Vollendung gegeben wurde, so wird in dem letzten johanneischen Zeitalter durch den heiligen Geist, was der Sohn begonnen hat, zur Vollendung geführt werden [4]). Dann wird die Verheißung des Herrn in Erfüllung gehen, daß er noch Vieles zu verkünden habe, was die Menschen noch nicht fassen konnten, daß dieser Geist in alle Wahrheit führen solle. In den von Christus zum Johannes gesprochenen Worten (Ev. Joh. 21, 23): „So ich will, daß er bleibe, bis ich komme; was geht es dich an?" findet er eine Andeutung davon, daß das johanneische Zeitalter das letzte seyn werde [5]). Er sagt von Johannes: „Was er selbst aus dem Herzen Christi getrunken hatte, das hat er den Auserwählten zu trinken gegeben, das lebendige Wasser, das er aus der Quelle des Lebens getrunken hatte; denn das lebendige Wasser ist die heilige Schrift nach ihrem geistlichen Sinne, die nicht mit Dinte und Feder auf Papier geschrieben worden, sondern durch die Kraft des heiligen Geistes in dem Buche des menschlichen Herzens" [6]). Johannes ist der Repräsentant der contemplativen, wie Petrus der praktischen Richtung; dieser bildet den klerikalischen Stand, jener das Mönchsthum vor. Wenn Petrus (s. Joh. 21, 21) meint, daß auch Johannes Märtyrer werden sollte, so wird dadurch die Eifersucht der Praktischen auf die Contemplativen bezeichnet: sie machen es denselben zum Vorwurf, daß sie ein so gemächliches und ruhiges Leben führen und ihre Mühen nicht theilen; sie bedenken nicht, daß es der menschlichen Natur eben so viel Selbstverläugnung kostet, geduldig der Offenbarung Gottes zu harren und ganz der Betrachtung göttlicher Dinge hingegeben zu seyn, als leibliche Arbeit zu treiben, an Einem Orte zu sitzen, als in vielerlei Geschäften sich herumzutreiben. Wie nach dem Märtyrertode des Petrus Johannes allein übrig blieb, so soll — nachdem der Stand der Kleriker in dem Märtyrerthume, Christo nachfolgend, in dem letzten Kampfe mit dem Antichrist wird untergegangen seyn — der Stand der Contemplativen, der ächten Mönche, allein übrig bleiben und die ganze petrinische Succession darin übergehen [7]). Der durch Jesus selbst vorgebildete Orden der ächten Contemplativen und spiritales könne vielleicht — meint er in dem Commentar über die Apokalypse — schon im Keim vorhanden seyn, nur lasse er sich noch nicht bemerken, wie die Anfänge einer neuen Schöpfung immer unansehnlich und unklar seyen [8]). Der Abt Joachim war von derselben durch den Gegensatz gegen die Verweltlichung der Kirche hervorgerufenen Idee erfüllt, welche viele ernste Gemüther des zwölften und dreizehnten Jahrhunderts ergriff, und welche den ersten Verein der Waldenser, wie der Franziskaner erzeugte. So mußte er für verwandte Erscheinungen zum Propheten werden.

Jeder der drei großen Apostel hat seine eigenthümliche Gnadengabe, dem eigenthümlichen Standpunkte, welchen er in dem Entwickelungsgange der Kirche einnimmt, gemäß; und wie dies dadurch vorgebildet wird, so hat auch jede Periode der Kirchengeschichte ihre eigenthümliche, diesem besonderen Standpunkte zukommende

---

beschuldigt wurde, so gab er dagegen seinen Anklägern den Sabellianismus Schuld: Non attendentes, quod sicut vere in personis proprietas est et in essentia unitas, ita quaedam sint, quae propter proprietatem personarum proprie adscribantur patri, quaedam, quae proprie adscribantur filio, quaedam, quae proprie spiritui sancto, et quae propter unitatem essentiae ipsamet communiter referantur ad omnes. Introduct. in Apocalyps. p. 13.

1) Ut litera testamenti prioris proprietate quadam similitudinis videtur pertinere ad patrem, litera testamenti novi pertinere ad filium, ita spiritalis intelligentia, quae procedit ex utraque, ad spiritum sanctum. L. c. p. 5.

2) Quoniam sicut a patre omnia sunt et per filium omnia, ita et in spiritu sancto, qui est caritas Dei, consummanda sunt universa. In Apocalyps. p. 84.

3) Nonnulla specialius attribuuntur patri, sicuti potentia, timor et fides, nonnulla filio, ut humilitas, veritas et sapientia, nonnulla spiritui sancto, ut caritas, gaudium et libertas. In Apocalyps. p. 48.

4) Et illud diligenter observa, quod quando inter Petrum et Joannem interponitur Paulus, tunc Petrus designat personam patris, Paulus filii, Joannes spiritus sancti, et quia Paulus non superaedificavit a principio in his, quae Petrus fundavit, fundavit autem ipse per se (et superaedificavit Joannes), unigenitum Dei patris in hoc ipso designat, qui consummato veteri testamento, quod specialius pertinebat ad patrem, inchoavit testamentum novum, quod specialius pertinet ad seipsum, superveniet autem spiritus sanctus, consummaturus, quae inchoata sunt et fundata a filio.

5) Significat electos tertii status. L. c. p. 84. 6) L. c. p. 3.

7) Relinquatur pars illa electorum, quae designata est in Joanne, ad quam oportet transire totam Petri successionem, deficiente parte illa laboriosa, quae designata est in Petro, data ubique tranquillitate amatoribus Christi. In tempore nempe illo erit Dominus unus et nomen ejus unum. In Apocalyps. p. 77.

8) Qui videlicet ordo prae multis aliis, qui praecesserunt eum, amabilis et praeclarus infra limitem quidem secundi status initiandus est, si tamen usque adhuc non est in aliquibus initiandus, quod tamen mihi adhuc non constat, quia initia semper obscura et contemptibilia sunt. L. c. p. 83. c. 2.

Gnadengabe: man muß daher nicht von jeder Zeit Alles verlangen. Petrus stellt die Glaubenskraft, welche die Wunder vollbringt, Paulus die Wissenschaft, und Johannes die Contemplation dar [1]).

In jener letzten Zeit wird sich alles Göttliche aus früheren Zeiten concentriren, die Aussaat vieler Jahre wird in Einem Punkte zusammenkommen; eine wenngleich dem Umfange nach kleine Zeit, doch der inneren Bedeutung nach, in Beziehung auf die Fülle der Gnade, welche hier zusammenkommt, die größte [2]). In dem ersten Zeitalter ließen es sich die Väter angelegen seyn, die großen Werke Gottes von der Schöpfung an zu verkündigen; in dem zweiten war es das Streben der Söhne, die verborgene Weisheit zu ergründen. Da man nun aus beiden Testamenten erkannt hat, wie Gott Alles in Weisheit vollbracht hat, was bleibt noch Anderes übrig (für das dritte Zeitalter), als daß wir den Gott preisen, dessen Werke so groß sind? Der Vater kommt gleichsam zu uns, wenn wir aus den Geschöpfen den Schöpfer erkennen, wenn wir bei der Betrachtung seiner Allmacht von Furcht ergriffen werden; der Sohn kommt zu uns, wenn wir die Tiefe der Lehre in den Reden Dessen, der des Vaters Weisheit ist, erforschen. Der heilige Geist kommt erst dann und ruht in unsern Herzen, wenn wir die Süßigkeit seiner Liebe kosten, so daß wir lieber in Lob Gottes überströmen, als schweigen mögen [3]). Es wird die Zeit einer Osterfreude erfolgen, in der alle Mysterien ganz offenbar seyn werden; die Erde wird voll der Erkenntniß des Herrn seyn und es wird kaum Einen mehr geben, der es zu läugnen wagte, daß Christus der Sohn Gottes sey [4]). Der Geist wird frei hervortreten aus der Hülle des Buchstabens. Es ist das Evangelium des Geistes, das ewige Evangelium; denn das Evangelium des Buchstabens ist etwas Zeitliches [5]).

Es war dies d i e Lehre des Abtes Joachim, welche nachher auf so verschiedene Weise aufgefaßt und angewandt wurde, welche von einer einseitig subjektiven rationalistisch-pantheistischen Richtung späterhin so gedeutet ward, daß das Christenthum selbst als eine vorübergehende Form der religiösen Entwickelung aufhören und einem höheren Standpunkte, einer rein innerlichen Geistesreligion der keiner Vermittelung mehr bedürfenden Anschauung Gottes, Raum machen werde. Joachim war fern davon, das Christenthum an sich für eine vergängliche Erscheinungsform der Religion zu halten. Die über allen Zweifel erhabene Erkenntniß von Jesus, als dem Sohne Gottes, betrachtete er ja, wie wir gesehen haben, als etwas Auszeichnendes jener letzten Zeit des heiligen Geistes; er lehrte ausdrücklich [6]), daß nur zwei Testamente anzunehmen seyen: denn die letzte Offenbarung des heiligen Geistes sollte ja eben nur dazu dienen, den verborgenen geistlichen Sinn aus beiden Testamenten zum Bewußtseyn zu bringen und den Geist aus der Hülle des Buchstabens sich entwickeln zu lassen. Aber allerdings fand jene idealistisch-pantheistische Deutung wohl einigen Anschließungspunkt in manchen Ausdrücken Joachims. So wenn er die Demuth der Selbsterniedrigung in der Knechtsgestalt als das Eigenthümliche des Sohnes, das Verharren in seiner geistigen Erhabenheit, die rein geistige Offenbarung, als das Eigenthümliche des heiligen Geistes bezeichnete, daher den Standpunkt der vollkommenen Freiheit der Würkung des heiligen Geistes zueignete [7]); wenn er d e n Standpunkt als einen untergeordneten darstellte, welchem durch die sinnliche Gottesoffenbarung in der Menschwerdung des Sohnes und durch die derselben entsprechenden Organe das Göttliche nahe gebracht werden mußte, als den höchsten dagegen den der spiritales, welche keiner solchen sinnlichen Vermittelung bedürften. „Sage nicht: ich habe keinen Lehrer, der mir im Einzelnen, was ich lese, erklären könnte. Da, wo der Geist Lehrer ist, mehrt sich ein kleiner Funken zu einer unermeßlichen Flamme und weil das Wort Fleisch worden und unter uns wohnte, und Der, welcher vermöge der Einfachheit seines Wesens unsichtbar war, die menschliche Natur würdigte, sichtbar in ihr zu erscheinen: so wollte er durch sichtbare Menschen unter der Hülle des Wortes verkündigt werden, damit Diejenigen, welche durch die Betrachtung in die Geheimnisse des göttlichen Wesens einzudringen nicht vermochten, durch sichtbare Bilder zu dem Erhabenen sich emporschwingen könnten. So ist es aber mit den geistlichen Menschen nicht; sondern je reiner ihre Herzen sind, desto mehr erheben sie durch Gottes unsichtbare Würkungen, die ihnen näher sind, den Blick ihrer geistlichen Augen zu dem Schöpfer des Alls" [8]). Aber in solchen Worten spricht sich nur der Standpunkt

1) Etsi Petro, apostolorum primo, data est praerogativa fidei ad facienda signa in typo eorum, qui dati sunt in fundamentis ecclesiae, non ideo tamen parvi pendenda est clavis scientiae, quae data est Paulo, apostolorum novissimo, haud dubium quin in typo eorum, qui dandi erant in fine ad superaedificandam ecclesiam. Novit nempe ille, qui pro temporum varietate dona distribuenda partitur, quid illis atque illis expediat, ita ut pro tempore existimandum sit, quid cui praeferatur, et illud pro tempore magis eorum quod utile et non quod sublimius judicandum. In Apocalyps. p. 88.

2) Etsi spatium illius temporis breve erit, gratiarum tamen copiosius caeteris, ut multorum annorum segetes congregentur in uno. L. c. p. 84.

3) Spiritus sanctus ad corda nostra venire et requiescere dicitur, cum dulcedo amoris ejus quam suavis sit degustamus, ita ut psallere magis libeat, quam a Dei laude tacere. L. c. p. 85.

4) L. c. p. 9.

5) Evangelium aeternum, quod est in spiritu, quoniam utique evangelium, quod est in litera, temporale est, non aeternum. In Apocalyps. p. 95.

6) Haec est causa, pro qua non tria testamenta, sed duo esse scribuntur, quorum concordia manet integra. L. c. p. 13.

7) Seine Worte: Et quia aquae natura gravis est et humilia petit, ignis pro levitate sua ad superiora recurrit, quid est, quod frequentius filius assimilatur aquae, spiritus vero sanctus crebrius igni, nisi quia, quod non fecit spiritus sanctus, filius semetipsum exinanivit, formam servi accipiens, spiritus autem sanctus, de quo dicitur: ubi spiritus, ibi libertas, nequaquam eo modo, quo filius humiliatus est, sed in majestate gloriae suae, non assumta carne permansit. L. c. p. 55.

8) Qui erat invisibilis pro suae simplicitate naturae, per humanae assumtionem substantiae visibilis fieri dignatus est, voluit per visibiles homines vocis mysteria personari, ut hi qui arcana divinitatis penetrare contemplando non poterant, visibilibus ad sublimia raperentur exemplis. Non sic autem spiritales, non sic, sed

des Mysticismus, welcher das Werk des heiligen Geistes in den Gemüthern besonders hervorhebt, auf eine originelle und kräftige Weise aus; und es können solche Stellen die Beschuldigung, daß er das historische Christenthum herabsetzen wollte, keineswegs begründen. Doch allerdings liegt der ganzen in seinen Schriften ausgesprochenen Anschauungsweise der Gedanke zum Grunde, daß zwar die ganze Offenbarung des alten und neuen Testaments unwandelbare Wahrheit enthalte und daß das Christenthum an sich etwas Vollkommenes und Unwandelbares sey, daß dasselbe aber keineswegs von der verschiedenen Erscheinungsformen desselben gelte. Der Untergang der damaligen bestimmten Kirchenform und eine neue, vollkommenere Entwickelung des Christenthums in dem Bewußtseyn der Menschheit, in welcher die innere Offenbarung des heiligen Geistes die Stelle der äußerlichen Autorität vertreten werde, wird von ihm geweissagt. Dies liegt ja schon in dem, was er von dem Uebergehen des petrinischen Standpunktes in den johanneischen, die Auflösung der klerikalischen Kirchenleitung in die Gemeinschaft des contemplativen Lebens, auf seine Weise sagt. Ohne Zweifel setzt er als das Eigenthümliche jener letzten Zeit eine unmittelbare und unvermittelte Beziehung des religiösen Bewußtseyns Aller zu dem durch Christus geoffenbarten Gott, so daß es keines Lehrstandes mehr bedürfen werde [1]). Dann werde die Weissagung des Jeremias, daß Gott selbst der Lehrer Aller seyn und Allen sein Gesetz in ihr Herz schreiben wolle, ihre Erfüllung finden; aber wie alle irdische Hoheit zu Schanden werde, wenn die Erhabenheit der himmlischen Dinge sich offenbare, so könne man nur durch Demüthigung seiner selbst fähig dafür werden, solche göttliche Herrlichkeit zu schauen [2]).

Merkwürdig sind besonders folgende Worte in dem von dem Abte Joachim „über den Einklang zwischen dem alten und neuen Testamente" (**Concordiae veteris ac novi Testamenti**) geschriebenen Buche, in welchem er über das Verhältniß der wandelbaren Formen zu dem unwandelbaren Wesen in der Offenbarung der göttlichen Dinge so sich ausspricht [3]): „Der heilige Geist ist das Feuer, welches alles dies verzehrt. Weshalb? Weil es nichts Beständiges auf Erden giebt; denn so lange wir im Spiegel und im Räthsel sehen, ist es für uns nothwendig, an jene Bilder uns zu halten, und so lange vermögen wir jene in Bildern dargestellte Wahrheit nicht zu erkennen. Wenn aber der Geist der Wahrheit kommen und alle Wahrheit uns lehren wird, was bedürfen wir dann noch der Bilder? [4]) Denn wie mit dem Genusse des Leibes Christi der Genuß des Passahlamms aufgehoben worden: so wird, wenn der heilige Geist sich offenbart in seiner Herrlichkeit, die Beobachtung des Bildes aufhören, so daß die Menschen nicht mehr den Bildern, sondern der Wahrheit — welche das Einfachste ist und welche durch das Feuer abgebildet wird — folgen werden, wie der Herr sagt: Gott ist ein Geist, und die ihn anbeten, die müssen ihn im Geiste und in der Wahrheit anbeten. Staub und Wasser, das ist der geschichtliche Buchstabe beider Testamente, welcher vielmehr, um auf etwas Anderes dadurch hinzuweisen, als um des buchstäblichen geschichtlichen Sinnes selbst willen, vom heiligen Geiste gegeben worden; das heißt, daß dadurch das geistliche Verständniß, welches das göttliche Feuer ist, vermöge dessen der geistliche Mensch über Alles richtet und von Keinem gerichtet wird, uns dadurch dargestellt werden sollte: denn weder der Gebrauch des Brodtes und Fleisches, noch der Trank des Weines und Wassers, noch die Salbung mit dem Oele ist etwas Ewiges, ewig aber ist, was dadurch bezeichnet wird. Wenn nun die Dinge selbst und ihr Gebrauch etwas Vergängliches sind, was aber dadurch dargestellt wird, das ewig Bleibende ist: so wird mit Recht alles Jenes vom Feuer verzehrt, das Feuer selbst aber lebt allein, ohne von etwas Sinnlichem abzuhangen, in den Herzen der Gläubigen und bleibt ewiglich. Und obgleich es viele sichtbare Dinge giebt, welche, wie uns in dem Buchstaben beider Testamente überliefert worden, ewig bleiben werden: so werden sie doch nicht in derselben Form ewig bleiben, sondern vielmehr in der für die Zukunft bestimmten Form. Denn unter dem Uebrigen, was nach dem katholischen Glauben ewig bleiben soll, ist uns besonders der Leib Christi — der, wie er in die Einheit der Person mit ihm aufgenommen, ewig bleiben soll — Gegenstand der Verehrung. Und doch sprach der Herr selbst: Der Geist ist es, der lebendig macht, das Fleisch ist nichts nütze. Daher sagt auch der Apostel Paulus: Der Buchstabe tödtet, der Geist aber macht lebendig. Wenn aber in Beziehung auf den Leib Christi selbst der Buchstabe vom Geiste verzehrt wird, um wieviel mehr wird dies mit andern Dingen geschehen? Fern von uns sey es also, zu sagen, daß die Dinge selbst ihrem ganzen Wesen nach verzehrt werden würden; aber wir sagen, daß sie selbst, das heißt ihre Bilder, dazu übergehen müssen, etwas Geistliches darzustellen, damit wir durch die Schrift der sichtbaren Dinge wie durch einen Spiegel zur Anschauung der unsichtbaren Dinge erhoben würden."

5. Geschichte des Mönchsthums.

Die Reaction dieses prophetischen Geistes gegen die Verweltlichung der Kirche ging aus dem Mönchsthum hervor, wie manche Erscheinungen dieser Art bis zum Auftreten Luthers, und es ist dies nichts Zufälliges, sondern es hangt mit dem Wesen des Mönchsthums selbst zusammen; denn wir können dasselbe überhaupt

---

quo illorum corda mundiora sunt, eo per invisibilia Dei opera, quae sibi viciniora sunt, in ipsum, qui creator est omnium, spiritalium oculorum aciem intellectualiter figunt. In Apocalyps. p. 49.

1) Quasi per alios pascuntur oves, cum ad docendas subditorum ecclesias pastores in populis eliguntur, cum autem veritatem evangelicam clarificat per spiritum suum ad complendam prophetiam Jerem. 31, 33. 34; quasi jam non per alios Dominus, sed ipse per semetipsum requiret oves suas, sicut visitat pastor gregem suum in die, quando fuerit in medio ovium suarum dissipatarum.

2) Et quia mirabilis est Deus in sanctis suis et longe mirabilior in majestate sua, necesse est, ut semetipsum dejiciat, qui videre tantam gloriam existimatur dignus, quia nimirum terrena altitudo confunditur, cum celsitudo coelestium aperitur. In Apocalyps. p. 45.

3) L. c. p. 103. 4) Quid nobis ulterius de figuris?

als eine, wenngleich einseitige, Reaction des christlichen Geistes gegen die Verweltlichung der Kirche und des christlichen Lebens betrachten. Zwar wurde das Mönchsthum selbst von dem Strome der Verweltlichung mit ergriffen und fortgerissen; aber es erzeugte dann auch immer wieder neue reformatorische Reactionen gegen das eingedrungene Verderben. Es gehört diese Erscheinungsform des christlichen Lebens und der christlichen Gemeinschaft zu den bedeutendsten und einflußreichsten dieser Periode, wo wir das Beste und das Schlechteste zusammenkommen sehen.

Dem wilden Ritterleben und dem Verderben der entarteten Geistlichkeit stellte das Mönchsthum sich entgegen, und Viele wurden aus jenem in dieses sich zu flüchten bewogen. Die reformatorische hildebrandinische Epoche am Ende des elften Jahrhunderts war von einem über die abendländischen Völker ausgegossenen Geiste der Zerknirschung und Buße begleitet. Es war derselbe Geist, der in verschiedenen Richtungen die Kreuzzüge, das Mönchsthum, die Verbreitung der die Hierarchie bekämpfenden Sekten beförderte. Durch die politischen Stürme, welche das Innere der Völker zerrissen, die für dieses Zeitalter so zerrüttenden Kämpfe zwischen Kirche und Staat, wurden Viele, in den Klöstern eine Zufluchtstätte für ihr christliches Leben zu suchen, angetrieben. So geschah es in Deutschland unter den heftigen Kämpfen zwischen der Parthei Heinrichs IV. und Gregors VII. Eine außerordentliche Menge von Männern der ersten Stände zog sich von der Welt zurück, und die drei Klöster, in welchen die Meisten sich sammelten, St. Blasen im Schwarzwalde, Hirsau und das St. Salvatorkloster in Schaffhausen, hatten nicht Raum genug, Alle zu fassen, und es mußte noch Viel zugebaut werden. Männer vom ersten Range sah man hier unter den Mönchen die niedrigsten Dienste mit großer Freudigkeit für sich auswählen, als Köche, Bäcker und Hirten [1]). Der Trieb zur Gemeinschaft, das Charakteristische kräftiger, schöpferischer Zeiten gehörte auch zu dem Eigenthümlichen dieser Zeit, und leicht bildeten sich um einen mit religiöser Begeisterung auftretenden, in der Kraft des Glaubens und in der Liebe redenden und handelnden Mann solche Gemeinschaften, welche die Form des Mönchsthums annahmen.

Aber von sehr verschiedener Art waren die Ursachen, welche die Menschen zu dieser Lebensweise hinführten, und schon darnach mußten auch die Lebensrichtungen im Mönchsthum sehr verschieden seyn. Oft bildete die tiefe Frömmigkeit der Mütter, welche ein Muster christlicher häuslicher Tugend darstellten, einen scharfen Kontrast gegen das bloß weltliche Treiben der Männer im Ritterthum oder Hofleben. Wenn solche Mütter der Geburt ihres ersten Kindes entgegensahen, oder wenn sie mit heftigen Schmerzen zu kämpfen hatten und große Gefahr ihnen bevorstand: gelobten sie am Altar, ihr Kind, falls es ein männliches seyn werde, ganz dem Dienste Gottes zu weihen, d. h. für den geistlichen oder Mönchsstand es zu bestimmen, — wie wir an dem Beispiele der Mutter des Abtes Guibert von Nogent sous Coucy im Anfange des zwölften Jahrhunderts [2]), an dem Beispiele der Mutter des Abtes Bernhard von Clairvaux sehen. Die Knaben wurden unter dem Einflusse des innig frommen Geistes solcher Mütter, in der Umgebung frommer Geistlichen und Mönche erzogen, die Liebe zu einem gottgeweihten Leben ward dem kindlichen Gemüthe eingepflanzt; und wenn sie auch nachher durch fremdartige Gesellschaft, durch den wilden Geist der Zeit, oder durch den vorherrschenden Enthusiasmus für die neue wissenschaftliche Richtung in dem Jünglingsalter von den in der Kindheit bei ihnen angeregten Neigungen wieder abgezogen wurden: so machte sich doch nachher der tiefe Eindruck mit neuer Gewalt geltend, es ward so durch besondere Umstände, welche diesen Eindruck wieder mächtiger in ihnen hervorriefen, der Entschluß, sich ganz dem Mönchsthum zu weihen, in ihnen zur Reife gebracht, und so bildeten sich die großen Männer des Mönchsthums. Aber es geschah auch, daß Kinder entweder aus den vorhin erwähnten Veranlassungen, oder um den Unterhalt einer zahlreichen Familie zu erleichtern, als oblati Klöstern übergeben wurden, und Solchen, die nicht aus eigenem Triebe, aus eigenem Ueberdrusse an der im Argen liegenden Welt diese Lebensweise gewählt hatten, diente sie nur zum Müßiggang und Wohlleben. Der Abt Guibert klagt darüber, daß am Ende des elften Jahrhunderts durch die Menge solcher oblati das weltliche Leben in den Klöstern seiner Gegend überhand genommen hatte und die Güter durch sie verschleudert wurden [3]). Wenn Solche, die von Kindheit an in gänzlicher Abhängigkeit und völliger Zurückgezogenheit von der Welt gelebt hatten, von ihren Aebten zu äußerlichen Geschäften gebraucht und weggesandt wurden, so waren sie desto mehr geneigt, ihre zum ersten Male genossene Freiheit zu mißbrauchen [4]). Man machte überhaupt die Bemerkung, daß Jünglinge, welche, durch Buße über eine Sünde getrieben, Mönche wurden, nachher am meisten durch ihren glühenden Eifer sich auszeichneten; Andere hingegen, welche kein so mächtiger innerer Antrieb und

1) Berthold. Constant. Chronicon bei dem J. 1083 in Monumenta res Alemannorum illustrantia T. II. p. 120. Quanto nobiliores erant in saeculo, tanto se contemtibilioribus officiis occupari desiderant, ut qui quondam erant comites vel marchiones in saeculo nunc in coquina vel pistrino fratribus servire vel porcos eorum in campo pascere pro summis deliciis conputent.

2) S. dessen Leben c. III. Da ihr und ihrem Kinde der Tod drohte, initur ex necessitate consilium et ad dominicae matris altare concurritur, et ad eam, quae sola sive etiam virgo semper futura pepererat, hujusmodi vota promuntur, ac oblationis vice arae imponitur, quod videlicet si partus ille cecisset in masculum, Deo et sibi obsecuturus clericatui traderetur.

3) Nostris monasteria vetustissima numero extenuata temporibus, rerum antiquitus datarum exuberante copia, parvis erant contenta conventibus, in quibus perpauci reperiri poterant, qui peccati fastidio saeculum respuissent, sed ab illis potissimum detinebantur ecclesiae, qui in eisdem parentum devotione contraditi, ab ineunte nutriebantur aetate. Qui quantum minorem super suis, quae nulla sibi videbantur egisse, malis metum habebant, tanto intra coenobiorum septa remissiore studio victitabant. S. dessen Leben c. VIII.

4) Qui administrationes ac officia forastica cum pro abbatum aut necessitate aut libitu sortirentur, utpote voluntatis propriae avidi exterioresque licentias minus experti, ecclesiasticas occasione facili dilapidare pecunias.

kein so tief gefühltes Bedürfniß zu dieser Lebensweise geführt hatte, an dem rechten Eifer es fehlen ließen oder wieder zurücktraten [1]). Männer aus den ersten Ständen wurden durch die Gewalt augenblicklicher Eindrücke, oder durch große Veränderungen in ihren Schicksalen besonders erschüttert, an die Hinfälligkeit aller irdischen Dinge, die Nähe des Todes, die Eitelkeit aller weltlichen Herrlichkeit erinnert, und zogen sich in das Einsiedlerleben oder in ein Kloster zurück, und ein solches Beispiel konnte Viele mit fortreißen. Diesen Einfluß hatte das Beispiel eines Grafen Ebrard zu Breteul in der Picardie am Ende des elften Jahrhunderts. Es war ein junger Mann von angesehenem Geschlechte, in der Fülle aller Glücksgüter, der, von dem Gefühle der Leere aller seiner Genüsse, von der Sehnsucht nach den höheren Gütern ergriffen, Alles verließ und sich mit Mehreren vereinigte, als Kohlenbrenner umherzuziehen und ihr Leben so zu fristen. In dieser Armuth — sagt Derjenige, welcher dies erzählt — glaubte er erst den höchsten Reichthum gefunden zu haben. Später zog er sich mit den Seinigen in ein Kloster zurück, da er die Gefahren, welchen das christliche Leben in dem Anachoretenstande ausgesetzt ist, erkannt hatte [2]). Ein Zeitgenosse dieses Mannes, Simon, der auch aus einer sehr reichen und mächtigen Familie stammte, wurde durch den Anblick des Leichnams seines vor kurzer Zeit noch in der Welt sehr angesehenen Vaters so ergriffen, daß ihn alle weltliche Herrlichkeit anekelte. Er eilte von seiner Familie hinweg und wurde in einer fremden Gegend Mönch. Und da er nun nachher in sein Vaterland zurückkehrte, machten seine Erscheinung und seine Worte so großen Eindruck auf Männer und Frauen, daß Viele seinem Beispiele nachfolgten. Der Cisterciensermönch Cäsarius von Heisterbach in der ersten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts bezeichnet auf eine merkwürdige Weise die verschiedenen Ursachen, durch welche die Leute dem Mönchsthum zugeführt wurden. Er selbst fand Grund, was er bei den Einen auf Erweckung durch die göttliche Gnade zurückführen zu müssen glaubte, bei den Andern von einer Anregung durch den bösen Geist abzuleiten, bei Andern eine Leichtfertigkeit des Gemüths darin zu erkennen, wie bei Solchen, die einem augenblicklichen, vorübergehenden Interesse folgend, sich selbst verkannten: sey es, daß die Furcht vor der Hölle, oder die Sehnsucht nach dem himmlischen Vaterlande auf ihr Gemüth einwürkte. Unzählige wurden durch vielfache Noth dazu getrieben: Krankheit, Armuth, Gefangenschaft, Schaam über irgend eine Schuld, Lebensgefahr [3]). In tödtlichen Krankheiten leisteten Viele das Gelübde, wenn sie gerettet würden, Mönch zu werden, oder sie zogen gleich die Mönchskutte an, in der Meinung, daß sie dann gewisser zur Seligkeit gelangen würden; und Solche wurden, wenn sie ihre Gesundheit wieder erhielten, dann nachher würklich Mönche [4]). Diejenigen, welche durch Todesschrecken zu diesem Entschlusse getrieben worden, blieben aber dem so gefaßten Vorsatze nicht immer treu, und man mußte klagen, daß sie mit dem Gewande nicht ihre Sitten verändert hatten [5]). Es geschah häufig, daß, wenn Verbrecher zum Tode verurtheilt worden, verehrte Aebte durch ihre Fürbitten auswürkten, daß solche begnadigt und ihnen übergeben wurden, damit sie zusehen sollten, was sie unter klösterlicher Zucht aus ihnen machen könnten; und da in dieser Zeit die Gewalt der durch nichts gezähmten Sinnlichkeit und wilden Leidenschaft bei dem Mangel der Erziehung und des Religionsunterrichts Viele zu Verbrechen fortriß, so konnten Solche durch die religiösen Belehrungen, die Macht der religiösen Eindrücke und durch die strenge Zucht in einem Kloster unter der Leitung eines weisen Abtes würklich gebessert werden, wie Beispiele davon zeugen [6]). Als Bernhard von Clairvaux einst zu seinem Freunde, dem frommen Grafen Theobald von Champagne, ging: begegnete ihm eine Schaar, welche einen zum Galgen verurtheilten Räuber, der viele Verbrechen begangen, nach dem Blutgerüste führte. Er erhielt von dem Grafen, daß derselbe ihm übergeben wurde. Er nahm ihn mit sich nach Clairvaux, und es gelang ihm, zu einem frommen Menschen ihn umzubilden; er starb in Frieden, nachdem er noch über dreißig Jahre als Mönch verlebt hatte [7]). So wurden die Klöster wahre Besserungsanstalten für verwahrlosete Verbrecher, und der Geist der christlichen Liebe, welcher von frommen Mönchen ausging, strebte zuerst die Todesstrafe abzuschaffen. Da der Mönch Bernhard (Stifter der Mönchscongregation von Tiron in dem Kirchensprengel von Chartres im J. 1113) am Ende des elften Jahrhunderts als Einsiedler auf der Insel Causeum (Chaussey), zwischen der Insel Jersey und St. Malo, sich niedergelassen hatte, traf es sich, daß Seeräuber mit einem von ihnen erbeuteten Kauffahrerschiffe dort landeten. Bernhard suchte vergeblich zur Bekehrung der wilden Seeräuber zu würken, umsonst bemühte er sich, sie zum Mitleid mit den von ihnen gefangen genommenen und gefessel-

1) Die Worte des Cäsarius von Heisterbach Distinct. I. c. IV.: Rarum esse, quod pueri vel juvenes ad ordinem venientes, quorum conscientias pondus peccati non gravat, ferventes sint, vel in ordine tepide et minus bene vivunt vel ab ordine prorsus recedunt.

2) Wie durch ihn das Mönchsleben in diesen Gegenden von Frankreich in Schwung gebracht wurde, erzählt der Abt Guibert vita c. IX.: Cum ad eos (zu den Mönchen) pretii vix ullus accederet, ad excitandas plurimorum mentes emersit.

3) Distinct. I. c. V. Cäsarius von Heisterbach führt einzelne Beispiele an, wie ein Kanonikus Mönch wurde, weil er seine Kleider verspielt hatte. I. 9. c. XII. Ein Jüngling aus einer reichen Familie wollte gegen Wissen seiner Eltern, weil er eine Summe Geldes verspielt hatte, Mönch werden; er stand aber davon ab, da man ihm seine Schulden bezahlte. c. XXVIII. 4) Distinct. I. c. XXV.

5) Orderic. Vital. hist. l. III. f. 468 sagt von einem Priester, der ein leichtfertiges Leben geführt und in einer Krankheit die Mönchskutte angezogen hatte, nachher aber in seinen früheren lasterhaften Wandel wieder zurückfiel: Habitum, non mores mutavit.

6) Ein solches Beispiel erzählt Cäsarius c. XXXI. von einem räuberischen Ritter, der zum Tode verurtheilt worden, und auf die Bitte des Abtes Daniel von Schönau begnadigt, in den Cistercienserorden eintreten durfte, um für seine Sünden Buße zu thun; und er setzt hinzu: Frequenter huic similia audivi, scilicet ut homines flagitiosi pro suis criminibus variis suppliciis deputati, beneficio ordinis sint liberati.

7) S. vitae l. VII. c. XV. ed. Mabillon T. II. f. 1204.

ten Kaufleuten zu bewegen; doch hörte er, nachdem sie abgefahren waren, nicht auf, für beide zu beten. Es entstand nachher ein gewaltiger Sturm, die Seeräuber sahen einem Schiffbruche und dem Tode entgegen. Dadurch wurde ihr Gewissen erschüttert; sie ließen die Gefangenen frei, legten vor einander gegenseitig ein Sündenbekenntniß ab und leisteten das Gelübde, wenn sie gerettet würden, ein besseres Leben anzufangen und verschiedene Wallfahrten zu unternehmen. Aber Einer unter ihnen, in dessen Seele der Mönch Bernhard einen unverlöschlichen Eindruck zurückgelassen hatte, erinnerte die Uebrigen an diesen heiligen Mann; sie sollten nur geloben, — sagte er zu ihnen — wenn der Herr zu ihm sie zurückführen werde, wollten sie seinen Vorschriften in Allem folgen, und durch seine Vermittelung würden sie vom Tode gerettet werden. Alle vereinigten sich zu einem solchen Gelübde. Vier der Schiffe gingen unter, aber das fünfte gelangte glücklich nach jener Insel. Die zur Buße erweckten Räuber fielen vor dem Mönche Bernhard nieder und baten ihn, ihr Sündenbekenntniß anzuhören, welche Buße er wolle, ihnen aufzulegen. Einige ließ er das Gelübde der Wallfahrt vollziehen, Andere blieben unter seiner geistlichen Leitung auf der Insel zurück [1]).

Als im Anfange des zwölften Jahrhunderts der Enthusiasmus für die neuen dialektischen Untersuchungen in Frankreich Viele ergriffen hatte, auch zumal Solche, die dem Strome folgten, ohne inneren Beruf und ohne Talent: wurden Manche des eiteln Spiels nachher überdrüssig, und der Ueberdruß führte sie zu einer ernsten geistlichen Richtung im Mönchsthum [2]). Wie man das Mönchsthum im Verhältnisse zu dem Weltleben betrachtete, spricht sich in diesen Worten des Anselm von Canterbury aus, durch welche er einen Freund, Mönch zu werden, ermahnte [3]): „Welche Herrlichkeit der Welt du auch erlangt haben mögest, so bedenke, was das Ende davon ist, und welche Frucht am Ende, und welche Erwartung hingegen Diejenigen haben, die alle Herrlichkeit der Welt verachten. Wenn du sagst: nicht die Mönche allein werden selig, so ist es wahr. Aber wer gelangt auf eine sicherere, wer auf eine höhere Weise dazu, wer Gott allein zu lieben sucht, oder wer die Liebe Gottes und die Liebe der Welt mit einander verbinden will? Aber vielleicht wird man sagen: auch im Mönchsthum sey Gefahr. O warum bedenkt, wer das sagt, nicht, was er sagt? Ist das ein vernünftiger Rath: weil überall Gefahr ist, da bleiben zu wollen, wo größere Gefahr ist? Und wenn, wer allein Gott zu lieben sucht, bis an's Ende treu beharrt, so ist ihm das Heil gewiß. Wenn aber, wer die Welt lieben will, nicht vor seinem Ende von seinem Lebensplane abweicht: so ist für ihn kein Heil, oder ein zweifelhaftes, oder ein geringeres." Hier liegt doch die Voraussetzung zum Grunde, als ob zwischen der Richtung auf die Welt und der Richtung zu Gott ein objektiver Gegensatz bestehe, und nicht alle Thätigkeit in Beziehung auf die Welt in die Richtung zu Gott aufgenommen und von derselben beseelt werden sollte. Man verglich das Mönchsthum mit der Taufe, als Reinigung von den Sünden, Lossagung von der Welt und Wiedergeburt zu einem neuen, höheren Leben. Es war eine herrschende Ansicht, daß der Eintritt in das Mönchsthum die Verpflichtung zu einer Wallfahrt, zu einem Kreuzzuge und alle andere Gelübde aufhebe; wobei der christliche Gesichtspunkt zum Grunde lag, daß die herrschende Richtung der Gesinnung, die Ergebung des Willens an Gott mehr sey, als alles Aeußerliche und Einzelne. „Wer, als er in der Welt lebte, nach Jerusalem oder Rom zu wallfahrten gelobte und nachher Mönch geworden, — sagt Anselm von Canterbury [4]) — hat alle seine Gelübde mit einem Male erfüllt; denn jedes einzelne Gelübde bezeichnet nur eine partielle Hingebung an Gott in einer bestimmten einzelnen Sphäre, das Mönchsthum aber bezieht sich auf das Ganze. Nachdem man das Ganze umfaßt hat, wird man sich nicht wieder auf einen einzelnen Theil beschränken" [5]). Da ein Engländer, der auf einer Wallfahrt nach Jerusalem begriffen war, nach Clairvaux kam und, angezogen von der geistlichen Gemeinschaft, die er hier fand, Mönch wurde und seine Wallfahrt aufgab, rechtfertigte dies der Abt Bernhard gegen seinen Bischof, indem er erklärte: „mit der Richtung des Gemüths im himmlischen Jerusalem zu verharren sey mehr, als das irdische Jerusalem einmal flüchtig anzusehen" [6]). Der Abt Peter von Clüny schrieb einem Ritter, der in Clüny Mönch zu werden gelobt hatte, nachher aber zu einer Wallfahrt nach Jerusalem sich entschlossen: „Es ist etwas Größeres, dem wahren Gott in Demuth und Armuth zu dienen, als auf eine prunkvolle und üppige Weise nach Jerusalem zu reisen. Wenn es etwas Gutes ist, Jerusalem zu besuchen, wo die Füße des Herrn gestanden haben, so ist es etwas noch weit Besseres, nach dem Himmel, wo man ihn selbst von Angesicht zu Angesicht schaut, zu streben" [7]).

Der Einfluß des Mönchsthums war ein sehr vielseitiger und ausgebreiteter. Verehrte Mönche wurden in den wichtigsten Angelegenheiten um Rath gefragt, die angesehensten Männer aus dem weltlichen und geistlichen Stande, Große und Fürsten ließen sich in die Gemeinschaft der Gebete und guten Werke von Klöstern und Mönchsorden aufnehmen (fratres adscripti oder conscripti), und diese erhielten dadurch mannichfache einflußreiche Verbindungen. Ein Klausner, der sich durch sein frommes, strenges Leben bekannt machte, wurde bald von Menschen aus allen Ständen, aus der Nähe und Ferne, aufgesucht und konnte durch Rath und Ermahnung auf Viele einwürken. So war im Anfange des zwölften Jahrhunderts ein Klausner Aybert im Hennegau, zu dem eine so große Menge, ihm ihre Sünden zu beichten, immerfort hinströmte, daß er

1) S. die Lebensgeschichte des Bernhard von Tiron von einem seiner Schüler c. IV. Mens. April. T. II. f. 229.

2) Deprehendentes in se et aliis praedicantes, quia quicquid didicerant, vanitas vanitatum est et super omnia vanitas. Metalog. l. I. c. IV. des Johann von Salisbury.

3) Lib. II. ep. 29. 4) Lib. III. ep. 116.

5) Qui voverunt se ituros Romam vel Hierusalem in saeculo, si ad ordinem nostrum venerint, omnia vota sua compleverunt. Quippe qui se in partem Dei per vota tradiderant, postquam se Deo totos tradiderint, totum in partem postmodum non habent redigere. Vergl. l. III. ep. 33.

6) Ep. 64. 7) Lib. II. ep. 15.

kaum einen Augenblick Ruhe hatte. Er gab ihnen seinen geistlichen Rath, erst nachdem sie ihm gelobt hatten, sie würden vor ihren ordentlichen kirchlichen Vorgesetzten ihre Beichte ablegen. Nur wenn sie ihm erklärten, sie würden vor keinem andern Beichtvater sich aussprechen, gab er ihnen nach, um sie nicht der Verzweiflung preiszugeben. Endlich wurde ihm von Päpsten geboten, die Beichten Aller anzunehmen und ihnen eine angemessene Buße vorzuschreiben. Wer sich ihm nahen konnte, suchte ein Stück von seinem Kleide abzureißen, um es als Reliquie mitzunehmen, während er sich dagegen sträubte und ausrief: er sey ein elender Sünder und keineswegs das, was sie von ihm glaubten [1]). Mönche zogen als Bußprediger umher und sammelten oft große Schaaren um sich, welche durch den Eindruck ihrer Worte und ihres strengen Lebens zur Buße erweckt wurden, ihre Sünden ihnen bekannten und ihrem Rathe, wie sie ihr lasterhaftes Leben ändern sollten, zu folgen sich entschlossen erklärten. Sie vertraten bei dem Volke die Stelle der weltlich-gesinnten, ihre Pflichten vernachlässigenden Geistlichen, stifteten Frieden unter den Streitenden, versöhnten Feinde mit einander und sammelten Kollekten für die Armen. Die Klöster waren Sitz mannichfacher Gewerbe, Künste und Wissenschaften. Was durch die Vereinigung vieler Kräfte gewonnen worden, wurde oft gebraucht, die Noth Vieler zu lindern. In großen Hungersnöthen erhielten Tausende durch angesehene Klöster Nahrungsmittel und wurden von dem drohenden Hungertode gerettet [2]).

Denen, welche aus den Versuchungen der äußerlichen Welt in das Kloster oder gar Einsiedlerleben sich geflüchtet hatten, drohten aber auch große, gefährliche Versuchungen andrer Art, wenn der erste glühende Eifer zu übertriebenen Kasteiungen sie antrieb. Es entstanden, auch wenn sie schon längere Zeit in dieser Lebensweise zugebracht hatten, Wechsel in ihren Gemüthsstimmungen. Zu sehr in ihre subjektiven Gefühle sich versenkend, verzehrten sie sich in der Reflexion über diese veränderlichen Gefühlszustände. Sie fühlten Dürre, Leerheit in ihrem Innern, es fehlte ihnen die Freudigkeit und Lebendigkeit bei dem Gebete. Die bösen Gedanken gewannen desto mehr bei ihnen die Ueberhand, je mehr sie sich darüber ängstigten und darüber grübelten, statt in einer höheren und alle Kräfte der Seele in Anspruch nehmenden Thätigkeit sich selbst zu vergessen. So geriethen solche Menschen, sich selbst peinigend, in eine Verzweiflung, welche, wenn nicht der Rath und die Leitung weiser Aebte ihnen zu Hülfe kam, bis zum Selbstmorde führen konnte. Oder es folgte auf Momente der besonderen religiösen Begeisterung und Andacht eine Reaction des am Sinnlichen haftenden natürlichen Menschen, des in dem Weltbewußtseyn befangenen Verstandes, und es entstanden daher Anwandlungen von Zweifel und Unglauben [3]). Es bedurfte daher bei den Vorstehern dieser Gemeinschaften besonderer Liebe und Weisheit, um auf die Mönche nach Verhältniß ihrer verschiedenen Gemüthszustände heilsam einwürken und vor jenen Gefahren sie schützen zu können. Dann konnten sie aber auch bei einer solchen Seelsorge einen Reichthum christlicher Erfahrung sammeln. Sie mußten zuerst in ihrem eigenen inneren religiösen Leben die Wahrheiten erkannt haben, welche sie dann zum Besten Andrer anwenden konnten. So erkennen wir eine solche Weisheit bei einem Anselm von Canterbury. Er schreibt an Solche, die um eine Anweisung zum geistlichen Leben ihn gebeten hatten [4]): „Darüber, wie ihr den bösen Willen oder böse Gedanken von euch ausschließen sollt, nehmt diesen kleinen Rath von mir an. Streitet nicht mit den bösen Gedanken oder Willensrichtungen, sondern beschäftigt euch in eurer Seele stark mit einem guten Gedanken und Vorsatze, bis jene bösen Gedanken schwinden; denn nie wird ein Gedanke oder Wille aus dem Herzen ausgetrieben, wenn es nicht durch einen entgegengesetzten geschieht [5]). Verhaltet euch demnach so zu den unnützen Gedanken, daß ihr mit aller Macht zu den guten euch hinwendet, um auf jene auch nicht einmal zu achten. Wenn ihr aber beten, oder mit einer frommen Betrachtung euch beschäftigen wollt, und dann

1) Acta Sanctorum M. April. T. I. f. 678.

2) Als im J. 1117 eine große Hungersnoth entstanden war und Viele vor Hunger starben, theilte das Kloster Heisterbach im Kölnischen an einem Tage fünfzehn hundert Almosen aus. Fleisch, Gemüse und Brodt wurde unter die Armen vertheilt. Caesar. IV., f. 65.

3) Wir wollen dies durch einige Beispiele, welche Cäsarius von Heisterbach in seinen Dialogen erzählt, anschaulich machen. Ein Mädchen aus einer reichen und angesehenen Familie war gegen den Willen der Ihrigen Klausnerin geworden. Doch sie hatte sich über sich selbst getäuscht, sie verfiel in große Traurigkeit und wurde an Allem, was ihr bisher gewiß gewesen war, irre. Als der Abt, welchem die Sorge für ihre Seele von dem Bischof anvertraut worden, sie besuchte und sie fragte, wie es ihr gehe, antwortete sie: schlecht, und als er sie nach dem Grunde fragte, antwortete sie: sie wisse selbst nicht, warum sie hier eingeschlossen sey. Als er ihr darauf antwortete: um Gottes, um des Himmelreichs willen, antwortete sie: Wer weiß, ob es einen Gott, ob es Engel, ob es unsterbliche Seelen, ob es ein Himmelreich giebt? Wer hat es gesehen, wer ist von jenseits herübergekommen und hat darüber berichtet? Vergeblich war alles Zureden des Abtes, sie bat nur, daß man sie frei lasse, weil sie dies Klausnerleben nicht länger ertragen könne. Aber der Abt ermahnte sie, ihrem Vorsatze treu zu bleiben und wenigstens noch sieben Tage zu warten, bis zu welchem Zeitpunkte er sie wieder besuchen werde. Freilich bei einem solchen Zustande etwas sehr Gewagtes, was leicht die traurigsten Folgen hätte haben können, wie es sich an andern Beispielen zeigte. Aber diesmal hatte es einen glücklichen Erfolg, und als der Abt, der viele Gebete unterdessen für sie hatte anstellen lassen, sie nach dieser Zeit wieder besuchte, fand er ihre Stimmung ganz verändert. Es war auf jene Gesunkenheit des Gemüths eine außerordentliche Erhebung gefolgt. In einer Vision, welche ihr in einem Zustande religiöser Erregung zu Theil ward, schwanden alle ihre Zweifel. — Eine andere, alte Nonne, welche sich bisher durch ihren Wandel besonders ausgezeichnet hatte, wurde an Allem, was sie von Kindheit an geglaubt hatte, irre. Sie ließ sich nicht zureden, sie behauptete, daß sie nicht glauben könne, weil sie zu den Verworfenen gehöre. Sie ließ sich nicht bewegen, an der Communion Theil zu nehmen. Der Prior war unbesonnen genug, daß er, um sie zu schrecken, ihr sagte: wenn sie von ihrem Unglauben nicht abstehe, werde er sie nach ihrem Tode auf dem Felde begraben lassen. Um diesem Schicksale zu entgehen, stürzte sie sich in die Mosel, wurde aber noch zur rechten Zeit herausgezogen. — Ein Andrer, der von Jugend auf ein untadeliges Leben geführt hatte, fiel in gänzliche Traurigkeit, indem er an der Vergebung seiner Sünden durchaus verzweifelte, weil er nicht, wie bisher, beten konnte; er stürzte sich zuletzt in einen Teich und ertrank. L. c. f. 94 u. d. f., 100.

4) III., 133.

5) Nunquam enim expellitur de corde, nisi alia cogitatione et alia voluntate, quae illis non concordat.

solche Gedanken euch lästig werden: so steht deshalb doch keineswegs von jener frommen Beschäftigung ab, sondern überwindet sie auf die bemerkte Weise durch Verachtung. Und so lange ihr sie auf diese Weise verachtet, laßt euch dadurch nicht betrüben, damit sie euch nicht dann auf Veranlassung dieser Betrübniß wieder einfallen und euch von Neuem lästig werden; denn das ist die Art der menschlichen Seele, daß sie an das, was sie erfreut oder betrübt hat, öfter sich erinnert, als an das, was sie gar nicht der Mühe werth hält, darauf zu achten" [1]). „Und sie sollten nicht fürchten, daß ihnen solche Regungen oder Gedanken als Sünde angerechnet würden, wenn ihr Wille nicht einstimme; denn es sey nichts Verdammliches an Denen, welche in Christo Jesu wären, die nicht dem Fleische nach wandelten." Gegen eine solche Verirrung suchte auch Bernhard seine Mönche zu verwahren. „Ich ermahne euch, meine Freunde, — sagte er zu ihnen [2]) — von der ängstlichen Erinnerung an euern Lebenswandel euch zuweilen zur Betrachtung der göttlichen Wohlthaten zu erheben, damit ihr, die ihr durch die Betrachtung eurer selbst beschämt werdet, durch den Hinblick auf Gott aufathmet. Zwar ist der Schmerz über die Sünden nothwendig, aber er muß nur kein immerwährender seyn. Er werde durch das erfreulichere Andenken der göttlichen Gnade unterbrochen, damit das Herz nicht vor Trauer verhärtet werde und durch Verzweiflung umkomme. Gottes Gnade ist größer, als jede Sünde. Daher ist der Gerechte nicht immerfort, sondern nur im Anfange des Gebetes Ankläger seiner selbst, er schließt aber mit der Lobpreisung Gottes." So ermahnte er seine Mönche aus eigener Erfahrung, sich nicht durch das momentane Gefühl der geistigen Dürre von dem Gebete abhalten zu lassen: „Oft kommen wir mit lauem und dürrem Herzen zum Altar und geben uns dem Gebete hin. Wenn wir aber dabei beharren, wird uns plötzlich Gnade eingegossen, das Herz wird voll, und ein Strom frommer Gefühle erfüllt das Innere" [3]). So warnte er besonders die Anfänger vor den Uebertreibungen der Ascetik: „Es ist — sagt er zu ihnen — euer Eigenwille, der euch lehrt, die Natur nicht zu schonen, der Vernunft kein Gehör zu geben und dem Rathe oder Beispiele eurer Vorgesetzten nicht zu folgen. Ihr hattet einen guten Geist, aber ihr gebraucht ihn nicht auf die rechte Weise. Ich fürchte, daß ihr statt dessen einen andern empfangt, der unter dem Scheine des guten euch täuschen wird und daß ihr, die ihr im Geiste begonnen, im Fleische enden werdet. Wißt ihr nicht, daß ein Satansengel sich oft in einen Engel des Lichts verkleidet? Gott ist die Weisheit und er verlangt eine nicht blos süßen Gefühlen sich hingebende, sondern auch eine mit Weisheit verbundene Liebe. Daher spricht der Apostel Röm. 12, 1 von einem vernünftigen Gottesdienste. Sonst wird sehr leicht der Geist des Irrthums deinen Eifer irre leiten, wenn du die Erkenntniß vernachlässigst, und der listige Feind hat kein würksameres Mittel, um die Liebe aus dem Herzen zu bannen, als wenn er bewürken kann, daß man in derselben auf unvorsichtige und nicht auf vernunftgemäße Weise wandle" [4]).

Jene Gefahren des inneren Lebens mußten besonders die Einsiedler treffen, welche in ihren Gefühlen sich selbst überlassen waren, nicht in der Gemeinschaft Rath und Stärkung fanden, und nicht durch die Leitung eines Erfahrenen von ihren Verirrungen wieder in das rechte Geleise zurückgeführt wurden. Deshalb hielt man es für nöthig, vor den Gefahren, denen diese Lebensweise besonders ausgesetzt sey, zu warnen. So erklärte sich der Bischof Ivo von Chartres [5]) gegen Diejenigen, welche, von pharisäischem Sauerteige aufgeblasen, sich der dürftigen Kost und der Kasteiung des Leibes rühmten; da doch nach dem Ausspruche des Apostels, 1 Timoth. 4, 8, die leibliche Uebung wenig nütze, und das Reich Gottes, Röm. 14, 17, nicht Speise und Trank sey, sondern Gerechtigkeit, Friede und Freude im heiligen Geiste. Nicht die Einsamkeit der Wälder und der Berge mache den Menschen selig, wenn er nicht die Einsamkeit der Seele, den Sabbath des Herzens, die Erhebung des Geistes mitbringe, ohne welches Eitelkeit und die Stürme gefährlicher Versuchung alle Einsamkeit begleiteten, und die Seele finde keine Ruhe, wenn nicht Gott dem Sturme der Versuchungen Schweigen gebiete. „Wenn ihr dies aber bei euch habt, — schreibt er — seyd ihr der Seligkeit gewiß, an welchem Orte ihr auch seyn, in welchem Orden und in welcher Tracht ihr auch Gott dienen möget" [6]). Einen Mönch, welcher das Klosterleben mit der Einsamkeit vertauschen wollte, warnte er, dies nicht zu thun [7]). Er erinnerte ihn daran, daß Christus zum Heil der Menschen aus seiner Einsamkeit zur öffentlichen Würksamkeit hervorgetreten sey. Das Einsiedlerleben erklärt er deshalb für ein dem Klosterleben nachstehendes, weil der Mensch hier seinem Eigenwillen und seinen lästigen Gedanken, welche die Ruhe der Seele störten, überlassen bleibe. Dies habe er aus der Erfahrung Vieler gelernt, welche früher ein tadelloses Leben geführt, nachdem sie aber Einsiedler geworden, in traurige Verirrungen gefallen wären." Der von Missionseifer erglühte Raymund Lull klagt darüber, daß die frommen Mönche in Einöden sich zurückzögen, statt ihr Leben für ihre Brüder hinzugeben in der Verkündigung des Evangeliums unter den Ungläubigen. „Ich sehe — sagt er — die Mönche auf dem Lande und in Einöden wohnen, um keine Gelegenheit zur Sünde unter uns zu finden; ich sehe sie pflügen und das Land bauen, um sich selbst ernähren und den Armen helfen zu können. Aber so viel ich um mich blicke und nachforsche, sehe ich doch fast Keinen, der aus Liebe zu dir in den Märtyrertod ginge, wie du aus Liebe zu uns gethan hast." Er sehnt sich nach dem Tage, den er als einen herrlichen bezeichnet, an welchem fromme Mönche, wohl bewandert in den Sprachen der fremden Völker, nach dem Beispiele der Apostel, unter die Ungläubigen sich begeben würden, bereit für die Verkündigung des Glaubens ihr Leben hinzugeben. So werde der heilige Eifer der Apostel

1) Similiter se debet habere persona in sancto proposito studiosa, in quolibet motu indecente in corpore vel anima, sicuti est stimulus carnis aut irae, aut invidiae aut inanis gloria. Tunc enim facillime extinguuntur, cum et illos velle sentire, aut de illis cogitare, aut aliquid illorum suasione facere dedignamur.
2) S. XI. über das Hohelied. II. f. 1296.
3) In Cantica canticorum S X. §. 7.
4) L. c. S. XX. §. 7.
5) Ep. 192.
6) Ep. 192.
7) Ep. 256.

wiederkehren" [1]). Der Abt Peter von Clüny schreibt einem Klausner [2]): „Seine äußerliche Trennung von der Welt werde ihm nichts helfen, wenn er nicht die einzige veste Mauer gegen das innerlich auf ihn eindringende Böse habe. Diese Mauer sey der Heiland. In seiner Gemeinschaft, ihm nachfolgend in seinen Leiden, werde er sicher seyn gegen alle Angriffe der Feinde und sie männlich zurücktreiben können. Ohne diesen Schutz nütze es durchaus nichts, sich in der Einsamkeit zu verschließen, seinen Leib zu kasteien und nach fernen Gegenden zu reisen; sondern man ziehe sich dadurch nur heftigere Versuchungen zu. Jede Lebensweise, die der Laien, der Geistlichen, der Mönche, und vornehmlich die der Einsiedler und Klausner, habe ihre eigenthümlichen Versuchungen. Zuerst die Versuchung des Hochmuthes und der Eitelkeit. Der Einsiedler gefällt sich darin, sich vorzumalen, was er durch diese Lebensweise mehr sey, als alle Andere. Das einsame, einförmige Leben in unthätiger Ruhe kann er nicht ertragen, und doch schämt er sich, die einmal angefangene Lebensweise wieder aufzugeben [3]); der zurückgedrängte Trieb sucht sich also auf eine erkünstelte Weise einen Spielraum zu verschaffen. Tausende strömen zu ihm hin, um ihn wie ein Orakel über Alles um Rath zu fragen. Sie legen ihm ein Sündenbekenntniß ab und fragen ihn um seinen geistlichen Rath; sie fordern ihn in mannichfachen Angelegenheiten zur Fürbitte für sich auf und bringen ihm Geschenke dar. So wird sein Ehrgeiz und seine Habsucht befriedigt. Indem er die Leute ermahnt, den Armen zu geben, kann er große Schätze sammeln." Auf die Art, wie es hier beschrieben wird, konnten Solche, welche als strenge Einsiedler angefangen hatten, bald durch die übertriebene Verehrung, welche ihnen zu Theil wurde, und durch die zahlreichen Geschenke, welche sie erhielten, von der begonnenen Richtung abgezogen werden. Manche Entartungen strenger Mönchsinstitute erfolgten auf diese Weise. Auch benutzten zuweilen Betrüger die Leichtgläubigkeit des Volkes, indem sie sich den Ruf als strenge Eremiten zu verschaffen und sich so zu bereichern suchten [4]). Die Mönche, welche als Bußprediger umherzogen, konnten sehr große Würkungen unter den rohen und vernachlässigten Gemüthern hervorbringen. Wenn aber von diesen Eindrücken eine gewaltige, in sinnlichen Zeichen sich zu erkennen gebende Zerknirschung ausging, und eine solche von starkem sinnlichen Elemente begleitete Erregung mit hinreißender Gewalt die Menge ergriff: so bedurfte es besonderer Weisheit, eine solche Bewegung der Gemüther zu leiten, daß sich nichts Unreines einmischte, das sinnliche Element über dem Geistigen vorherrschend, und eine selbst mit Unsittlichem sich vermischende Schwärmerei dadurch erzeugt wurde, wie man dies [5]) einem Robert von Arbrissel zum Vorwurf machte. Bei der großen Zahl der Mönche gab es Viele, welche diese Lebensweise nur benutzten, um sich bei trägem Leben Ansehn und Ueberfluß zu verschaffen; und wenn von der einen Seite es fromme Mönche waren, welche auf die religiöse Erregung und den religiösen Unterricht vieler Menschen mächtig und heilsam einwürkten: so gingen von der andern Seite aus der Zahl der ungebildeten oder scheinheiligen Mönche Diejenigen hervor, durch welche der Aberglaube aller Art verbreitet wurde. Als strenger Sittenrichter gegen diese Art von Mönchen trat Abälard auf. Er redet davon, wie Diejenigen, welche sich von der Welt zurückgezogen, durch die ihnen erwiesene Verehrung verdorben würden, sich wieder in die Welt stürzten, den Reichen huldigten, und statt ihnen in das Gewissen zu reden, durch das Vertrauen auf ihre Fürbitten in ihren Sünden sie sicher machten [6]). Er wendet auf Solche die Worte Ezech. 13, 18 an: „Wehe euch, die ihr Kissen machet den Leuten unter den Armen und Pfühle zu den Häuptern, beides Jungen und Alten, die Seelen zu fangen!" „Was heißt das anders, als daß wir, statt durch unsere Strafreden das Leben der Weltleute zu bessern, durch unsere süßen Worte ihr Gewissen beschwichtigen" [7])? So sprach auch Hildebert von Mans gegen heuchlerische Mönche. Er sagt von einem solchen: „Möge sein blasses, abgezehrtes Gesicht angebetet werden, möge er als strenger Sittenrichter auftreten in armseliger Tracht, doch ist er fern von dem Wege, der zum Leben führt" [8]). Raymund Lull läßt in einem Buche, in welchem er die Wanderungen des Freundes der wahren

1) O gloriose Domine, quando erit illa benedicta Dies, in qua videam, quod sancti religiosi velint te adeo laudare, quod eant in terras exteras ad dandam laudem de tua sancta trinitate et de tua sancta unitate et de tua benedicta incarnatione et de tua gravi passione? Illa dies esset dies gloriosa, et dies, in qua rediret devotio, quam sancti apostoli habebant in moriendo pro suo Domino Jesu Christo. In dem magnus liber contemplationis in Deum opp. T. IX. f. 246.

2) Lib. I. ep. 20.

3) Prae taedio dormitando, ipsius miserabilis taedii non in Deo, sed in mundo, non in se, sed extra se quaerit remedium. Nam quia semel assumptum propositum eremitam deserere pudet, quaeritur occasio frequentis alieni colloquii, ut qui multa de se tacens tormenta patitur, aliorum saltem confabulationibus relevetur.

4) So wird in dem Leben des Abtes Stephanus von Obaize in der Provinz Limousin in der ersten Hälfte des zwölften Jahrhunderts erzählt: Es hatte sich in jener Gegend Einer als Einsiedler niedergelassen und ein Bethaus sich gebaut. Er nahm sehr gern Alles an, was ihm das Volk darbrachte, und was er nicht selbst brauchen konnte, machte er zu Geld. Einst bestimmte er den Leuten einen Tag, an welchem sie zusammenkommen sollten, eine Messe von ihm zu hören. Da deshalb Viele des Morgens sich versammelten, fand man ihn nicht mehr; er war mit Allem, was er besaß, hinweggegangen. Daher hatte man in jener Gegend gegen Alle, welche als Einsiedler sich darstellten, Mißtrauen gewonnen. S. l. I. c. IV. in Baluz. Miscellan. T. IV. p. 78.

5) S. weiter unten.

6) Sint, qui longa eremi conversatione et abstinentia tantum religionis nomen adepti sunt, ut a potentioribus saeculi vel saecularibus viris sub aliqua pietatis occasione saepius invitentur et sic diabolico cribro more paleae ventilati, de eremo removeantur in saeculo. Qui multis adulationum favoribus dona divitum venantes tam suam, quam illorum jugulant animas.

7) Quid est autem pulvillos cubitis vel cervicalia capitibus supponere, nisi saecularium hominum vitam blandis sermonibus demulcere, quam nos magis asperis increpationibus oportebat corrigere. Quorum dona quum sustulerimus, eos utique de suffragio nostrarum orationum confidentes, in suis iniquitatibus relinquimus securiores. De Joanne baptista sermo opp. Abaelardi p. 954.

8) Ut in eo adoretur osseus et exanguis vultus, ut sermo censorius ei sit et cultus incultior, extra viam est, quae ducit ad vitam. Ep. 11.

in der Liebe zu Gott gegründeten Weisheit (philosophia amoris) schildert [1]), wie er überall nach Spuren der wahren Liebe sucht, ihn auch nach einem in dem Rufe großer Frömmigkeit stehenden Kloster kommen; er freut sich, so Viele zur Lobpreisung Gottes vereinigt zu sehen und meint schon den Sitz der wahren Liebe endlich gefunden zu haben. Aber da bemerkt er einen Mönch mit geflickter Kutte, und dieser war ein Heuchler; denn wenn er so viel fastete, predigte, arbeitete und betete, so that er dies nur, um von den Uebrigen für einen Heiligen gehalten zu werden. Neben diesem stand ein andrer, der noch mehr fastete und betete. Er that dies aber deshalb, weil er glaubte, Gott müsse ihn so heilig machen, daß er auch Wunder thun könnte und daß er nach seinem Tode als Heiliger verehrt würde [2]). Da wurde die Freude des Liebhabers der wahren Weisheit gestört; denn er erkannte, wie sehr Der, welcher allein der Gegenstand der Liebe Aller seyn sollte, durch ein solches Handeln entehrt werde. — Der für das contemplative Mönchsleben so sehr begeisterte Abt Joachim erklärte aber auch, daß — wie der Mönch, welcher die Versuchungen bestehe, zu der höchsten Stufe des inneren Lebens sich erhebe — so das Schlechteste aus ihm werde, wenn er diesen Versuchungen unterliege; daß, wenn ein Mönch einmal schlecht geworden, es nichts Geizigeres und Ehrgeizigeres als einen solchen gebe [3]).

Wenn wir auf die mannichfaltigen Mönchsvereine, welche in dieser Periode sich bildeten, unsere Blicke hinwenden: so bieten sich uns zuerst diejenigen dar, welche aus den reformatorischen Bestrebungen in der Geistlichkeit ihren Ursprung ableiteten, und daher geeignet sind, einen Uebergangspunkt von dem Klerus zum Mönchsthum zu bilden. Zu diesen gehört der Prämonstratenserorden, dessen Stifter, Norbert, zwischen den Jahren 1080 und 1085 in der Stadt Xanten im Herzogthum Kleve geboren wurde. Er stammte aus einem angesehenen Geschlechte und lebte anfangs nach Art der gewöhnlichen Weltgeistlichen theils am Hofe des Erzbischofs Friedrich I. von Köln, theils des Kaisers Heinrich V. Als er aber einst im J. 1114 auf einem Lustritte von einem Gewitter überrascht wurde, der Blitz neben ihm einschlug und er betäubt zu Boden stürzte: wurde er, nachdem er sich wieder aufgerafft und erholt hatte, durch das Andenken des drohenden Todes, von dem er, wie durch ein Wunder, gerettet worden, eine ernstere Lebensrichtung zu beginnen, gemahnt; was Veranlassung gab, seine Bekehrungsgeschichte der des Apostels Paulus nachzubilden und sie in's Wunderbare auszumalen. Er vertauschte seine prächtigen Gewänder mit armseliger Tracht, und nach ernster geistlicher Vorbereitung nahm er die Priesterweihe an. In Deutschland und Frankreich reisete er als Bußprediger umher und stiftete durch seine Ermahnungsreden Frieden zwischen streitenden Rittern. Er hielt Strafreden an die verweltlichten Geistlichen und die entarteten Kanoniker. Dadurch zog er sich aber auch viele Feindschaft zu, und unberufenes Predigen wurde ihm Schuld gegeben. Er fand Schutz bei dem Papste Gelasius II., der ihm die Vollmacht, wo er wollte, zu predigen, übertrug. Mit großer Verehrung wurde er überall aufgenommen. Wenn er in die Nähe der Dörfer oder Schlösser kam und die Hirten ihm begegneten, verließen sie ihre Heerden und liefen, ihn im Voraus anzukündigen. Wie er dann kam, wurden die Glocken geläutet, Jung und Alt, Männer und Weiber eilten zur Kirche, und nachdem er Messe gehalten, redete er Worte der Ermahnung zu den Versammelten. Nach der Predigt besprach er sich mit den Einzelnen über ihre Seelenangelegenheiten. Gegen Abend wurde er in seine Wohnung geführt. Alle wetteiferten mit einander, wem die Ehre und der Segen zu Theil werden sollte, ihn bei sich zu beherbergen. Er nahm nicht, wie es bei reisenden Geistlichen und Mönchen gewöhnlich stattfand, in der Kirche oder im Kloster, sondern mitten in der Stadt oder im Schlosse seine Wohnung, um Alle sprechen und ihnen mit seinem geistlichen Rathe beistehen zu können, wodurch er große Liebe bei dem Volke gewann. Im J. 1119 suchte er den Papst Calixt II. in Rheims auf, als dieser ein Concil daselbst versammelt hatte. Der Papst bestätigte von Neuem die ihm von seinem Vorgänger ertheilte Vollmacht und empfahl ihn der Fürsorge des Bischofs von Laon. Dieser wollte sich seiner bedienen, um seine Kanoniker zu einem der Regel entsprechenden Leben zurückzuführen. Da aber Norbert hier zu heftigen Widerstand fand, zog er sich von ihnen zurück; weil aber der Bischof ihn in seinem Kirchensprengel zu behalten wünschte, wählte er sich eine öde Gegend in demselben, das wilde Thal Prémonstre (Praemonstratum, Pratum monstratum) in dem Walde von Coucy, zur Niederlassung. So entstand die erste Stiftung dieses neuen geistlichen Vereins, welcher, der sogenannten Regel des Augustinus sich anschließend, Predigt und Seelsorge mit dem Mönchsthum verbinden sollte. Von hier aus reiste er, um überall zu predigen, in Frankreich, Flandern und Deutschland umher, von Geistlichen, Gemeinden und Großen herbeigerufen. Der fromme Graf Theobald von Champagne wollte sich mit Allem, was er besaß, der neuen geistlichen Stiftung anschließen; aber Norbert selbst hielt ihn davon zurück, indem er ihm vorstellte, wie viel Gutes, was durch ihn als Fürst gewürkt werde, dadurch zu Grunde gehen würde. „Fern von ihm sey es, — sagte er zu dem Grafen — das Werk Gottes in ihm zerstören zu wollen." Da er zuletzt Erzbischof von Magdeburg wurde (1126), suchte er hier nicht ohne heftigen Widerstand seinen Orden einzuführen; er starb im J. 1134.

Norbert gehörte auch zu Denen, von welchen Wundererzählungen verbreitet wurden; doch wenn die Verehrung der Menge und enthusiastischer Jünger solche Werke ihm beilegte, beschuldigt ihn der mehr kritisch prüfende, freilich auch feindselig gegen ihn gestimmte Abälard, daß er ehrgeizig nach diesem Rufe

---

1) In seinem arbor philosophiae amoris opp. T. VI. f. 56.

2) Hoc faciebat ideo, quia habebat opinionem, quod Deum ipsum deberet facere tam sanctum, quod etiam posset facere miracula, et cum esset mortuus, quod de ipso singulis annis fieret sollenne festum.

3) Nec putes ambitione monachum non esse tentandum, quia mortuus est mundo, quia nihil, si malus est, ambitiosius monacho, nihil avarius invenitur. In der concordia veteris et novi testamenti c. II. p. 109.

gestrebt, durch täuschenden Schein dazu gelangt und, wenn seine Verheißungen nicht erfüllt wurden, auf den Unglauben Andrer die Schuld geschoben habe [1]).

Ferner müssen wir hier aus demselben Zeitalter den Robert von Arbrissel nennen. In seiner Jugend war er von beiden Richtungen des Enthusiasmus seiner Zeit, der wissenschaftlichen und der religiösen, ergriffen worden. Nachdem er mit großem Eifer in Paris studirt hatte, machte er sich durch seine wissenschaftliche Bildung, wie durch sein strenges ascetisches, frommes Leben bekannt. Der von reformatorischem Eifer beseelte Bischof von Rennes wurde durch seinen Ruf bewogen, ihn nach seiner Kirche zu ziehen, und er würkte hier vier Jahre als Priester. Er schloß sich der hildebrandinischen Richtung in der Kirchenverbesserung an und eiferte gegen das Sittenverderben in der Geistlichkeit, für die Strenge der Cölibatsgesetze und gegen die Simonie. Er war ein gewaltiger Prediger und seine Predigten brachten viele solche Würkungen hervor, wie wir Aehnliches von den einflußreichen Predigern dieser Zeit angeführt haben. Dann, nach dem Tode seines Bischofs, zog er sich in die Einsamkeit zurück; sein Ruf führte ihm Viele von beiden Geschlechtern zu, unter seiner Leitung zum geistlichen Leben sich zu bilden. Der Papst Urban II. übertrug ihm die Würde eines apostolischen Predigers, vermöge welcher er überall umherziehen und die Sünder zur Buße rufen, unter den Streitenden Frieden stiften sollte. Er übte auf Männer und Frauen eine große Gewalt aus. Lasterhafte wurden dadurch so sehr erschüttert, daß sie ihre Sünden ihm beichteten und ein neues Leben zu beginnen gelobten; Andere, welche in der Welt ein rechtschaffenes Leben geführt, sich von derselben ganz zurückzuziehen beschlossen, wie der Umgang mit diesem Manne auf die Mutter des berühmten Abtes Peter von Clüny, welche ihn einige Zeit bei sich beherbergt, den Einfluß hatte, daß sie in's geheim Nonne zu werden gelobte, um dies auszuführen, sobald ihr Mann sterben oder es ihr erlauben werde [2]). Man sagte von seinen Predigten, daß Jeder unter seinen Zuhörern sich von denselben so getroffen fühlte, als wenn seine Worte auf ihn persönlich berechnet gewesen wären [3]). Es bildete sich unter seiner Leitung ein religiöser Verein aus Männern und Frauen, Geistlichen und Laien, welche er die Pauperes Christi nannte. Seine Verehrer wollen die sittlichen Würkungen, welche von ihm ausgingen, für mehr als Wunder angesehen haben; und merkwürdig ist es, daß, wenngleich er durch seine Predigten so gewaltige Eindrücke hervorbrachte, doch während seines Lebens keine Wunder von ihm berichtet wurden, — wovon der Grund wohl in dem eigenthümlichen Geiste seiner Würksamkeit zu suchen ist, wie der enthusiastische Verehrer, der sein Leben beschrieben, in dieser Beziehung sagt, daß die an der Seele verrichteten Wunder mehr, als die an dem Leibe vollbrachten seyen [4]). Das bleibende Denkmal seiner Würksamkeit war der Orden der Nonnen zu Fontevraud (Fons Ebraldi), einem Kloster ohnweit der Stadt Candes in Poitou. Unverkennbar zeigt sich bei diesem Manne ein glühender Eifer für das Heil der Seelen, der aber wohl, wie bei manchem der gewaltigen Prediger dieser zum Excentrischen geneigten Zeit, von dem Geiste der Besonnenheit nicht begleitet, von schwärmerischen Uebertreibungen nicht frei gewesen seyn mag; und daraus mochte manches Schlechte, was sich den großen Erfolgen seiner Würksamkeit anschloß, hervorgegangen seyn. Seine für ihn begeisterten Verehrer lassen zwar in dem von ihnen entworfenen Bilde keine Mischung von Licht und Schatten bemerken; aber die Art, wie der Abt Gottfried von Vendôme und der Bischof Hildebert von Mans, oder Marbod von Rennes seine Würksamkeit schildern, enthält doch zu charakteristische Züge, als daß sie ganz aus der Luft gegriffen seyn sollte, und es stimmt mit andern verwandten Beispielen dieser Zeit überein [5]). Wenn die armselige Tracht, in welcher er als Bußprediger umherzog, dazu beitrug, ihm die Verehrung der Menge zu erwerben, wie er selbst dies auch als Zweck angegeben haben soll, sich dadurch bei den Einfältigen größeres Ansehn zu verschaffen: so tadelten dagegen Andere das Streben, sich auf diese Weise so auszuzeichnen, daß er

1) So wenn Andere von Norbert erzählten, daß er nicht lange vor seinem Tode Solche, die gestorben seyen, in's Leben zurückgerufen habe: so spottet Abälard über die vergeblich von ihm versuchte Todtenerweckung. Ad majora illa veniam et summa illa miracula de resuscitandis quoque mortuis inaniter tentata. Quod quidem nuper praesumsisse Norbertum et coapostolum ejus Farsitum mirati fuimus et risimus. Qui diu pariter in oratione coram populo prostrati et de sua praesumtione frustrati, cum a proposito confusi deciderent, objurgare populum, impudenter coeperunt, quod devotioni suae et constanti fidei fidelitas eorum obsisteret. Sermo de Joanne baptista p. 967. Merkwürdig ist es, daß der Prämonstratenser, welcher Norberts Leben beschrieben, von der Todtenerweckung nichts erwähnt, und daß er in seinem Prolog selbst erklärt, wegen der infideles et impii, qui quidquid legunt et audiunt, quod ab eorum studiis et conversationibus sit alienum, falsum continuum et confictum esse judicare non metuunt, Vieles übergehen zu müssen, ea duntaxat breviter attingens, quae omnibus nota sunt neque ipsi ulla improbitate audeant diffiteri. Acta Sanctor. Mens. Jun. T. I. f. 819.

2) Die Worte des Abtes Peter von Clüny über seine Mutter: Famoso illi Roberto de Brussello ad se venienti et secum aliquamdiu moranti impulsa violento aestu animi se in monacham ignorante viro redderet, ut eo defuncto vel concedente statim ad fontem Ebraudi, si viveret, demigraret. Epp. l. II. ep. 17.

3) Der Bischof Baldrich in seiner Lebensbeschreibung bei dem fünf und zwanzigsten Februar c. IV. §. 23.: Tantam praedicationis gratiam ei Dominus donaverat, ut cum communem sermocinationem populo faceret, unusquisque quod sibi conveniebat, acciperet.

4) Es erhellt dies aus den schönen Worten seiner Lebensbeschreibung c. IV. §. 23.: Ego audenter dico, Robertum in miraculis copiosum, super daemones imperiosum, super principes gloriosum. Quis enim nostri temporis tot languidos curavit, tot leprosos mundavit, tot mortuos suscitavit? Qui de terra est, de terra loquitur et miracula in corporibus admiratur. Qui autem spiritualis est, languidos et leprosos, mortuos quoque convaluisse testatur, quando quilibet animabus languidis et leprosis suscitandis consulit et medetur.

5) Selbst wenn die angeführten Männer nicht Verfasser dieser Briefe wären, wenn der eine oder andere von dem Roscelin herrührte, könnte eine solche Wahrheit zu Grunde liegen. Jener Roscelin war als Kanoniker Widersacher des Robert von Arbrissel, der die Kanoniker in Mönche verwandeln zu wollen schien. Von ihm sagt Abälard ep. 21.: Hic contra egregium illum praeconem Christi Robertum de Arbrosello contumacem ausus est epistolam confingere.

nicht so gekleidet sey, wie es seinem Stande als Kanoniker und Priester entspreche; sie nannten dies nur eine andere Art von Eitelkeit, sie sagten von ihm, daß er vor vernünftigen Leuten wie ein Wahnsinniger erscheinen müsse[1]). Durch Strafpredigten gegen die weltlich-gesinnten Kleriker, was dem Geiste der hildebrandinischen Parthei ganz entsprach, zog er die Menge, welche solche Dinge gern hörte, an sich. Dagegen wird in jenem Briefe gesagt: Welchen Nutzen könne doch der Tadel der Abwesenden bringen, vielmehr scheine er dadurch den unwissenden Zuhörern Freiheit zum Sündigen zu geben, wenn er ihnen die Beispiele ihrer Vorgesetzten vorhalte, mit deren Ansehn sie sich vertheidigen könnten. Die Abwesenden würden durch solchen Tadel vielmehr zum Unwillen gereizt, als zur Besserung aufgefordert werden. Doch ihm selbst nütze es vielleicht, daß, wenn jeder andere Stand der Kirche bei der Menge verächtlich werde, er und die Seinigen allein in Ansehn blieben. Eine solche List sehe aber nach dem alten Menschen aus, sie sey etwas Teuflisches. Das stimme nicht zu seinem Berufe, seinen Wanderungen, zu den Lumpen, in die er gekleidet sey. Die Gemeinden verließen ihre Priester, welche sie als Unwürdige betrachteten, sie verachteten ihre Fürbitten und wollten keine Kirchenbuße mehr von ihnen annehmen, ihnen keine Zehnten und Erstlinge mehr geben. Zu ihm und den Seinigen strömten Alle hin und erwiesen ihm und den Seinigen die Ehre, welche sie ihren eigenen Priestern schuldig seyen. Doch diese Leute würden nicht von der Liebe zur Religion, sondern offenbar von der Begierde nach dem Neuen, welche immer bei der Menge vorherrsche, beseelt[2]); denn man nehme keine Besserung des Lebens an ihnen wahr. Es wird ihm nun überhaupt zum Vorwurf gemacht, daß er den augenblicklichen Gefühlen der Zerknirschung zu viel vertraue und die Gesinnung Derjenigen, bei welchen seine Predigten solche Eindrücke zurückgelassen hätten, nicht weiter prüfe; wie man ihm Schuld gab, gesagt zu haben, er sey zufrieden, wenn er auch Eine Nacht die Sünde hindern gekonnt, daß er sogleich Jeden aufnehme, der nach einem solchen oberflächlichen Eindrucke von der Welt sich zurückziehen wolle. Daher denn Leute dieser Art in noch größeres Verderben geriethen. Eine pharisäische Proselytenmacherei wird ihm vorgeworfen. „Die Zahl seiner Jünger — sagen jene Gegner — sey so groß, daß man sie mit ihren langen Bärten, in ihren schwarzen Kleidern, schaarenweis durch die Provinzen laufen sehe, auf dem Lande in Schuhen, in den Städten und Flecken barfuß. Und wenn man Solche nach der Ursache frage, antworteten sie nichts Anderes, als daß sie die Leute des Meisters seyen." Besonders wird die Art seiner Einwürkung auf das weibliche Geschlecht getadelt, sein zu freier Umgang mit demselben und die Erneuerung der gefährlichen Schwärmerei der Syneisakten[3]). Er soll sich in seinem Verhalten gegen das weibliche Geschlecht zu sehr durch willkührliche Neigung haben bestimmen lassen, so daß er gegen die Einen zu milde, gegen die Andern zu streng war und zu harte Buße ihnen auferlegte. Gottfried von Vendôme, der jedoch selbst zu erkennen giebt, daß diese Anklage gegen Robert von Arbrissel keineswegs von sicheren Zeugnissen ausging[4]), stellt ihm vor, wie zarter Behandlung das schwache Geschlecht bedürfe, wie leicht durch ihn Manche zur Verzweiflung gebracht werden könnten[5]).

Wir bemerkten am Ende der vorigen Periode den Ursprung des Ordens von Clüny und wir haben das Ansehn, welches derselbe durch die Verdienste der an seiner Spitze stehenden Männer erlangte, geschildert. Im Anfange dieser Periode schloß sich der Freund Gregors VII., der Abt Hugo, dieser Reihe an; aber desto verderblicher wurde dem Orden die schlechte Verwaltung seines Nachfolgers, des Abtes Pontius, der endlich im J. 1122 sein Amt niederlegen mußte, und bald darauf trat ein Mann, der zu den ausgezeichnetsten der Kirche seiner Zeit gehört, an die Spitze, der Abt Peter Mauritius, dem schon seine Zeitgenossen den verdienten Beinamen des Ehrwürdigen gaben; durch ihn wurde der Orden von Neuem sehr gehoben. Er stammte aus einem angesehenen Geschlechte in Auvergne und gehörte auch zu den großen Männern der Kirche, auf deren Entwickelung der Einfluß christlicher Erziehung durch fromme Mütter besonders eingewürkt hat. Er selbst hat mit kindlicher Liebe bald nach dem Tode dieser Frau, welche späterhin Nonne geworden war, eine Charakteristik derselben entworfen[6]). Unter ihm nahm der Orden eine andere Richtung, als diejenige, von welcher sein Ursprung ausgegangen war. Wie dieser durch den Geist der Liebe und Milde ausgezeichnete Mann für alles rein Menschliche Sinn hatte, so wurden unter seiner Leitung die Klöster, welche früher nur Sitz strenger Ascetik gewesen waren, auch Sitze der Künste und Wissenschaften[7]). Ein christlicher Zartsinn, fern von der Schroffheit und Uebertreibung, welche wir sonst im Mönchsthum finden, gehört zu den charakteristischen Zügen dieses Mannes. Einem Prior, der von dem Eifer der übertriebenen Ascetik nichts nachlassen wollte, schrieb er: „Gott nimmt kein solches

1) Ep. Marbod. unter den Briefen Hildeberts f. 1408: De pannosi habitus insolentia plurimi te redarguendum putant, quoniam nec canonicae professioni, sub qua militare coepisti, nec sacerdotali ordini, in quem promotus es, convenire videtur. Est enim singulis quibusque professionibus sive ordinibus apta quaedam et congrua distinctio habenda, quae si permutetur, publicum offendit judicium. Videamus ergo, ne ista, per quae admirationem parare volumus, ridicula et odiosa sint. Daß er mit durchlöchertem Hute, barfuß und mit langem Barte einhergehe, als ein neues Schauspiel für Alle, ut ad ornatum lunatici solam tibi jam clavam deesse loquantur. Haec tibi non tam apud simplices, ut dicere soles, auctoritatem, quam apud sapientes furoris suspicionem comparant.

2) Quos tamen, ut manifestum est, non religionis amor, sed ea, quae semper vulgo familiaris est, curiositas et novorum cupiditas ducit.

3) S. Bd. I., S. 152 und 494.

4) Quod si ita est. IV., 46.

5) Fragilis est multum et delicatus sexus femineus et idcirco necesse est, ut pietatis dulcedine potius quam nimia severitate regatur, ne forte abundantiori tristitia absorbeatur, et qui eum regere debet, sic a satana circumveniatur.

6) Lib. II. ep. 17.

7) Lib. III. ep. 7. lobt er einen Mönch, der sich mit wissenschaftlichen Studien eifrig beschäftigte: Monachum longe melius Cluniaci, quam quemlibet philosophum in academia philosophantem stupeo.

Opfer an, welches, seiner Ordnung zuwider, ihm dargebracht worden." Er hält ihm das Beispiel Christi entgegen. „Der Teufel forderte Christum auf, von der Zinne des Tempels sich herabzustürzen; aber er, der gekommen war, für das Heil der Welt sein Leben hinzugeben, wollte nicht durch einen Selbstmord seinem Leben ein Ende machen, und dadurch habe er das Beispiel gegeben, daß man die Kasteiung des Fleisches nicht bis zum Selbstmorde treiben müsse[1]). So habe auch Paulus 1 Timoth. 5, 23 dem Beispiele Christi nachfolgend, seinen Jünger ermahnt, mit Maaß für seinen Leib zu sorgen, nicht ihn zu tödten." Er tadelt ihn, daß er auf die liebevollen Vorstellungen der frommen Brüder unter seinen Untergebenen nicht geachtet. „Wenn man aber Diejenigen, welche solche Worte der Liebe vorbringen, nicht achte, so verachte man die Liebe selbst, welche diese Worte ihnen eingebe. Und wer die Liebe verachte, der könne selbst keine Liebe haben. Was nütze nun aber alles Fasten und alle Kasteiung des Leibes Dem, welcher keine Liebe habe. 1 Kor. 13. Enthalte dich also des Fleisches und der Fische, treibe die Enthaltung so weit du willst, martere deinen Leib, gönne deinen Augen keinen Schlaf, bringe die Nacht mit Wachen, den Tag mit Arbeiten zu; doch mußt du, du magst wollen oder nicht, den Apostel hören: Wenn du auch deinen Leib zum Verbrennen hingiebst, nützt es dir nichts." Fern von mönchischer Entmenschlichung, erkannte er, daß die Unterdrückung der natürlichen menschlichen Gefühle mit dem Wesen des Christenthums in Widerspruch stehe, wie er in seinem schönen Briefe an seine Brüder über den Tod seiner Mutter sich darüber ausspricht: „Das von dem Christenthum geheiligte natürliche Gefühl solle in dem freien Laufe der Thränen sein Recht erhalten. Paulus rede 1 Thessal. 4, 13 nicht gegen die Trauer überhaupt, sondern nur gegen die Trauer des Unglaubens, eine solche, welche der christlichen Hoffnung widerstreite[2])." Einem Mönche, der sein Vaterland meiden zu müssen glaubte, um nicht von irdischen Banden angezogen zu werden, schrieb er[3]): „Wenn die Frommen ihr Vaterland verabscheuen sollten, so wäre Hiob nicht in dem seinen geblieben, so wäre die Andacht der Magier nicht dahin zurückgekehrt, so würde der Herr selbst nicht das seine durch seine Wunder verherrlicht haben. Die Frommen müssen also nicht ihr Vaterland, sondern die Sitten desselben, wenn es schlechte sind, fliehen. Auch seine Verwandten und Freunde solle er nicht aus Furcht vor der Ansteckung des Schlechten fliehen, sondern vielmehr durch heilsame Ermahnungen für das Heil sie zu gewinnen suchen; nicht vor ihrem irdischen Sinne sich fürchten, sondern seinen himmlischen Sinn ihnen mitzutheilen suchen." „Auch ich — sagte er — wollte gern in die Einsamkeit mich zurückziehen; aber wenn es mir nicht gegeben wird, oder bis es mir gegeben wird, wollen wir dem Beispiele Dessen folgen, welcher mitten unter den Schaaren des Volks, den königlichen Gastmählern und den vergoldeten Wänden sagen konnte, daß er in der Einsamkeit wohne (Ps. 55, 8 nach der Vulgata); und mögen wir in den Tiefen des Herzens eine Einsamkeit erbauen, wo von den wahren Verächtern der Welt allein die wahre Einsamkeit gefunden wird, wo kein Fremder Eingang findet, wo ohne leibliche Stimme in dem sanften Säuseln die Stimme des redenden Herrn vernommen wird. Zu dieser Einsamkeit, mein theuerster Sohn, laß uns, so lange wir im Leibe sind und in der Fremde wallen, auch mitten unter den Unruhen immerdar unsere Zuflucht nehmen, und was wir in fernen Gegenden suchen würden, laß in uns selbst uns finden; denn das Reich Gottes ist ja in uns." Seine Briefe zeugen von der innigen Geistesgemeinschaft, welche er mit den Sinnverwandten unter seinen Mönchen unterhielt, wie er einem solchen schreibt: „Wenn ich die Geheimnisse der heiligen Schrift mit dir erforschen wollte, kamst du mir immer mit der größten Freudigkeit entgegen. Wenn ich über Gegenstände der weltlichen Wissenschaft, doch unter Leitung der göttlichen Gnade, mich mit dir unterreden wollte, fand ich in dir den Bereitwilligen und Scharfsinnigen. O wie oft sind von uns bei verschlossenen Thüren, wo Der nur unser Zeuge war, welcher nie da fehlt, wo das Denken und Reden auf ihn sich bezieht, Gespräche voll Ehrfurcht gehalten werden über die Blindheit und Härte des menschlichen Herzens, über die verschiedenen Schlingen der Sünde, über die mannichfaltigen Nachstellungen der bösen Geister, über den Abgrund der göttlichen Gerichte, wie wir ihn mit Furcht und Zittern anbeten in seinen Rathschlüssen über die Menschenkinder, wenn er sich erbarmt, welches er will und verstockt, welchen er will, und wie Keiner weiß, ob er Liebe oder Haß verdiene, über die Unsicherheit unsrer Berufung[4]), über die Heilsanstalt durch die Menschwerdung und das Leiden des Sohnes Gottes, über den furchtbaren Tag des letzten Gerichts[5])." Freimüthig machte er auch Päpste auf das Verfehlte aufmerksam, wie er an Eugen III. schrieb[6]): „Obgleich ihr von Gott über die Völker gesetzt worden, um auszureißen und zu zerstören, zu bauen und zu pflanzen (Jerem. 1, 10): so könnt ihr doch, weil ihr weder Gott, noch der Prophet, zu dem dies gesagt worden, seyd, getäuscht, von Denjenigen, welche nur das Ihre suchen, betrogen werden. Deshalb muß ein treuer Sohn, um dies zu verhüten, euch bekannt machen, was ihm bekannt geworden und euch vielleicht unbekannt geblieben ist."

Während so der Cluniacenserorden von seiner alten Strenge sich entfernt hatte und in dem Benediktinermönchsthum überhaupt mildere Grundsätze herrschten, ging aus einer reformatorischen Richtung eine Unternehmung, durch welche die Strenge älterer Muster wieder in's Leben gerufen werden sollte, hervor. Robert, der aus einer adlichen Familie in Champagne stammte, war in der Kindheit von seinen Eltern als oblatus einem Kloster übergeben worden. Da aber das Mönchsthum nirgends seinen Anforderungen entsprach, so verband er sich mit einem Vereine von Eremiten, welche ein strenges Leben führten, in dem Walde von

1) Ut doceret, utiliter quidem carnem esse mortificandam, sed non more homicidarum crudeliter perimendam.
2) Non noster talis dolor, quem generat non fidei defectus, sed nulla lege prohibitus mutuae germanitatis affectus. Non noster talis fletus, quem fundimus, non futurorum desperatione, sed naturae compassione.
3) Lib. II. ep. 22.
4) Wir erkennen hier den Einfluß der augustinischen Lehre.
5) Lib. II. ep. 22.
6) Lib. VI. ep. 12.

Moslesme. Die Verehrung, welche dieser Verein durch sein strenges Leben erhielt, verschaffte demselben ungesucht reiche Schenkungen, und die Vermehrung der irdischen Güter hatte Verweichlichung zur Folge. Dadurch wurde Robert bewogen, sich mit zwanzig der eifrigsten aus ihrer Mitte zu trennen, und er zog sich mit diesen nach einer einsamen Gegend, Citeaux (Cistercium) in dem Bisthum von Chalons, ohnweit Dijon, zurück. Hier bildete sich seit d. J. 1098 ein Mönchsverein, an dessen Spitze Robert stand. Aber er konnte sein Werk hier nicht vollenden; denn die Mönche von Moslesme wußten von dem Papste Urban II. einen Befehl auszuwürken, vermöge dessen der Abt Robert ihre Leitung wieder übernehmen mußte. Er ließ seinen Schüler Alberich an der Spitze der neuen Stiftung zurück. Der Papst Paschalis II. bestätigte die Regel des neuen Mönchsordens, welche nach dem Muster der Benediktinerregel mit geschärfter Strenge entworfen war. Die neuen Klöster stellten das Bild der größten Armuth und in dieser Hinsicht einen Contrast mit den Cluniacenserklöstern dar, welche zum Theil durch Schmuck der Kunst sich auszeichneten. Die Vertheidiger der bisher geltenden Form des Benediktiner-Mönchsthums machten es aber dem Abte Robert zum Vorwurf, daß er an dem Buchstaben der Benediktiner-Regel, wie die Juden an dem Buchstaben des Gesetzes, vesthalte[1]), und sie behaupteten gegen ihn, daß die Strenge des alten Mönchsthums nach andern klimatischen Verhältnissen mit Recht modificirt worden sey[2]). Unter dem dritten Abte von Citeaux, dem Stephan Harding, hatte dieser neue Mönchsorden nur noch wenige Mitglieder, da die übertriebene Strenge Viele abschreckte. Erst durch einen außerordentlichen Mann, welcher zu den einflußreichsten seiner Zeit gehörte, erlangte dieser Orden ein größeres Ansehn und weitere Verbreitung. Es war der Abt Bernhard von Clairvaux, dessen Geist, Leben und Würksamkeit wir hier genauer betrachten müssen.

Bernhard wurde im J. 1091 zu Fontaines in Burgund, ohnweit Dijon, geboren. Sein Vater war ein angesehener Ritter, und auch auf seine Erziehung hatte eine fromme Mutter, Aleth, den größten Einfluß. Alle ihre sieben Kinder, sechs Söhne und eine Tochter, brachte sie, sobald sie das Licht erblickten, zum Altar, sie Gott zu weihen. Der dritte unter diesen Söhnen, Bernhard, zeigte schon in der Kindheit eine vorherrschend religiöse Richtung, welche sich unter dem Einflusse einer solchen Mutter frühzeitig entwickelt hatte[3]). Nach dem Tode seiner Mutter gerieth der Jüngling in solche Arten der Gesellschaft, durch welche er von jener früheren Richtung abgezogen wurde. Doch war diese zu tief in seinem Gemüthe begründet, als daß nicht von derselben zuletzt eine mächtigere Gegenwürkung gegen alle später ihm mitgetheilten Eindrücke hätte ausgehen müssen, und er beschloß von den weltlichen Banden sich ganz frei zu machen und Mönch zu werden. Seine Brüder, denen dies nicht willkommen war, suchten ihn davon abzubringen und der Liebe zum Mönchsthum durch eine andere der edleren Richtungen dieser Zeit entgegenzuwürken, die in Frankreich besonders beginnende wissenschaftliche Begeisterung. Dies war würklich nicht ohne Erfolg; aber das Andenken an seine Mutter rief die Eindrücke seiner Kindheit in ihm wieder hervor, er glaubte öfter ihr Bild vor sich zu sehen und ihre mahnende Stimme zu hören. Als er einst auf dem Wege war, seinen Bruder, einen Ritter, der an der Belagerung eines Schlosses Theil nahm, zu besuchen: wurde er von solchen Gefühlen so übermannt, daß er in eine am Wege stehende Kirche gehen mußte, dort mit einem Strome von Thränen sein Herz vor Gott ausschüttete und sich ihm zur Ausführung jenes Lebensplanes weihte. Und es charakterisirt ihn, daß er gleich das Musterbild des strengsten Mönchsthums dieser Zeit, durch welches viele Andere zurückgeschreckt wurden, sich wählte. Durch die Macht seines feurigen Gemüthes, welches in der Kraft seiner Rede und in seiner ganzen Erscheinung sich aussprach, wurden gleich mehrere Verwandte und Freunde, wie alle seine Brüder, von denen nur der jüngste, der noch im Kindesalter sich befand, zurückblieb[4]), seinen Entschluß zu theilen mit fortgerissen. Im J. 1113 trat er mit dreißig Gefährten in das Kloster Citeaux ein.

Er wurde Mönch mit ganzer Seele; in den körperlichen Arbeiten wie in den geistlichen Uebungen suchte er dem Ideal des Mönchsthums zu entsprechen. Er selbst mußte sich nachher darüber anklagen, daß er in den ersten Jahren des Mönchslebens durch übertriebene Ascetik seinen Körper so sehr geschwächt hatte und sich dadurch in seinen Amtsgeschäften nachher gehindert fand[5]). Aber es zeugt seine vielseitige Thätigkeit davon, wie er durch die Kraft eines von den höchsten Interessen beseelten Geistes sein schwaches, gebrechliches Organ sich dienstbar zu machen und die Hindernisse der Kränklichkeit zu überwinden wußte[6]). Und in dieser Zeit verschaffte ihm eine solche Erscheinung, welche von

1) S. die Worte des würdigen englischen Benediktiners Ordericus Vitalis, hist. eccles. l. VIII. f. 713, wo er von Denen, welche mit Robert nach Cistercium sich zurückzogen, sagt: Qui sancti decreverant regulam Benedicti, sicut Judaei legem Mosis ad literam servare penitus.

2) S. Orderic. Vital. hist. eccles. l. VIII. f. 712.

3) Da er als Knabe an heftigen Kopfschmerzen litt und eine Frau zu ihm kam, welche durch Besprechung und Amulette ihn zu heilen versprach, stieß er sie mit heftigem Unwillen zurück. Als er einst in der Weihnachtsnacht in der Kirche sich befand und auf den Anfang des Gottesdienstes länger gewartet wurde, verfiel er in Schlaf, und da hatte er ein Traumgesicht, in welchem Christus als Kind ihm erschien. S. die von einem Schüler Bernhards, dem Abte Wilhelm, verfaßte Lebensbeschreibung bei Mabillon l. I. c. II. §. 4.

4) Es ist ein für das, was das Leben dieser Zeit erfüllt, bezeichnender Zug, daß, als der älteste unter den Brüdern, Guido, den jüngsten, Nivard, mit andern Knaben auf der Straße spielen sah, er ihm zurief: er sey nun Herr aller ihrer Besitzungen, und der Knabe erwiederte: „euch also der Himmel und mir die Erde, das ist keine gleiche Theilung."

5) In der angeführten Lebensbeschreibung c. VIII. §. 41 wird von ihm gesagt: Non confunditur usque hodie se accusare, sacrilegii arguens semetipsum, quod servitio Dei et fratrum abstulerit corpus suum, dum indiscreto fervore imbecille illud reddiderit ac paene inutile.

6) Da er in der Spaltung unter dem Papste Innocenz III. nach Italien zu reisen genöthigt wurde: Instantissima postulatione imperatoris apostolicoque mandato nec non ecclesiae ac principum precibus flexi dolentes ac nolentes, debiles atque infirmi, et, ut verum fateor, pavidae mortis pallidam circumferentes imaginem, trahimur in Apuliam. Ep. 144. §. 4.

seiner strengen Askese zeugte, desto größere Verehrung; die feurige Kraft, mit der er im Contrast mit seiner körperlichen Schwäche sprach und handelte, konnte desto größere Würkungen hervorbringen[1]).

In den drei Jahren seines Aufenthaltes in Citeaux erwarb er sich dadurch schon so großes Ansehn, daß er, erst fünf und zwanzig Jahre alt, selbst zum Abte eines Klosters gemacht wurde. In einem öden und wilden, von Bergen eingeschlossenen Thale in dem Bisthum Langres — welches ehemals, als Sitz einer Räuberbande, das Wermuthsthal (vallis absinthialis) genannt worden, nachher, von derselben gereinigt, das helle Thal (clara vallis) hieß — sollte ein neues Cistercienserkloster gestiftet werden, welches daher den Namen Claravallis oder Clairvaux erhielt. Bernhard wurde im Jahre 1115 Abt in demselben, und dieses Kloster bildete nun den ersten Sitz seiner vielseitigen Würksamkeit, von welchem aus sie sich über ganz Europa verbreitete. Seitdem wurde eine immer größere Zahl von Männern aus allen Ständen, Ritter und Gelehrte, zu dem Cistercienserorden hingezogen. Die Strenge, welche früher Viele abgeschreckt hatte, gab nun für Viele einen Reiz. Nach dem Beispiele von Clairvaux entstanden in Wildnissen Klöster, deren Namen von dem, was das innere Leben in ihnen gewinnen könne, zeugen sollten[2]). In sieben und dreißig Jahren hatte sich die Zahl der dem Abte von Citeaux untergeordneten Klöster bis auf sieben und sechzig vermehrt.

Unter Bernhards Leitung konnte jenes in einer unbebauten Gegend angelegte Kloster durch die saure Arbeit der Mönche so viel sich erwerben, daß bei einer schweren Hungersnoth im Burgundischen, da von allen Seiten Schaaren schmachtender Armen zu den Pforten des Klosters hinströmten, zwei Tausende derselben ausgewählt und durch ein besonders ihnen aufgeheftetes Zeichen kenntlich gemacht wurden, welche man während mehrerer Monate mit allen erforderlichen Nahrungsmitteln versorgte, während Andere unbestimmte Almosen empfingen[3]). Das Kloster Clairvaux ward das Muster des Mönchsthums, und aus demselben wurden Kolonien, um nach dem Vorbilde desselben andere Stiftungen zu gründen, von allen Seiten her verlangt, so daß es dem Abte Bernhard zuweilen an Mitteln fehlte, um allen Anforderungen zu genügen. Nach allen Theilen von Frankreich, Italien, Spanien, der Schweiz, Deutschland, England, Irland, Dänemark und Schweden mußten Mönche aus Clairvaux gesandt werden, neue Klöster zu gründen oder alte zu reformiren[4]); so daß Bernhard bei seinem Tode i. J. 1153 hundert und sechzig Klöster, welche auf diese Weise unter seinem Einflusse sich gebildet hatten, zurückließ. Daher wurden von allen diesen Gegenden her Verbindungen mit ihm angeknüpft, und die so entstandenen Klöster betrachteten ihn auch immer als ihren Vater und Lehrer. So mußte sein Briefwechsel und sein Einfluß nach allen jenen Ländern hin sich verbreiten. Er war der Rathgeber der Großen, Bischöfe, Fürsten und Päpste. Wie wir gesehen haben, wurde er häufig von ihnen zu Hülfe gerufen, Streitigkeiten zu schlichten und Unruhen zu beschwichtigen, so daß er selbst darüber klagen mußte, daß er in seiner äußerlichen Geschäftigkeit ein so wenig mönchsartiges Leben führe[5]). Die allgemeine Begeisterung verlangte ihn in mehreren ansehnlichen Städten, Langres, Chalons sur Marne, Rheims, Genua und Mailand, zum Bischof[6]); aber er schlug alle solche Anträge aus. Bei den Fürsten und Großen trat er als Fürsprecher für Unglückliche, Unrechtleidende auf; er spornte Diejenigen, welche sich ihm enger anschlossen, zu Wohlthätigkeitsunternehmungen an und leitete sie dabei durch seinen Rath. Zu den letzteren gehört besonders der Graf Theobald von Champagne. Diesem gab er die Anweisung, wie er zur Unterstützung der Armen ein Kapital so anlegen sollte, daß es sich immer mehr verzinsete und dadurch eine dauernde und sich immerfort mehrende Hülfe für die Nothleidenden gestiftet würde[7])

Wenngleich nach seiner Ansicht von der kirchlichen Theokratie, wie wir sie oben entwickelt haben, ein religiöses Interesse ihn antrieb, für das päpstliche Ansehn zu kämpfen, und wenngleich er eifrig als Organ für höhere Zwecke den Päpsten diente: so war er doch fern von einem blinden Gehorsam und deckte ihnen freimüthig das Schlechte auf, was unter ihrem Namen geschah, so daß seine Einmischung in die öffentlichen Angelegenheiten den Angesehenen des päpstlichen Hofes zuweilen sehr unwillkommen war. So sehr er überhaupt als Mönch den Gehorsam gegen die Vorgesetzten empfahl, so erklärte er sich doch auch gegen die zu weite Ausdehnung dieser Pflicht. „Sollte ein blinder, ganz prüfungsloser Gehorsam stattfinden, — sagt er — so würden umsonst in der Kirche die Worte gelesen: „prüfet Alles und das Beste behaltet;" so müsse man aus dem Evangelium die Worte tilgen: „seyd klug, wie die Schlangen," und es müßte bloß heißen: „seyd einfältig,

1) In der ersten Lebensbeschreibung l. c.: Quis nostra aetate, quantumvis robusti corporis et accuratae valetudinis tanta aliquando fecit, quanta iste facit et facit moribundus et languidus ad honorem Dei et sanctae ecclesiae utilitatem? Und aus der unmittelbaren Anschauung heraus konnte sein Lebensbeschreiber sagen: Virtus Dei vehementius in infirmitate ejus refulgens extunc usque hodie digniorem quandam apud homines ei efficit reverentiam et in reverentia auctoritatem et in auctoritate obedientiam.

2) Ordericus Vitalis, der Freund des Alten, sagt: Multi nobiles athletae et profundi sophistae ad illos pro novitate singularitatis concurrerunt et inusitatam districtionem ultro complexantes in via recta laeti Christo hymnos laetitiae modulati fuerunt. In desertis atque silvestribus locis monasteria proprio labore condiderunt et sacra illis nomina solenti provisione imposuerunt, ut est Domus Dei, Claravallis, Bonus mons, et eleemosyna et alia plura hujusmodi, quibus auditores solo nominis nectare invitantur festinanter experiri, quanta sit ibi beatitudo, quae tam speciali denotetur vocabulo. Hist. eccles. l. VIII. f. 714.

3) S. die Lebensbeschreibung des Johannes Eremita II., 6 in dessen opp. ed. Mabillon f. 1287.

4) S. die zweite Lebensbeschreibung von Bernald IV., 26 und die dritte VII., 22.

5) Amici, qui me quotidie de claustro ad civitates pertrahere moliuntur. Ep. 21.

6) S. die zweite Lebensbeschreibung von Bernald IV., 26.

7) L. c. VIII., 52. Eleemosynas ea sagacitate disponere, ut semper fructificantes redivivis et renascentibus accessionibus novas semper eleemosynas parturirent.

wie die Tauben." Zwar sage ich nicht, daß die Befehle der Vorgesetzten von den Untergebenen geprüft werden müßten, wo nichts den göttlichen Gesetzen Widerstreitendes geboten wird; aber ich behaupte, daß auch die Klugheit nothwendig sey, wahrzunehmen, wo etwas, das jenen Gesetzen entgegen ist, sich findet, und die Freiheit, vermöge welcher, was sich der Art findet, verachtet werde[1]). Sprich: Wenn dir Einer das Schwerdt in die Hand gäbe und dir geböte, es gegen seinen eigenen Hals zu wenden, würdest du ihm gehorchen? Oder wenn er dir geböte, ins Feuer oder ins Wasser dich zu stürzen? Wärst du nicht auch des Mordes schuldig, wenn es in deiner Gewalt stände, Jemand daran zu hindern und du es unterließest[2])?" Diesen Grundsatz wendet er in jenem Briefe, in welchem er dies ausspricht, auch auf das Verhältniß zum Papste an, und er setzt das Gebot des Hohenpriesters Christus dem vorgeblichen Befehle des Papstes entgegen. Diesem Grundsatze blieb er stets in seinem Handeln treu. Er scheute sich nicht, an Innocenz II. zu schreiben, daß die Päpste durch den Mißbrauch ihrer Macht derselben selbst am meisten schadeten[3]). „Es sey die eine Stimme Aller, welche mit treuer Sorgfalt den Gemeinden vorständen: die Gerechtigkeit gehe in der Kirche zu Grunde, die Schlüsselgewalt werde vernichtet, das bischöfliche Ansehn verliere alle Achtung, da kein Bischof in seinem eigenen Kirchensprengel das Schlechte strafen dürfe, und die Schuld davon schreibe man dem Papste und der römischen Curie zu; denn man sage: was die Bischöfe Gutes anordneten, das werde dort umgestoßen, was sie mit Recht abgeschafft hätten, werde wieder eingeführt. Alle Lasterhafte, Streitsüchtige, die von ihnen aus den Gemeinden, der Geistlichkeit oder aus den Mönchen ausgestoßen worden, liefen nach Rom und rühmten sich des daselbst gefundenen Schutzes[4]).

Wir bemerkten schon, welche große Macht Bernhard über die Gemüther ausübte, als er in dem Namen des Papstes Eugen in Frankreich und Deutschland den Kreuzzug verkündigte. Wenngleich damals bei dem Vorgeben der Wunderheilungen oft viele absichtliche und unbewußte Täuschung sich einmischte[5]): so können wir doch gewiß das erstere bei einem Manne von Bernhards Charakter nicht annehmen, und das zweite würde nicht hinreichen, den allgemeinen Glauben an die Wunderkraft Bernhards und die einzelnen umständlichen Erzählungen zu erklären[6]). Sey es, daß die durch den gewaltigen Eindruck des außerordentlichen Mannes angeregte Glaubenskraft so Großes würkte, und daß die religiöse Empfänglichkeit der Zeit, in welcher gegen die Macht des unmittelbaren religiösen Gefühls das Element des kritischen Verstandes sehr zurücktrat, ihm zu Hülfe kam; oder daß auch eine natürliche magnetische Heilkraft (was jedoch anzunehmen ich mich nicht für berechtigt halte) ihm einwohnte: Bernhard selbst sprach die Ueberzeugung aus, daß Gott Wunder durch ihn gewürkt habe, wie in Beziehung auf das, was er zur Anregung der Kreuzzüge vermocht hatte, in seinen an den Papst Eugen III. gerichteten Worten, welche wir oben[7]) angeführt haben. Und nachdem er im südlichen Frankreich die Häretiker bekämpft hatte, berief er sich in seinem Briefe an die Bewohner von Toulouse darauf[8]), daß er unter ihnen die Wahrheit nicht bloß durch Worte, sondern auch durch die Kraft geoffenbart habe[9]). Als einzelne Würkungen jener höheren durch Christus der menschlichen Natur eingepflanzten Lebenskraft mochte man jene Thatsachen, wo sie im Zusammenhange mit einer ächt-christlichen, vom Geiste der Liebe beseelten Gesinnung erschienen, wohl betrachten. Zeugnisse für die vollständige Wahrheit der dabei vorgetragenen Lehre waren sie deshalb doch nicht; denn jene höhere Lebenskraft, deren Quelle die Gemeinschaft mit Christus ist, schließt Irrthümer dabei nicht

---

1) Nec dico, a subditis mandata praepositorum esse dijudicanda, ubi nihil juberi deprehenditur divinis contrarium institutis, sed necessariam assero et prudentiam, qua advertatur, si quid adversatur et libertatem, qua et ingenue contemnatur. 2) Ep. 7. §. 12.

3) Quid vobis vires minuitis? Quid robur vestrum deprimitis? Ep. 178.

4) Quique flagitiosi et contentiosi de populo, sive de clero aut ex monasteriis pulsati currunt ad vos, redeuntes jactant et gestiunt, se obtinuisse tutores, quos magis ultores sensisse debuerant.

5) Davon redet Abälard, der mit kritischem Verstande die Erzählungen von den Wunderheilungen seiner Zeit untersuchte: Non ignoramus astutias talium, qui cum febricitantes a lenibus morbis curare praesumunt, pluribus aliqua vel in cibo vel in potu tribuunt, ut current, vel benedictiones vel orationes faciunt. Hoc utique cogitant, ut si quoquomodo curatio sequatur, sanctitati eorum imputetur. Sin vero minime, infidelitati eorum (d. h. Derjenigen, an denen die Heilung verrichtet werden solle) vel desperationi adscribatur. De Joanne baptista opp. p. 967.

6) Von der Art, wie in dem Gebiete von Lüttich ein blindgeborener Knabe durch ihn geheilt wurde, finden wir in l. IV. von dem Mönche Gottfried aus Clairvaux VI. 34 diese Erzählung. Entzückt über den ihm ganz unbekannten Anblick des Lichts rief der Knabe aus: „Ich sehe den Tag, ich sehe alle Menschen, ich sehe Leute mit Haaren," und die Hände zusammenschlagend und frohlockend rief er aus: „Mein Gott, nun werde ich mit meinen Füßen nicht mehr an den Steinen anstoßen!" In Cambray hatte er einen taubstummen Knaben geheilt, und da derselbe zuerst reden konnte, stellte ihn die Menge auf eine hölzerne Bank, daß er mit der ihm verliehenen Sprache das Volk begrüßen sollte, und mit einem Jubelgeschrei wurden diese seine ersten Worte empfangen. Als Augenzeuge erzählt dieser Mönch l. c. §. 39 noch ein anderes Beispiel (e plurimis sane, quae in ejusdem apostolici viri facta sunt comitatu, duo scribimus, quae nos oblivisci ipsa, quam vidimus magnitudo laetitiae non permittit). Zu Charlerie, einem Flecken ohnweit der Stadt Provins, wurde ihm ein zehnjähriger Knabe, der seit einem Jahre in solchem Grade gelähmt worden, daß er kein Glied, auch nicht einmal den Kopf bewegen konnte, von seinen Eltern und andern Verwandten, als er auf der Straße vorüberging, dargebracht. Und nachdem Bernhard ihn berührt und das Kreuz über ihn gemacht hatte, erhob er sich auf sein Wort und ging. Und er wollte nun den Mann, der ihm den Gebrauch seiner Glieder wiedergegeben, nicht wieder verlassen, bis ihn Bernhard dazu nöthigte. Sein jüngerer Bruder umarmte ihn, als wäre er dem Leben wiedergegeben worden, und Viele wurden zu Thränen gerührt. Nach vier Jahren brachte ihn die Mutter wieder zu Bernhard, als er einmal jenen Flecken wieder besuchte, und sie hieß ihn dessen Füße küssen, indem sie zu ihm sagte: „Dieser ist der Mann, der dir das Leben und dich mir wiedergegeben hat."

7) S. oben Seite 416. 8) Ep. 242.

9) Veritate nimirum per nos manifestata non solum in sermone, sed etiam in virtute.

aus, und die Wunder können auch zu dem alttestamentlichen Standpunkte dieser Periode gehören.

Doch gab es selbst damals Solche, welche im Kampfe mit der herrschenden Geistesrichtung ihrer Zeit die Wahrheit jener Wundererzählungen bezweifelten oder läugneten, freilich Solche, welche man auch nicht als unbefangene Zeugen betrachten kann, — die nicht weniger als seine enthusiastischen Verehrer, wenngleich von einer andern Seite, befangen waren — die Repräsentanten der verständig kritischen, dem Geiste Bernhards am meisten entgegengesetzten Richtung, Abälard und seine Schüler; diese scheinen Bernhards Wundergabe nicht anerkannt zu haben. Abälard spricht zwar an der vorhin [1]) angeführten Stelle von dessen Wundern nicht ausdrücklich, so wie von den Wundern Andrer, welche er geradezu für Täuschung erklärt, er redet von ihm nicht namentlich; aber wie er überhaupt von der Voraussetzung ausgeht, daß zu seiner Zeit keine Wunder mehr verrichtet werden, so scheint er auch mit Bernhard keine Ausnahme zu machen, — und die Art, wie Abälards talentvoller, aber übermüthiger Schüler, der junge Berengar, sich ausdrückt, giebt wohl in dem ganzen Tone, wenngleich er die Wahrheit jener Wundererzählungen nicht bestreitet, doch das Nichtglauben zu erkennen [2]).

Er selbst war übrigens fern davon, den Werth solcher Wundergaben, welche er als etwas in dieser Zeit Seltenes und schwer zu Erlangendes bezeichnet, zu überschätzen. Er räth, daß man vielmehr die christlichen Tugenden, ohne welche die Kirche nicht bestehen könne, und vor Allem die Liebe zu erwerben sich angelegen seyn lassen möge, als daß man viel nach diesen Dingen verlange, welche nur zum Schmucke der Kirche dienten, nicht zum Heile nothwendig seyen, und mit denen sich manche Gefahr verbinde [3]).

Mit Bernhards Theilnahme an den Kreuzzügen steht auch seine Theilnahme an einer zur Beförderung derselben gestifteten Unternehmung, an dem Tempelherrnorden, in Verbindung. Dieser geistliche Ritterorden war schon neun Jahre gestiftet, hatte aber erst achtzehn Mitglieder, als er unter Mitwürkung Bernhards auf dem Concil zu Troyes im J. 1127 eine neumodificirte Regel erhielt, und Bernhards Theilnahme gab demselben einen neuen Schwung. Nach dem Wunsche des ersten Meisters, Hugo de Paganis, schrieb er eine Ermahnungs- und Aufmunterungsrede für die Mitglieder des Ordens: „Exhortatio ad milites templi." Er preist hier diesen Orden als eine Vereinigung von Mönchs- und Ritterthum, er setzt denselben dem gewöhnlichen Ritterthum, welches nur schlechten Zwecken diene, von sündhaften Begierden und Leidenschaften beseelt sey, entgegen; er bezeichnet als die Bestimmung desselben, dem Soldatenstande und dem Ritterthum eine ernste christliche Richtung zu geben, den Krieg zu etwas Gott Wohlgefälligem zu machen. „Auch die Ungläubigen — sagt er dabei — sollte man nicht tödten, wenn sie auf irgend eine andere Weise die Christen zu verfolgen und zu unterdrücken gehindert werden könnten [4])," und wie bei den Kreuzzügen überhaupt, so hebt er es auch in Beziehung auf diesen demselben Zwecke dienenden Ritterorden besonders hervor, daß die Christenheit von so vielen ihr verderblichen Menschen dadurch befreit werde, diese zur Buße gerufen und dem Besten der Kirche dienstbar gemacht würden [5]).

Das Ausgezeichnete bei diesem großen Manne ist die Verbindung einer innigen contemplativen Gemüthsrichtung, eines reichen inneren Lebens, mit jener vielseitigen, nach außen hin gerichteten Thätigkeit. Wie bei ihm die religiöse Erkenntniß von der inneren Erfahrung ausgegangen, so war es sein Streben, zu dieser Quelle der Erkenntniß göttlicher Dinge seine Schüler und seine Zeitgenossen hinzuleiten, im Gegensatz gegen eine vorherrschend wissenschaftliche Richtung des christlichen Geistes [6]). Das Mönchsthum galt ihm so viel als die Schule dieser Herzenstheologie. So schrieb er einem Schultheologen, den er Mönch zu werden aufforderte [7]): „Du, der du dich mit dem Studium der Propheten beschäftigst, verstehst du auch, was du liesest? Wenn du es verstehst, so weißt du auch, daß der Sinn der Propheten Christus ist. Und wenn du ihn ergreifen willst, so wirst du leichter dadurch, daß du ihm nachfolgst, als durch Lesen dazu gelangen. Was suchst du im Worte das Wort, welches schon als das fleischgewordene dir vor Augen steht? Wer Ohren hat zu hören, der höre ihn im Tempel rufen: „Wen durstet, der komme zu mir und er trinke," und: Kommt zu mir, Alle, die ihr mühselig und beladen seyd und ich will euch erquicken." O wenn du nur einmal etwas von dem fetten Mark des Getreides, mit welchem das himmlische Jerusalem gesättigt wird, kostetest, wie gern würdest du die jüdischen Schriftgelehrten an ihren Brodkrusten nagen lassen!" Dann fügt er hinzu: „Glaube dem Erfahrenen, du wirst etwas mehr in den Wäldern, als in den Büchern finden. Holz und Steine werden dich

1) S. oben Seite 470.

2) Offenbar spöttisch sagt er: Jamdudum sanctitudinis tuae odorem ales per orbem fama dispersit, praeconizavit merita, miracula declamavit. Felicia jactabamus moderna saecula tam corusci sideris venustata nitore mundumque jam debitum perditioni tuis meritis subsistere putabamus. Sperabamus in linguae tuae arbitrio coeli sitam clementiam, aëris temperiem, ubertatem terrae, fructuum benedictionem. Sic diu vixisti, ut ad semicinctia tua rugire daemones autumaremus et beatulos nos tantulo gloriaremur patrono.

3) Istiusmodi ligna in opus laquearium ad decorem Domus Dei (quae magis noscuntur apta ornatui, quam necessaria fore saluti), quoniam istiusmodi ligna constat et laboriose quaeri et difficile inveniri et periculose elaborari (nam et rara ea praesertim his temporibus terra nostra producere reperitur). Sermo XLVI. in Cantica canticor. §. 8.

4) Non quidem vel pagani necandi essent, si quo modo aliter possent a nimia infestatione seu oppressione fidelium cohiberi. II, 4.

5) Quodque cernitur jucundius et agitur commodius, paucos admodum in tanta multitudine hominum illo conflare videas, nisi utique sceleratos et impios, raptores et sacrilegos, homicidas, perjuros et adulteros. Sic Christus, sic novit ulcisci in hostem suos, ut non solum de ipsis, sed per ipsos quoque frequenter soleat tanto gloriosius, quanto et potentius triumphare. §. 10.

6) Welche wir in dem vierten Abschnitte genauer charakterisiren werden.

7) Ep. 106.

lehren, was du von den Meistern nicht lernen kannst [1])." Dies war einer der beseelenden Gedanken Bernhards, daß die rechte Erkenntniß göttlicher Dinge nur eine solche sey, welche von dem inneren Leben, von dem Eindrucke des Göttlichen auf das Gemüth ausgehe. Indem er sich den Worten: „Die Furcht Gottes ist der Weisheit Anfang," anschließt, sagt er: „Das Wissen macht gelehrt, die Gesinnung macht weise [2]). Die Sonne erwärmt nicht Alle, welchen sie leuchtet. So entzündet die Weisheit Viele, welche sie lehrt, was zu thun, nicht sogleich auch zum Thun. Etwas Anderes ist es, viele Reichthümer kennen, etwas Anderes sie auch besitzen, und nicht die Kenntniß, sondern der Besitz macht den Reichen. So ist es auch etwas ganz Anderes, Gott kennen und ihn fürchten. Und nicht das bloße Wissen, sondern die Furcht Gottes, welche das Gemüth bewegt, macht weise." Die Erkenntniß ist ihm nur eine Vorbereitung für die wahre Weisheit, dazu führt sie nur, wenn das Erkannte in das Gemüth aufgenommen und dies davon bewegt wird. „Leicht aber — meint er — geht aus der bloßen Erkenntniß der Hochmuth hervor, wenn nicht die Furcht Gottes ein Gegengewicht leistet."

Besonders war es das Princip der über Furcht und Lohnsucht erhabenen Liebe, das er als die Seele der christlichen Vollkommenheit zu betrachten und seinen Mönchen zu empfehlen pflegte. Daher wurde er der Mann der Liebe vor andern frommen Männern seiner Zeit genannt [3]), obgleich in praktischer Hinsicht wohl Peter von Clüny vor Allen diesen Namen verdiente. Als er durch den Kampf für die Sache des Papstes nach Italien gerufen wurde, viel umherreisen und sich abmühen mußte, schrieb er von dort seinen Mönchen [4]): in allen seinen Mühen finde er seinen größten Trost darin, daß er für die Sache Dessen arbeite, welchem Alles lebe. „Ich muß, ich mag wollen oder nicht, Dem leben, welcher sich mein Leben, indem er das seine für mich hingab, zum Eigenthum erworben hat." Ihm allein ihr Leben geweiht seyn zu lassen, dazu ermahnte er auch seine Mönche [5]). „Wem — schreibt er ihnen — bin ich mehr zu leben verpflichtet, als Demjenigen, dessen Tod die Ursache meines Lebens ist? Wem werde ich zu größerem Vortheile mein Leben weihen, als Demjenigen, welcher das ewige Leben mir verheißt? Wem mit größerer Nothwendigkeit, als Demjenigen, welcher das ewige Feuer droht? Aber ich diene ihm mit Freiheit, weil die Liebe Freiheit verleiht [6]). Dazu fordere ich, meine Theuren, auf, dienet in jener Liebe, welche die Furcht austreibt, keine Mühe fühlt, an kein Verdienst denkt, keinen Lohn verlangt und doch einen gewaltigeren Drang, als alles Andere, mit sich führt. Kein Schrecken spornt so sehr an, kein Lohn ladet so sehr ein, keine Schuldforderung bringt mit solcher Macht. Diese Liebe verbinde euch unzertrennlich mit mir, diese Liebe vergegenwärtige mich euch immerdar, besonders in den Stunden, wann ihr betet." Von dem Wesen der uneigennützigen Liebe sagt Bernhard [7]): „Nicht ohne Belohnung wird Gott geliebt, obgleich er ohne Rücksicht auf Belohnung geliebt werden soll. Die wahre Liebe hat in sich selbst genug, sie hat eine Belohnung; aber es ist dies nichts Anderes, als das, was Gegenstand der Liebe ist." Er setzte aber vier Stufen in dem Entwickelungsgange der Liebe: „Der niedrigste Standpunkt, wo der Mensch von dem selbstischen Interesse aus, vermittelst der Selbstliebe, zur Gottesliebe hingezogen wird. Die Leiden sind dazu geordnet, das Bewußtseyn der Abhängigkeit von Gott in ihm hervorzurufen und ihn durch das Verlangen nach Hülfe in der Noth zu Gott hinzuleiten. Müßte aber nicht ein eisernes oder steinernes das Herz Dessen seyn, der, nachdem er oft in der Noth zu Gott sich gewandt und Hülfe von ihm erfahren hätte, nicht so erweicht würde, daß er anfangen müßte um seiner selbst willen ihn zu lieben? So gelangt er zu dem zweiten Standpunkte, Gott nicht mehr bloß als den Helfer in der Noth zu lieben, sondern wegen der von dem Beseligenden seiner Gemeinschaft an sich selbst gemachten Erfahrung. Wie jene Samariter zu der Frau, welche die Ankunft des Herrn ihnen gemeldet hatte, sagten: „Wir glauben nun nicht mehr um deiner Rede willen, sondern haben es selbst gehört und erkannt, daß dieser ist wahrlich Christus, der Weltheiland," so können auch wir zu unserm Fleische mit Recht sagen: Schon lieben wir Gott nicht um deiner Noth willen, sondern weil wir es selbst erfahren haben und wissen, daß der Herr freundlich ist. So gelangen wir allmählig zu dem dritten Standpunkte, Gott nicht nur um der Art willen, wie er sich gegen uns selbst erwiesen hat, sondern um seiner selbst willen zu lieben; ihn so zu lieben, wie wir geliebt worden, indem auch wir nicht das Unsere suchen, sondern was Jesu Christi ist, wie er das Unsere, oder vielmehr uns und nicht das Seine gesucht hat. Daraus entwickelt sich zuletzt der vierte höchste Standpunkt der Liebe, wo die Selbstliebe in die Liebe zu Gott ganz aufgeht, der Mensch auch sich selbst nur liebt um Gottes willen." Bernhard findet diesen Standpunkt in den Worten Ps. 73, 26 bezeichnet: „Wenn mir gleich Leib und Seele verschmachten, so bist du doch, Gott, allezeit meines Herzens Trost und mein Theil." „Selig und heilig — sagt er — möchte ich Den nennen, wem in diesem sterblichen Leben etwas dieser Art selten, zuweilen, oder auch nur einmal und dies nur für einen Augenblick, zu erfahren verliehen worden; denn dein Ich so zu verlieren und von dir selbst so dich loszusagen, das ist himmlischer Wandel, nicht menschliche Art zu fühlen. Wie die Verherrlichung Gottes das Ziel der ganzen Schöpfung ist: so ist dies der Standpunkt, zu welchem die religiöse Entwickelung hinstrebt, Alles nur zu wollen um Gottes willen. Diese Grundstimmung der Seele ist eigentliche Vergöttlichung. Aber hienieden kann der Mensch nur in einzelnen Momenten auf dieser Höhe sich erhalten." „Ich weiß nicht, — sagt Bernhard — ob von irgend einem Menschen der vierte Standpunkt in diesem Leben vollkommen ergriffen wird.

1) Experto crede, aliquid amplius invenies in silvis, quam in libris. Signa et lapides docebunt, quod a magistris audire non possis.
2) Instructio doctos reddit, affectio sapientes. S. XXIII. in Cantica canticor. §. 14.
3) S. Acta Sanctor. M. Jun. T. I. f. 826. 4) Ep. 144. §. 3.
5) Ep. 143. 6) Sed servio voluntarie, quia caritas libertatem donat.
7) De diligendo Deo c. VII.

Mögen es Diejenigen behaupten, welche es erfahren haben, mir scheint es unmöglich zu seyn. Ohne Zweifel wird es aber dann geschehen, wenn der gute und getreue Knecht in die Freude seines Herrn wird eingeführt werden."

Wie die Beziehung auf Christus ihm die Seele des christlichen Lebens war, tritt überall hervor. So sagt er [1]): „Dürre ist jede Speise der Seele, wenn sie nicht mit diesem Oele begossen worden. Wenn du schreibst, sagt es mir nicht zu, wenn ich nicht Jesum darin lese. Wenn du über religiöse Gegenstände dich mit mir unterredest, sagt es mir nicht zu, wenn nicht Jesus darin ertönt. Aber auch das einzige wahre Heilmittel ist er. Es betrübt sich Einer von euch, so komme Jesus in sein Herz, und siehe! indem das Licht seines Namens aufgeht, zerstreuen sich alle Wolken und die Heiterkeit kehrt zurück. Es läuft Einer voll Verzweiflung dem Stricke des Todes entgegen. Wird er nicht sogleich, wenn er den Namen des Lebens anruft, zum Leben aufathmen? Wo blieb im Angesichte dieses heiligen Namens die Härte des Herzens, die Trägheit oder der Groll? Wem ergoß sich die Quelle der Thränen nicht sogleich reicher bei der Anrufung Jesu? Wem, der in Gefahren zitterte, flößte nicht der von ihm angerufene Name der Kraft sogleich Vertrauen ein? Wem, der in Zweifeln schwankte, leuchtete nicht bei Anrufung des herrlichen Namens Gewißheit hervor? Wem, der im Unglück verzagte, fehlte es an Muth, wenn der Name des Beistandes ertönte? Gewiß sind es lauter Krankheiten der Seele, jenes aber ist das Heilmittel. Wenn ich nämlich Jesus als Menschen nenne, stelle ich mir den Sanftmüthigen und von Herzen Demüthigen vor, Den, in welchem alle Tugend und Heiligkeit mir entgegenstrahlt, und Denselben, der zugleich allmächtiger Gott ist, der mich durch sein Beispiel heilen und durch seine Hülfe stärken kann. An alles dies zugleich erinnert mich der Name Jesus. Ich nehme mir ein Beispiel von dem Menschen und Hülfe von dem Mächtigen, und ich mache mir eine Zusammensetzung, wie kein Arzt etwas Aehnliches machen könnte."

Doch wie die Unterscheidung der Verschiedenheit religiöser Entwickelungsstufen, wozu er durch den Reichthum seiner eigenen inneren Erfahrung und seiner in der Seelsorge bei Andern gemachten Beobachtungen geführt wurde, den Bernhard auszeichnete: so unterschied er auch bei der Liebe zu Christus, wie bei der Liebe zu Gott, verschiedene Standpunkte: den Standpunkt der nur noch am Sinnlichen haftenden, durch sinnliche Eindrücke angeregten Liebe und derjenigen, welche von der Erscheinung im Fleische zu dem Göttlichen an sich erhoben wird und darin lebt. „Bemerke, — sagt er [2]) — daß die Liebe des Herzens gewissermaßen noch eine fleischliche ist, wenn dasselbe mehr durch die Beziehung zu dem im Fleische erschienenen Christus und dem, was er im Fleische gethan oder geboten hat, bewegt wird. Wer von dieser Liebe erfüllt ist, wird leicht, wo etwas von Christus erwähnt wird, zerknirscht. Wenn er betet, schwebt ihm das heilige Bild des Gottmenschen vor, wie er geboren wird, oder lehrt, oder stirbt, oder aufersteht, oder zum Himmel emporsteigt; und was dieser Art sich ihm darstellt, muß entweder die Seele zur Liebe der Tugenden entzünden, oder die Laster des Fleisches bannen und die Triebe beschwichtigen. Ich glaube, daß dies besonders die Ursache war, weshalb der unsichtbare Gott im Fleische sich offenbaren und mit den Menschen als Mensch umgehen wollte, um zuerst alle Neigungen der Fleischlichen, welche nur fleischlich lieben konnten, zur heilbringenden Liebe seines Fleisches hinzuziehen und sie so stufenweise zu einer geistlichen Liebe zu erheben. Auf diesem Standpunkte befanden sich noch Diejenigen, welche sagten: „Siehe, wir haben Alles verlassen und sind dir nachgefolgt." Luk. 18, 28. Gewiß nur aus Liebe zu seiner leiblichen Gegenwart hatten sie Alles verlassen, so daß sie nicht einmal das Wort von seinem bevorstehenden heilbringenden Leiden ruhig ertragen konnten. Er wies sie aber dann auf die höhere Stufe der Liebe hin, da er sprach: „Der Geist ist es, der lebendig macht, das Fleisch nützt nichts." Zu dieser höheren Stufe hatte sich wohl Der schon erhoben, welcher sprach: „Wenn wir auch einst Christum dem Fleische nach nicht kannten, so kennen wir ihn doch jetzt nicht mehr so."" Er unterscheidet einen Solchen, welcher leicht gerührt wird bei dem Andenken an das Leiden Christi, durch solche beseligende fromme Gefühle zu allem Guten angetrieben, und Denjenigen, welcher, durch solche Gefühle immer mehr geläutert und verklärt, endlich zu einem stetigen Eifer für Gerechtigkeit und Wahrheit gelangt ist, der, fern von jeder Ruhmredigkeit, jede Verläumdung verabscheut, von keinem Neide etwas weiß, allen menschlichen Ruhm verachtet, wie von Natur alles Böse meidet und alles Gute umfaßt.

Die wahre Demuth in der Selbstbeurtheilung erklärte er für mehr als verlängerte Fasten, als gesteigertes Wachen, und als alle körperliche Uebung, die wahre Frömmigkeit, die zu Allem gut sey. 2 Timoth. 4, 8 [3]). Wie bei Vielen, welche in das Mönchsthum sich zurückgezogen hatten, die verderbten Neigungen unter der Larve der Frömmigkeit in einem engeren Spielraume desto heftiger wütheten: so mußte Bernhard das unter heuchlerischer Form sich verbergende gehässige Aburtheilen über Andere rügen. Wir erkennen seine tiefe Menschenkenntniß in dem, was er sagt: „Man hört einen tiefen Seufzer voranschicken, und dann mit einer gewissen Würde, mit einem gewissen Zögern, mit trauerndem Blick, mit klagender Stimme sieht man die Verläumdung hervortreten; und das Gesagte gewinnt desto mehr Ueberredungskraft, weil die Zuhörer glauben, daß es wider Willen und vielmehr aus Mitgefühl, als aus Bosheit ausgesprochen werde. Es thut mir sehr leid, — sagt Einer — weil ich ihn recht liebe und nie von diesem Fehler ihn bessern konnte. Und ein Andrer sagt: Mir war das wohl von ihm bekannt, aber durch mich wäre es nie bekannt geworden; doch weil es durch einen Andern bekannt geworden, kann ich die Wahrheit nicht läugnen. Mit Schmerz sage ich es: in der That verhält es sich so." Und er fügt hinzu: „ein großer Schaden, denn in den meisten andern Dingen ist er tüchtig; aber in diesem Stücke kann er, daß ich die Wahrheit bekenne, durchaus nicht entschuldigt werden" [4]). „Das Erste für Jeden — sagt er — sey die

1) S. XV. in Cantica canticor. §. 6. 2) S. XX. in Cantica canticor. §. 6. 3) Ep. 142.
4) S. XXIV. in Cantica canticor. §. 4. Es ist dasselbe, was Abälard's Schüler, Berengar, den Karthäusern zum

Selbsterkenntniß; das Erste, weil Jeder sich selbst der Nächste sey, das Nützlichste, weil eine solche Erkenntniß nicht aufbläh̄e, sondern demüthige und eine Vorbereitung zum Erbauen sey; denn das geistliche Gebäude könne nicht vest bestehen, wenn es nicht auf dem vesten Grunde der Demuth ruhe. Nichts sey aber mehr geeignet, zur Demuth die Seele hinzuführen, als wenn sie sich erkenne, wie sie ist" [1]). „Wenn eine Seele — sagt er an einer andern Stelle [2]) — einmal von dem Herrn gelernt und empfangen hat, zu sich selbst einzukehren und in ihrem Innersten nach Gottes Gegenwart zu seufzen und sein Angesicht immer zu suchen: so weiß ich nicht, ob eine solche Seele die Hölle selbst eine Zeitlang zu erleiden, für eine größere Strafe halten sollte, als nach der einmal gekosteten Seligkeit dieser geistlichen Richtung wieder zu den Lockungen, oder vielmehr Mühseligkeiten des Fleisches sich hinzuwenden."

Wie durch den Cistercienserorden dem strengern Mönchsthum ein neuer Schwung gegeben worden, so griff er mit Macht um sich und erregte die Eifersucht der älteren Mönchsvereine, über die er sich erheben wollte [3]). Insbesondere bildete sich eine Spannung zwischen dem alten Orden der Cluniacenser und dem neuen der Cistercienser. Schon durch die weißen Kutten unterschieden sich die Cistercienser von den Cluniacensern, welche die schwarzen beibehalten hatten. Durch die weit größere ascetische Strenge ragten die Cistercienser hervor, und es hatte sich allerdings in dem Cluniacenserorden unter der vorigen Verwaltung eine Ueppigkeit verbreitet, welche von dem Abt Peter selbst sehr getadelt wurde und der er entgegenzuwürken für nöthig hielt [4]). Die beiden Häupter dieser Mönchsorden, Bernhard von Clairvaux und der Abt Peter, waren fern von jener kleinlichen Eifersucht der Mönche, die einander gegenseitig anfeindeten. Durch die Klagen des Cluniacenserabtes Wilhelm wurde Bernhard eine Schrift über das Verhältniß dieser beiden Mönchsorden zu einander zu verfassen [5]) veranlaßt. Zuerst erklärt er, daß die Einheit der Kirche in einer Mannichfaltigkeit der Lebensformen und Einrichtungen sich darstellen müsse, wie aber durch die Liebe Alles etwas Gemeinsames werde, Jeder Alles, was von demselben Geiste ausgehe, sich aneigne [6]). Dem äußerlichen Werke nach gehöre er zwar nur Einem Orden an, durch die Liebe aber sey er mit Allen verbunden. Ja durch die Liebe habe Einer mehr, als Der, welcher das Werk selbst vollbringe, wenn es nicht im Geiste der Liebe geschehe. Dann tadelt er nachdrücklich die Cisterciensermönche, welche sich zu Richtern über fremde Knechte machten, welche den Splitter in dem fremden, aber nicht den Balken in dem eigenen Auge suchten, welche wegen der äußerlichen Beobachtungen Andere einer Verletzung der Benediktinerregel beschuldigten, und selbst in Beziehung auf das Wesentlichere, was zum geistlichen Leben gehöre, die Regel zu verletzen kein Bedenken trügen; da doch das Reich Gottes ein innerliches sey, da es nicht bestehe in Essen und Trinken, sondern in Gerechtigkeit, Friede und Freude im heiligen Geiste, nicht in Worten, sondern in der Kraft. Warum sorgten sie so sehr für das Aeußere der Mönchskleidung und warum vernachläßigten sie das wichtigere, das innere Gewand der Seele, die Frömmigkeit und Demuth. Man solle allerdings jene äußerlichen Beobachtungen keineswegs gering achten; diese erschienen ihm als die nothwendigen Bildungsmittel für das geistliche Leben, wenngleich die bloße Form ohne jenes beseelende Innere keine Bedeutung habe [7]). Dann tadelt er die Auswüchse eines in Ueppigkeit ausgearteten Mönchsthums in manchen Theilen der Cluniacenser, den Staat, den manche Aebte machten, die Pracht und überreiche Kunst in den Kirchen, Kapellen und Klöstern, die Gemälde, welche, indem sie den Blick der Betenden auf sich zögen, die Kunst bewundern ließen und die Gefühle der Andacht hemmten [8]). Er sieht darin etwas Jüdisches, also etwas das eigenthümliche Wesen der rein geistigen Gottesverehrung, welche das Christenthum mit sich führe, Beeinträchtigendes [9]). Er hält es für einen Kunstgriff der Habsucht; denn durch die Bewunderung der kunstvollen und mannichfaltigen Gemälde würden die Menschen zum Schenken am meisten angetrieben. Die Menschen liefen hin, die bunten Heiligenbilder zu küssen, und sie würden vielmehr von Bewunderung vor dem Schönen, als von Ehrfurcht vor dem Heiligen ergriffen [10]). Den Bischöfen, welche zu den verschiedenen Standpunkten der Menschen, auf welche sie einzuwürken hätten, sich herablassen müßten, gestattet er es daher, daß sie auch solche sinnliche Mittel anwenden dürften, um die Andacht der fleischlichen Menge anzuregen. Anders aber sey es mit dem Standpunkte der Mönche, welche, der Sinnenwelt abgestorben, solcher sinnlichen Erregungsmittel nicht mehr bedürfen müßten und dem Ideal der rein geistigen Gottesverehrung nachstreben sollten. So erkennt Bernhard in der übrigen Kirche ein noch vorherrschendes sinnliches jüdisches Element, und erst dem Mönchsthum giebt er die Bestimmung, das christliche Leben von dieser Vermischung

Vorwurf macht: Quid prodest, fratres exire in eremum et in eremo habere cor Aegyptium? Quid prodest, Aegypti ranas vitare et obscoenis detractionibus concrepare? Opp. Abaelard. p. 326.

1) L. c. S. XXXVI. §. 5. 2) L. c. S. XXXV. §. 1.

3) So sagt Ordericus Vitalis f. 714: Novae institutionis aemulatores dispersi sunt in Aquitania, Britannia, Gasconia et Hibernia. Mixti bonis hypocritae, procedunt, candidis seu variis indumentis amicti homines illudunt et populis ingens spectaculum efficiunt. Veris Dei cultoribus schemate, non virtute, assimilari plerique gestiunt suique multitudine intuentibus fastidium ingerunt et probatos coenobitas, quantum ad fallaces hominum obtutus despicabiliores faciunt.

4) S. l. VI. ep. 15. 5) Die Apologia ad Guilelmum Abbatem.

6) Die pluralis unitas und una pluralitas der ecclesia militans.

7) Neque haec dico, quia haec exteriora negligenda sunt, cum potius spiritualia, quanquam meliora, nisi per ista aut vix aut nullatenus vel acquirantur vel obtineantur, sicut scriptum est, non prius quod spirituale, sed quod animale, deinde quod spirituale.

8) Quae dum orantium in se retorquent adspectum, impediunt et affectum.

9) Mihi quodammodo repraesentant antiquum ritum Judaeorum.

10) Ostenditur pulcherrima forma sancti vel sanctae alicujus et eo creditur sanctior, quo coloratior. Currunt homines ad osculandum, invitantur ad donandum et magis mirantur pulchra quam venerantur sacra.

frei zu machen und das Christenthum in seiner reinen Geistigkeit darzustellen — Auch der Abt Peter von Clüny geht von dem Gesichtspunkte aus, daß die Kirche ohne die Einheit des Geistes in der Mannichfaltigkeit der Gebräuche und Einrichtungen nicht bestehen könne und daß die Liebe alle Differenzen ausgleichen sollte, die Liebe, ohne welche auch alle Ertödtung des Fleisches etwas Nichtiges sey [1]).

Unter den Eremitenverbindungen ist besonders der Orden der Karthäuser zu erwähnen. Dessen Stifter war Bruno, ein durch wissenschaftliche Bildung ausgezeichneter, frommer Geistlicher aus Köln [2]), welchem nachher die Leitung der Domschule zu Rheims übertragen wurde. Dieser Kirche stand damals einer jener weltlich-gesinnten Männer vor, denen das geistliche Amt nur als ein Mittel des Erwerbs und der Befriedigung ihrer Pracht- und Ueppigkeitsliebe galt. Es war der Erzbischof Manasse, der am besten durch jenes von ihm gesprochene Wort charakterisirt wird: „Etwas Schönes wäre das Erzbisthum von Rheims, wenn man nur nicht, um die Einkünfte zu genießen, Messe halten müßte [3]).“ Der Eindruck, welchen die Entweihung der heiligen Dinge und der dem geistlichen Berufe so sehr widerstreitende Lebenswandel auf die ernsteren Gemüther machen mußte, bewog den Bruno, mit mehreren Gleichgesinnten ein streng ascetisches Leben in der Einsamkeit zu suchen. In einem wilden Thale, Chartreux (Cartusium), ohnweit Grenoble, ließ er sich um das Jahr 1084 mit zwölf Andern nieder [4]); sie legten zwar ein Kloster an, in dem sie ihre Zusammenkünfte hielten, aber sie nahmen ihre Wohnung nicht in diesem, sondern in abgesonderten Zellen neben demselben, in welchen sie, jeder Einzelne für sich, den ganzen Tag, schweigend, mit Andachtsübungen, geistlichen Studien und körperlicher Arbeit beschäftigt, zubrachten. Sie verschmähten alle Pracht und allen Schmuck, auch in dem, was zum Dienste der Kirche gehörte. Sie nahmen kein Gold und Silber an, nur der Abendmahlskelch durfte von Silber seyn. Der Abt Guibert von Nogent sous Coucy erzählt ein merkwürdiges Beispiel davon, wie sie an diesen Grundsätzen vesthielten. Ein frommer Graf, der durch den Ruf ihres strengen Lebens angezogen worden, besuchte sie und ermahnte sie, ihren Grundsätzen immer treu zu bleiben, er warnte sie vor der Entartung, welche auf das anfangs strenge Leben der Mönche bald zu folgen pflegte, wenn der Ruf von ihrer Strenge große Reichthümer ihnen verschaffte. Der Eindruck, den die Anschauung von ihrer Art zu leben auf ihn gemacht hatte, bewog ihn aber nachher selbst dazu, daß er sie in eine Versuchung führte, seinen eigenen Ermahnungen zuwider. Er schickte ihnen einen kostbaren Becher und Schüsseln von Silber; doch sie sandten diese Geschenke zurück, indem sie erklärten: „daß sie Goldes und Silbers weder zum Ausgeben, noch zum Kirchenschmuck bedürften, wozu sollte es ihnen also dienen?“ Daher schickte ihnen nun der Graf Ladungen von Pergament, welches ihnen sehr nothwendig war; denn da andere Gewerbe mit ihrem ruhigen, einsamen Leben sich nicht vereinigen ließen, so beschäftigten sie sich am liebsten mit Bücherabschreiben, und durch Vervielfältigung von Abschriften der Bibel und alter theologischer Werke machten sie sich nützlich. Ihr größter Reichthum bestand in der Bibliothek, und immer zeichneten sich die Karthäuser vor andern Gestaltungen des Mönchsthums dadurch aus, daß ihre strenge Lebensweise und contemplative Richtung sich auch, als ihr Ansehn zunahm und ihre Klöster prächtiger ausgestattet wurden, ungetrübt unter ihnen erhielt [5]).

Aus dem Orient stammte ein andrer Eremitenverein, der nach seinem ursprünglichen Sitze den Namen der Karmeliter erhielt. Der Berg Karmel in Palästina war von Alters her durch das Andenken an die Propheten Elias und Elisa (1 Kön. 18, 19 ff. 2 Kön. 2, 25; 4, 25) Gegenstand besonderer Verehrung und Andacht. Die Höhle, in welcher nach der Ueberlieferung der Prophet Elias gewohnt haben sollte, wurde von Vielen aufgesucht, und Einsiedler ließen sich in dieser Umgebung nieder. Als der griechische Mönch und Priester Johannes Phokas im J. 1185 diese Gegenden besuchte [6]), fand er hier die Trümmer eines alten großen Klosters, und er berichtet, daß vor einiger Zeit ein alter aus Calabrien stammender Mönch und Priester nach einer ihm gewordenen Erscheinung des Propheten Elias sich daselbst niedergelassen, einen Thurm

1) IV., 17. VI., 3. 2) Geboren im J. 1040.
3) Bonus esset Remensis archiepiscopatus, si non missas inde cantari oporteret. Guibert. Novig. de vita sua l. I. c. XI.
4) Wir folgen hier den zuverlässigen Nachrichten des Zeitgenossen Guibert, ohne weit später entstandene Sagen zu berücksichtigen.
5) Der (vielleicht deutsche) Mönch Nigellus Witeker — der in seiner gegen die Thorheiten in allen Ständen seiner Zeit gerichteten Satyre: Brunellus, oder: Speculum stultorum, einer im Anfang des dreizehnten Jahrhunderts verfaßten Schrift, auch die verschiedenen Mönchsorden nicht schonte — kann den Karthäusern Scheinheiligkeit und Verweichlichung nicht, wie Andern, zum Vorwurf machen. Wo er von dem ihrem Orden zu machenden Besuche spricht, sagt er:

Cella mihi dabitur, quam solam solus habebo
Nemo mihi socius, nemo minister erit.
Solus enim psallam solusque cibaria sumam:
Et sine luce meum solus adibo thorum.
Carnis in aeternum cuncti prohibentur ab esu
Praeter eum, si quem tabida lepra tenet.
Ad fora non veniunt: quo litem scire resolvant:
Nec populi vanum depopulantur ave,
Hospitis adventu gaudent mutantque diaetam.
Dant quod habent hilari pectore, voce manu.

Welche Stelle, außer in den vollständigen Ausgaben dieses Gedichts, auch in dem Auszuge von Martene et Durand amplissima collectio T. VI. f. 7 abgedruckt ist.
6) Wie er erzählt in seinem von Leo Allatius in der Sammlung der Symmicta herausgegebenen Berichte von den heiligen Stätten.

und eine kleine Kirche hier angelegt habe und mit ohngefähr zehn Genossen diesen Ort bewohne. Jener Mann aus Calabrien soll Berthold geheißen haben [1]). Von diesem kleinen Anfange ist die Stiftung des Ordens der Karmeliter ausgegangen, welcher im Anfange des dreizehnten Jahrhunderts durch den lateinischen Patriarchen Albert von Jerusalem eine Regel erhielt, nach dem Abendlande aber versetzt, manche Veränderung in seinen Einrichtungen erleiden mußte.

Die christliche Liebe, welche jedes Opfer der Selbstverläugnung mit Freude übernehmen ließ und alle Gefühle des Ekels überwinden konnte, rief manche Mönchsvereine hervor, durch welche den unglücklichen, von aller Welt Ausgestoßenen leibliche und geistliche Hülfe gewährt wurde. Zu den verheerenden Seuchen des Mittelalters gehören besonders das heilige Feuer, oder das Feuer des heiligen Antonius, welche Krankheit Viele nach den schmerzhaftesten Leiden hinwegraffte, oder mit halbverstümmeltem, gelähmtem Leibe ein hülfloses Leben sie hinschleppen ließ [2]), und der Aussatz. Die erstgenannte fürchterliche Krankheit wüthete besonders im elften und zwölften Jahrhundert [3]). In einer Zeit, da durch jene Seuche große Verheerungen angerichtet wurden, stiftete ein Mann aus einem angesehenen Geschlechte des französischen Adels, Gaston, zum Danke für seine und seines Sohnes Genesung, welche er der Vermittelung des heiligen Antonius zuschrieb, einen jenem Heiligen geweihten Verein, welcher sich mit der Pflege solcher Kranken beschäftigen sollte [4]). Es bildeten sich Vereine von Laien und Geistlichen, welche, der sogenannten Regel des Augustinus folgend, unter der Leitung eines Vorgesetzten (magister) mit der Krankenpflege in den Hospitälern sich beschäftigten, und solche, welche besonders der Aussätzigen sich annahmen und für deren Aufnahme und Pflege große Anstalten stifteten. Die Geistlichen solcher Vereine sorgten für die religiösen Bedürfnisse dieser Leidenden, predigten für sie und verwalteten die Seelsorge und die Sakramente bei ihnen; die Laien übernahmen alle leiblichen Dienste zu ihrer Pflege und Erleichterung, und sorgten dafür, die Verstorbenen auf übliche Weise zur Erde zu bestatten. Der Dominikaner Humbert de Romanis, am Ende des dreizehnten Jahrhunderts, sagt von der Pflege der Aussätzigen: „Wegen der Gefahr der Ansteckung, der Ungeduld und Undankbarkeit dieser Kranken ist es etwas sehr Lästiges, ihnen zu dienen. Unter vielen Tausenden sind nur sehr Wenige, welche dazu gebracht werden können, mit ihnen zusammenzuwohnen, weil bei Vielen die Natur sich dagegen sträubt. Und wenn es nicht Einige gäbe, welche um Gottes willen ihre Natur überwänden, so würden sie von aller menschlichen Hülfe verlassen seyn [5])" Jakob von Vitry [6]) sagt von Denen, welche diesem schweren Werke der christlichen Liebe ihr Leben weiheten: „Um Christi willen erleiden sie unter allem Schmutz und Gestank, indem sie sich selbst Gewalt anthun, so unerträgliche Beschwerden, daß keine Art der Bußübung, welche man sich auferlegt, mit diesem in den Augen Gottes heiligen und köstlichen Märtyrerthume uns verglichen werden zu können scheint [7])." Es entstanden auch weibliche Vereine dieser Art.

Was aber im Geiste einer kein Opfer scheuenden christlichen Liebe begann, wurde im dreizehnten Jahrhundert, wie so viel Herrliches, von dem weltlichen in frommen Schein sich hüllenden Sinne nachgemacht und gemißbraucht. Jakob von Vitry mußte bitter darüber klagen, daß Viele, die solcher Krankenpflege ihr Leben zu weihen vorgaben, dies nur als Vorwand gebrauchten, um von dem getäuschten Mitgefühle der Christen durch mancherlei betrügerische Kunstgriffe viel Geld zu erpressen, von welchem sie das wenigste für die Zwecke, zu denen es ihnen gegeben worden, brauchten [8]). Der Papst Innocenz III. erließ eine Verordnung gegen solche unwürdige Almosensammler für Spitäler [9]).

Zu den Wohlthätigkeitsstiftungen gehört der Orden der Trinitarier. Johann von Matha, ein pariser Theologe, welcher aus der Provence stammte, und Felix von Valois vereinigten sich, nachdem sie eine Zeitlang zu Certroy, in dem Gebiete von Meaux, als Einsiedler gelebt hatten, einen Mönchsverein, dessen Hauptzweck die Loskaufung der in die Sklaverei unter den Ungläubigen gerathenen Christen seyn sollte, zu stiften [10]). Sie legten ihren Plan im J. 1198 dem Papste Innocenz III. vor, und dieser bestätigte denselben. Der unter Einem Vorgesetzten (generalis minister) bestehende Verein sollte der Dreieinigkeit geweiht seyn (Fratres domus sanctae Trinitatis), und der dritte Theil seiner Einkünfte wurde zur Loskaufung der ihres Glaubens wegen unter den Ungläubigen gefangen gehaltenen Christen bestimmt [11]).

Bis zum dreizehnten Jahrhundert hatte sich die Zahl der verschiedenen Mönchsorden so sehr vermehrt, daß der Papst Innocenz III. dadurch veranlaßt wurde, auf dem lateranensischen Concil im J. 1215 das Gesetz zu erlassen: „Weil die zu große Verschiedenheit dieser Institute Verwirrung erzeuge, solle ins Künftige nichts Neues dieser Art gestiftet; sondern wer Mönch werden wolle, sich einer schon vorhandenen Regel anschließen [12])". Und doch wurden gerade nach dieser Zeit die beiden Mönchsorden ausgebildet, welche den größten und vielseitigsten Einfluß ausübten, die beiden Bettelmönchsorden: die Dominikaner und Franziskaner. In diesen beiden Stiftungen, besonders der

1) S. die Nachrichten gesammelt in den Actis Sanctorum bei dem 8. April. 2) S. oben S. 223.
3) Sigebert von Gemblours bei dem J. 1089: Annus pestilens maxime in occidentali parte Lotharingiae, ubi multi sacro igne interiora consumente computrescentes exesis membris instar carbonum ingrescentibus aut miserabiliter moriuntur aut manibus ac pedibus putrefactis truncati miserabiliori vitae reservantur, multi nervorum contractione distorti tormentantur.
4) S. die Sammlungen bei dem 17. Januar in den Actis Sanctor.
5) S. das Werk des Humbertus de Romanis de eruditione praedicatorum c. XLI. Bibl. patr. Lugd. T. XXV. f. 476. 6) S. über denselben oben S. 363.
7) S. Hist. occidental. p. 338. 8) L. c. p. 339. 9) S. epp. lib. I. ep. 450.
10) S. die Nachrichten gesammelt in Du Boulay hist. univers. Paris. T. II. f. 524.
11) Ad redemptionem captivorum, qui sunt incarcerati pro fide Christi a paganis. Epp. lib. I. ep. 481.
12) In dem dreizehnten Canon des vierten lateranensischen Concils vom J. 1215: Ne nimia religionum diversitas gravem in ecclesia Dei confusionem inducat, firmiter prohibemus, ne quis de caetero novam religionem inveniat, sed quicunque voluerit ad religionem converti, unam de approbatis assumat.

letztern, erkennen wir die Macht jener Idee von der Nachfolge Christi und der Apostel in evangelischer Armuth und gänzlicher Lossagung von allem irdischen Besitze und Eigenthum, jene Idee, die wir seit dem zwölften Jahrhundert in mannichfaltigen Erscheinungen, in dem Arnold von Brescia, in den Weissagungen des Abtes Joachim, hervortauchen sahen. Leicht mußte freilich aus dieser Idee eine gegen die herrschende Kirche feindselige Richtung hervorgehen; aber sie konnte auch solche geistliche Vereine erzeugen, welche dem Dienste jener sich ergaben. Denn nach der Idee der katholischen Kirche, wie sie damals ausgebildet war, konnten entgegengesetzte Standpunkte und Lebensgestaltungen in reicher Mannichfaltigkeit sich ergänzend neben einander bestehen, und die Kirche vermochte alle solche Gegensätze zu einer höheren Einheit mit einander zu verbinden; häretisch wurde es nur dann, wenn eine dieser Richtungen, die übrigen ausschließend, sich als die allein rechte geltend machen wollte. So konnten — wie Ehestand, Familie und das ehelose Leben als ein höherer Standpunkt christlicher Vollkommenheit neben einander bestanden — auch neben dem Glanze des Papstthums und der Hierarchie solche religiöse Gemeinschaften, die allem weltlichen Besitz und Eigenthum entsagten, geduldet und begünstigt werden.

Der Stifter des Ordens der **Dominikaner**, **Dominikus**, wurde im J. 1170 zu Calarugna, einem Flecken in dem Kirchensprengel von Osma in Castilien, geboren. Schon als Jüngling, da er auf der spanischen Universität zu Palenza studirte, zeichnete er sich durch seine aufopfernde christliche Liebe aus. Bei einer großen Hungersnoth verkaufte er seine Bücher und Geräthschaften, um das Elend der Armen lindern zu können, und durch sein Beispiel erweckte er Viele zur Nacheiferung. Der Bischof von Osma, Didakus, war ein Mann von strengem Charakter und warmem Eifer für das Beste der Kirche, er suchte seine Kanoniker zur Strenge nach der alten Regel zurückzuführen, und gleiche Gesinnung verband ihn mit dem Dominikus, den er unter dieselben aufnahm. Eine Reise, welche er im Dienste seines Königs nach dem südlichen Frankreich mit ihm machte, gab Beiden Gelegenheit, die große Gefahr, welche hier von Seiten der immer mehr um sich greifenden Sekten die Kirche bedrohte, kennen zu lernen; und sie wurden dadurch angeregt, ihre Kräfte wie ihre Aufmerksamkeit auf diesen Punkt hinzuwenden. Im J. 1208 kamen sie zum zweiten Male in diese Gegenden, als der Papst Innocenz III. zwölf Cistercienseräbte unter Leitung des päpstlichen Legaten, die Sekten zu bekämpfen, abgesandt hatte. Es wurde zu Montpellier ein Concil zur Berathung über diesen Gegenstand gehalten und auch der Bischof Didakus dabei zugezogen. Da dieser nun sah, wie großen Staat der päpstliche Legat und Andere, welche zu diesem Zwecke abgesandt worden, machten, sagte er ihnen: auf solche Weise werde es ihnen schwerlich gelingen, den Häretikern kräftigen Widerstand zu leisten. Diese würden dadurch in ihren Angriffen auf die Kirche noch siegreicher werden und solches als einen Beleg für die Wahrheit dessen, was sie von dem weltlichen Leben der Geistlichen sagten, anführen; sie würden ihr strenges und dürftiges Leben in gänzlicher Armuth, als die ächte Nachfolge Christi und der Apostel, mit dem Glanze und der Ueppigkeit — womit Diejenigen, welche für das Interesse der herrschenden Kirche stritten, umgeben wären — vergleichen und dadurch die Stimmung des Volkes für sich gewinnen. Er forderte sie vielmehr auf, allem Staate zu entsagen und in strengem dürftigen Leben den in jenen Sekten Gepriesenen sich gleich zu stellen; so würden sie durch ihr Leben noch mehr, als durch ihre Worte würken. Sein Rath wurde angenommen und Alles, was man irgend entbehren konnte, weggeschickt. Der Bischof Didakus erhielt die Leitung über Alle, und zu Fuß, in freiwilliger Armuth, zogen sie im Lande herum, predigten und disputirten mit den Sekten. Nachdem dieser Bischof zwei Jahre auf solche Weise gewürkt hatte, kehrte er nach Spanien zurück. Es war seine Absicht, bei dem Papste darauf anzutragen, daß Männer angestellt würden, welche zur Bekehrung der Sekten dort würken könnten; aber sein auf der Rückreise im J. 1206 oder 1207 erfolgter Tod [1]) hinderte ihn, seinen Plan auszuführen, und es blieb dem Dominikus, der ohne Zweifel durch die hier gemachten Erfahrungen zur Idee seines Ordens besonders hingeführt wurde, überlassen, jenen von seinem Bischof gefaßten Plan zu verwürklichen. Dieser hatte ihn, als er das südliche Frankreich verließ, an die Spitze der ganzen geistlichen Unternehmung gestellt; aber nach dem Tode des Bischofs behielt er nur wenige Gefährten. Auch nachdem die Gewalt der Waffen auf das Predigen und Disputiren gefolgt war und im J. 1209 der traurige Kreuzzug gegen die Albigenser begonnen, setzte er seine Würksamkeit fort, und die Gewaltthaten zur Vertilgung der Ketzerei wurden von ihm gut geheißen und befördert, — ein schlimmes Beispiel und Vorzeichen für den Orden, der späterhin so grausamen Despotismus unter dem heiligen Namen der Liebe ausübte. Er fand hier noch mehrere Gleichgesinnte, die sich zu einer der Vertheidigung der Kirche geweihten Gemeinschaft mit ihm verbanden. Mehrere fromme Männer in Toulouse schlossen sich ihm an und übergaben ihm ihre Güter, für die Gemeinschaft Bücher zu kaufen und sie mit dem Nothwendigen zu versorgen. Der Bischof Fulco von Toulouse selbst begünstigte das Unternehmen, und er reisete im J. 1215 mit dem Dominikus nach Rom, um von dem Papste Innocenz III. die Bestätigung eines der Verwaltung des Predigtamtes gewidmeten geistlichen Vereins auszuwürken. Zwar stand der Erfüllung dieses Verlangens der von dem lateranensischen Concil in eben diesem Jahre erlassene Canon entgegen, wodurch die Stiftung neuer Mönchsvereine untersagt worden [2]); aber auf demselben Concil [3]) war ja auch

1) Der Tod des Bischofs Didakus soll nach der Lebensbeschreibung des Dominikus durch seinen Schüler, den zweiten General dieses Ordens, Jordanus (der Quelle, welcher wir hier folgen), zehn Jahre vor dem lateranensischen Concil unter Innocenz III. erfolgt seyn. §. 30. Mens. August. T. I. f. 549. A tempore obitus episcopi Oxomensis usque ad Lateranense concilium anni fluxere ferme decem. Wenn wir dies streng nehmen, würde es das Jahr 1205 seyn, welche Annahme aber andere chronologische Schwierigkeiten hat, und das ferme macht doch die Rechnung ungenau. Die genaue Zeitbestimmung hat hier große Schwierigkeit; s. die chronologischen Untersuchungen in den Vorbemerkungen zu der Lebensbeschreibung des Dominikus bei dem 4. August. 2) S. oben S. 476. 3) S. oben S. 446.

das Bedürfniß der Kirche ausgesprochen worden, daß die Bischöfe tüchtige Gehülfen in der Verwaltung des Predigtamtes und der Seelsorge erhielten. Diesem bei der großen Zahl unwissender und weltlich-gesinnter Geistlichen so fühlbaren Mangel abzuhelfen, war nun gerade der von Dominikus dem Papste vorgelegte Plan geeignet. Daher genehmigte Innocenz jenen Antrag und machte dem Dominikus nur die Bedingung, daß er sich einer der schon bestehenden Mönchsregeln anschließen sollte. Derselbe wählte die sogenannte Regel des Augustinus, mit einigen größere Strenge erzielenden Veränderungen. Der Orden sollte keine zu verwaltenden Besitzungen, sondern nur Einkünfte von denselben annehmen, um nicht durch Sorgen für das Weltliche von seinem geistlichen Berufe abgezogen zu werden. Der Papst Honorius III. bestätigte im J. 1216 die Stiftung des Ordens, und dieser wurde nach dem Berufe, dem er sich besonders weihete, ordo praedicatorum genannt. Auf dem ersten Kapitel desselben wurde festgesetzt, daß er weder Besitzungen noch Einkünfte haben sollte [1]). Es erhellt aus manchen Beispielen [2]), daß durch gewaltige Prediger unter den ersten Mitgliedern des Ordens für die Ausbreitung desselben besonders gewürkt ward. Viele Jünglinge auf Universitäten und in andern Städten wurden durch den Eindruck solcher Predigten ergriffen und ergaben sich dieser Stiftung.

Der Stifter des zweiten Ordens, Franziskus, wurde zu Assisi im J. 1182 geboren. Sein Vater, der Peter von Bernardone geheißen haben soll, war ein nicht unbedeutender Kaufmann in der genannten Stadt. Als Handelsmann führte Franziskus zuerst ein weltliches Leben nach gewöhnlicher Weise, obgleich er schon durch Empfänglichkeit für religiöse Eindrücke und durch Wohlthätigkeit sich auszeichnete. Schwere Krankheiten sollen, als er etwa vier und zwanzig Jahre alt war, einen entschiedenen Eindruck in seiner Seele zurückgelassen haben, wodurch er zu einer ganz neuen Lebensrichtung angeregt wurde. Es wäre wichtig, die Beschaffenheit jener Krankheit, die Art, wie sie auf seine leibliche und geistige Verfassung einwürkte, genauer kennen zu lernen. Vielleicht würde dadurch das Excentrische in seinem Leben, diese Mischung religiöser Begeisterung und einer an Wahnsinn grenzenden Schwärmerei sich besser erklären lassen; aber es fehlen uns darüber genauere Nachrichten. Nach seiner Genesung fühlte er sich immer mehr von allem Irdischen abgezogen und von einer unklaren Sehnsucht nach einem göttlichen Leben getrieben. Er glaubte durch Träume und Visionen von Christus gemahnt zu werden, und nach seinem damaligen auf das Sinnliche gerichteten Standpunkte war er Alles sinnlich zu verstehen geneigt, bis er es nachher geistig deuten lernte. So erblickte er in einem Traumgesichte einen großen Palast voll Waffen, welche mit dem Kreuze bezeichnet waren, und als er fragte, wem alles dies gehören solle, empfing er die Antwort: ihm und seinen Soldaten. Schon wollte er, da er dies sinnlich verstanden hatte, einen angesehenen Grafen aufsuchen, um in dessen Diensten als Ritter zu großen Ehren sich zu erheben, als er durch eine andere Vision davon zurückgehalten wurde. Einst war er, nachdem er eine Zeitlang sinnend auf dem Felde umhergewandelt, in eine alte baufällige Kirche getreten, sein Gebet in derselben zu verrichten. Er fiel andachtsvoll vor einem Crucifix nieder, und während er mit Augen voll Thränen zu demselben hinaufblickte, glaubte er von demselben her dreimal die an ihn selbst gerichteten Worte ertönen zu hören: „Gehe und stelle mein Haus wieder her, das, wie du siehst, ganz zu Grunde geht." Er verstand dies zuerst von der Wiederherstellung dieser verfallenen Kirche und suchte dafür Geld anzuschaffen; was von ihm und Denen, die sich ihm anschlossen, erst später geistig gedeutet wurde, auf die geistige Erneuerung der Kirche [3]). Die Veränderung, welche mit ihm vorgegangen war, und seine ascetischen Uebertreibungen veranlaßten zuerst, daß er von der Menge als ein Wahnsinniger verspottet wurde; da er sich aber durch keinen Spott und keine Schmach in seinem Vorsatze und in seiner Lebensrichtung irre machen ließ, und da in der That etwas über den Spott Erhabenes, was die tieferen und innigeren Gemüther anziehen konnte, in ihm war: so mußte dies ihm zuletzt den Sieg verschaffen. In einer solchen Zeit konnte das Uebertriebene und Karrikaturartige, wenn eine tiefere der Stimmung vieler Gemüther zusagende Idee dabei zum Grunde lag, den allgemeineren Einfluß vielmehr befördern, als hemmen. Wie Viele seiner Zeit verband er mit einem tief mystischen Elemente eine am Aeußerlichen haftende religiöse Richtung, für welche dies Aeußerliche selbst durch die Beziehung zu jenem mystischen Elemente in etwas Magisches sich verklärte. So betrachtete er die Kirchen mit besonderer Verehrung und er ließ es sich vorzüglich angelegen seyn, zum Wiederaufbau der verfallenen durch seine die Herzen ergreifende Worte Kollekten zu Stande zu bringen. Unter diesen Kirchen ist besonders die der Maria geweihete Kirche zu Portiuncula zu erwähnen. Diese wurde sein Lieblingsaufenthalt, wo er sich dem Gebete und der religiösen Betrachtung gern hingab, und sie erhielt nachher große Bedeutung für diesen Orden. Als er einst der Messe beiwohnte und die Worte Christi bei der ersten Aussendung der Apostel: „hinzugehen ohne Geld" u. s. w., Matth. 10, 9. 10, vortragen hörte, betrachtete er dies als eine an ihn selbst gerichtete himmlische Stimme. Dies war die Idee der evangelischen Armuth, welche ihm bisher vorgeschwebt hatte, und in der hier bezeichneten Tracht ging er von nun an, Buße zu predigen, umher, und Mehrere schlossen nach und nach sich ihm an.

Als Franziskus zuerst im J. 1210 vor dem Papste Innocenz III. erschien, ihm seine nach dem Muster der apostolischen Lebensweise, wie er meinte, entworfene Regel vorzulegen, soll er eine schlechte Aufnahme bei ihm gefunden haben. Der Papst, der, in Gedanken versunken, in seinem Palaste umherwandelte, soll ihn keiner Aufmerksamkeit werth geachtet, sondern mit Verachtung von sich gewiesen haben. Aber durch eine nächtliche Vision soll er den Franziskus höher zu achten bestimmt worden seyn. Wir wissen nicht, was dieser Erzählung Wahres zum Grunde liegt. Wenn es auch wahr ist, daß Innocenz ihn zuerst mit Geringschätzung

1) S. c. III. §. 63. 2) Welche in der erwähnten Lebensbeschreibung des Dominikus c. II. und LV. angeführt werden.
3) Bonaventura in der Lebensgeschichte des Franziskus c. II.: Licet principalior intentio verbi ad eam ferretur (ecclesiam), quam Christus sanguine suo acquisivit, sicut eum Spiritus sanctus edocuit et ipse postmodum fratribus revelavit.

aufnahm, da er wohl von Manchen, die Aehnliches vorgaben, zu oft bestürmt wurde: so konnte doch der Scharfblick dieses großen Mannes wohl von selbst erkennen, wie viel eine solche Begeisterung zum Dienste der von den Sekten bedrängten Kirche in dieser Zeit zu würken vermöchte. Eine solche Idee eines Vereins der Geistlich-Armen neben jener der Kirche huldigenden weltlichen Macht und Herrlichkeit konnte auch ihm selbst wohl Achtung gebieten, und er wußte aus dem Beispiele der Waldenser [1]), wie leicht sich aus der Begeisterung für eine solche Idee, wenn sie sich der Kirche nicht anschloß, eine derselben entgegengesetzte Richtung herausbilden konnte. Es fragt sich auch, ob das wahr ist, was erzählt wird, daß anfangs die Regel des Franziskus bei manchen Kardinälen vielen Widerspruch gefunden habe, weil sie etwas Unerhörtes und die menschlichen Kräfte Uebersteigendes zu seyn schien, bis ein andrer Kardinal erklärte: wenn man die Beobachtung der evangelischen Vollkommenheit für etwas Unerhörtes, Unausführbares und Unvernünftiges halte, so sey es eine Lästerung gegen das Evangelium und dessen Urheber, Christus selbst. Man erkennt wenigstens aus den diesem Kardinale zugeschriebenen Worten, auf welche Weise dieses Zeitalter das Ideal der Nachfolge Christi sich ausmalte.

Das eifrige Streben nach vollkommener Reinheit des Herzens [2]) trieb den Franziskus, im Unwillen über jede Regung sündhafter Lust, die er in sich wahrnahm, zu Kasteiungen jeder Art, durch die er den Leib seinem höheren Streben ganz unterwerfen wollte. Das Reflektiren über jede solche Regung ungöttlicher Triebe zog ihm wohl mannichfache Versuchungen zu, und seine Einbildungskraft malte ihm Kämpfe mit den bösen Geistern vor. Merkwürdig ist es, wie die Macht der Wahrheit in seinem eigenen Bewußtseyn gegen ihn selbst zeugte. Als er einst in der Nacht dem Gebete oblag, glaubte er eine solche Stimme zu vernehmen: „Es giebt keinen Sünder in der Welt, welchem Gott nicht verzeihen sollte, wenn er sich zu ihm bekehrt. Aber wer durch harte Bußübungen sich selbst mordet, wird nie Erbarmung finden" [3]). Es war dies eine Mahnung des heiligen Geistes, wie, als er einst mit Schmerz sein früheres Leben überdachte, die Gewißheit der Vergebung aller seiner Sünden ihm zu Theil wurde und Gefühl der Freude ihn erfüllte, so daß er, der objektiven Gnade sich hingebend [4]), von der Selbstpeinigung dadurch hätte abgezogen werden sollen. Aber jetzt erschien ihm die Stimme des heiligen als eine Stimme des bösen Geistes. Doch erkannte er in der Arbeit und Thätigkeit, welche er den Seinen empfahl, ein Mittel gegen die inneren Versuchungen, wie gegen die Verschwendung unnützer Worte [5]).

Er selbst legte späterhin doch auf die Kasteiungen an sich keinen Werth, sondern betrachtete sie nur als Mittel zur Besiegung der sinnlichen Begierden und zur Beförderung der Herzensreinheit, und die Liebe erschien ihm als die Seele von Allem. Als einst Einer der Mönche, der das Fasten übertrieben hatte, deshalb nicht einschlafen konnte und Franziskus dies wahrnahm, brachte er selbst ihm Brodt und ermahnte ihn zu essen, und da der Mönch doch etwas davon zu nehmen sich scheute, gab er ihm das Beispiel und aß zuerst. Als er am andern Morgen seine Mönche versammelt hatte, erzählte er ihnen dies mit dem Zusatze: „nicht das Essen, sondern die Liebe gereiche euch, meine Brüder, zum Beispiele." Er predigte späterhin ohne Scheu vor dem Papste und den Kardinälen. Sein Wort — sagt Bonaventura — war wie ein glühendes Feuer, welches das Innerste der Herzen durchdrang. Als er einst vor dem römischen Hofe predigen sollte und eine fleißig ausgearbeitete Predigt deshalb auswendig gelernt hatte, war ihm auf einmal zu Muthe, als wenn er Alles vergessen, so daß er nicht wußte, was er sagen sollte. Nachdem er aber das, was ihm geschehen war, öffentlich bekannt und die Gnade des heiligen Geistes angerufen hatte, konnte er Worte voll Kraft sprechen, welche auf Alle gewaltigen Eindruck machten [6]). Der Eifer für die Verkündigung des Evangeliums, freilich auch wohl ein schwärmerisches Streben nach dem Märtyrerthume, trieb ihn nach Marokko zu reisen, welchen Entschluß er aber durch Krankheit auszuführen verhindert wurde. Von seinen Missionsbemühungen unter den Saracenen haben wir oben [7]) gesprochen.

Das, was diesen Mann bei allem Schwärmerischen seiner Richtung beseelte und begeisterte und wodurch er auf so viele Gemüther so tief einwürken, Männer von solcher Bedeutung, wie einen Bonaventura, anziehen konnte, dies giebt sich in manchen von ihm herrührenden Aussprüchen zu erkennen. Stets lehrte er, daß die auf Gott gerichtete Gesinnung allein den Handlungen ihre wahre Bedeutung gebe. Indem er den Schein der Heiligkeit verachten hieß, sagte er: „Der Mensch sey so viel und nicht mehr, als er in den Augen Gottes sey" [8]). „Keiner — sprach er oft zu seinen Mönchen — möge sich dessen überheben, was auch der Sünder zu thun vermag. Der Sünder kann fasten, beten, weinen und seinen eigenen Leib kasteien. Das allein kann er nicht: seinem Herrn treu seyn. Das allein ist also unser wahrer Ruhm, wenn wir dem Herrn seinen Ruhm geben, wenn wir ihm treu dienen und Alles, was er uns verleiht, ihm zuschreiben" [9]). Er war mit sich in Streit, wie er seinen Mönchen dies vortrug, ob er dem Gebete allein obliegen, oder auch mit der Predigt sich beschäftigen solle. Er meinte, als einfacher, ungebildeter Mann habe er eine größere Gabe des Gebets, als der Rede empfangen. Durch das Gebet gewinne man selbst an Gnadengaben; durch die Predigt theile man die empfangenen himmlischen Gaben Andern mit. Das Gebet bewürke eine Reinigung der innerlichen Affekte und die Vereinigung mit dem wahren und höchsten Gute und sittliche Kräftigung. Die Predigt aber führe eine Zerstreuung nach außen mit sich. Endlich im Gebete reden wir mit Gott und vernehmen seine Stimme,

---

1) Von denen wir im vierten Abschnitte reden werden.

2) Wie es sich in jenem Worte des Franziskus ausspricht: Tolerabilius viro spirituali fore, magnum sustinere frigus in carne, quam ardorem carnalis libidinis vel modicum sentire in mente.

3) Bonaventura c. V.

4) L. c. c. III.

5) Seine Worte: Volo fratres meos laborare et exercitari, ne otio dediti per illicita corde aut lingua vagentur. L. c. c. V.

6) Bonaventura f. 294.

7) S. oben Seite 363.

8) Quantum homo est in oculis Dei, tantum est et non plus. Bonaventura c. VI.

9) Bonaventura f. 283.

und führen als Genossen der Engel ein engelähnliches Leben. In der Predigt müssen wir uns viel zu den Menschen herablassen, menschlich unter ihnen leben, menschlich denken, sehen, reden und hören. Aber Eins schien ihm alles Andere zu überwiegen und den Ausschlag zu geben, daß der Sohn Gottes vom Himmel herabgekommen, um die Menschen, welche er erlösen wollte, durch sein Beispiel zu bilden und das Wort des Heils ihnen zu verkündigen, indem er sich nichts vorbehielt, was er nicht für unser Heil hingab. Und da wir in Allem seinem Vorbilde nachfolgen müssen, scheint es Gott wohlgefälliger, daß wir der Ruhe entsagen und zur Arbeit ausgehen" [1]). So erklärt er die Thätigkeit, durch welche man Seelen für Gott zu gewinnen suche, für etwas ihm Wohlgefälligeres, als jedes Opfer, wenn es aus wahrer Liebe geschehe. Aber zu bedauern sey der Prediger, welcher nicht das Heil der Seelen, sondern seinen eigenen Ruhm suche, oder der durch schlechtes Leben zerstöre, was er durch den Vortrag der reinen Lehre aufbaue. Einem solchen sey der Einfältige, welchem die Gabe der Rede fehle, und der doch durch sein gutes Beispiel zum Guten fördere, weit vorzuziehen [2]). Er warnte seine Mönche vor der Ueberschätzung der eigenen Würksamkeit, wenn sie großen durch ihre Predigten hervorgebrachten Erfolg wahrzunehmen glaubten. Er sprach von solchen, welche, wenn sie sähen, daß Einige durch ihre Predigten erbaut oder zur Buße erweckt worden seyen, sich dessen als ihres eigenen Werkes überhoben; da sie doch vielleicht nur Werkzeuge Andrer seyen, welche, im Verborgenen lebend, durch ihr Gebet dies bewürkt hätten [3]). „Selig — sagte er — ist der Knecht, welcher dessen, was Gott durch ihn spricht oder würkt, sich nicht mehr überhebt, als dessen, was er durch einen Andern spricht oder würkt" [4]). Dem Ordensvikar Elias schrieb er: „Nur daran kann ich erkennen, ob du ein Knecht Gottes bist, wenn du den irrenden Bruder mit Barmherzigkeit zu Gott zurückführst und den schwer Irrenden zu lieben nicht aufhörst" [5]). Er empfahl seinen durch die Welt ziehenden Brüdern besonders, nicht zu streiten, Andere nicht zu richten, sanftmüthig, friedfertig und demüthig zu seyn [6]). Er ermahnte sie, Andere, welche besser lebten und sich besser kleideten, nicht zu verachten. „Unser Gott — sagte er — ist auch ihr Herr, und er vermag sie zu sich zu rufen und zu rechtfertigen" [7]). Auch vor übertriebener Ascetik warnte er seine Mönche. „Jeder möge auf seine eigene Natur sehen, und wenn Einer eines geringeren Maaßes der Speise bedürfe, so möge, wer mehr brauche, ihn darin nicht nachahmen; sondern, seine eigene Natur berücksichtigend, möge er seinem Leibe geben, wessen er bedürfe. Denn so wie wir uns vor einem der Seele und dem Leibe nachtheiligen Ueberflusse hüten müssen, so und noch mehr vor der zu großen Enthaltung, weil Gott Barmherzigkeit will und nicht Opfer" [8]). „Wir sind dazu berufen, — sagte er zu seinen Mönchen — daß wir die Verwundeten heilen und die Irrenden zurückführen; denn Viele scheinen euch Glieder des Teufels zu seyn, die noch Jünger Christi seyn werden" [9]). Charakteristisch ist bei dem Franziskus, vermöge jener Verschmelzung des mystischen Elements mit dem sinnlichen, die Ehrfurcht vor allem Aeußerlichen, was sich durch die Beziehung zur Religion verklärt ihm darstellte, vor den Geistlichen, Kirchen und besonders vor dem geweihten Brodte und Weine des Abendmahls [10]). Es war ihm eine wichtige Angelegenheit, dafür zu sorgen, daß kein Blättchen, auf welchem der Name des Herrn geschrieben wäre, an einem unreinen Orte bleibe und entweiht werde; sondern die gebührende Ehrerbietung jedem solchen Zettel widerfahre. Wenn ferner die ascetische Richtung leicht zur Naturverachtung werden kann, so ist bei dem Franziskus desto merkwürdiger eine bis zur Schwärmerei getriebene Liebe, welche die ganze Natur als Schöpfung Gottes umfaßte, ein gewisses Mitgefühl und Verwandtschaftsgefühl mit der ganzen Natur, vermöge ihrer gemeinsamen Abstammung von Gott als Schöpfer, etwas, das mehr das Gepräge indischer, als christlicher Religion zu tragen scheint; wie er nicht allein Thiere, sondern auch leblose Geschöpfe als Brüder und Schwestern anredete [11]), sein Mitleid mit Thieren, besonders solchen, welche in der heiligen Schrift als Symbole Christi gebraucht werden. Diese Richtung schwärmerischer Sympathie mit der Natur gab vielleicht einen Anschließungspunkt für das pantheistische Element, das späterhin bei einer Parthei unter den Franziskanern Eingang fand. Wie überhaupt einerseits der Kulminationspunkt der damaligen Form des Katholicismus in diesem Orden sich darstellte: so konnten auch von manchen andern eigenthümlichen Ideen, welche den Franziskus begeisterten, wie der Nachfolge Christi, der evangelischen Armuth, dem kirchlichen Systeme widerstreitende Tendenzen ausgehen. Sinnlich-phantastisch aufgefaßt und ausgemalt, rief jene tief-christliche Idee von der Nachfolge Christi die Erzählung von jenen fünf Wundenmaalen [12]) hervor, welche dem Franziskus, nachdem ihm Christus in einer wunderbaren Vision erschienen, zwei Jahre vor seinem im J. 1226 erfolgten Tode aufgedrückt worden seyn sollten. Man berief sich auf Augenzeugen, welche schon damals dies wahrgenommen hätten. Eine Erzählung, welche ursprünglich gewiß nicht von der Absicht zu täuschen, sondern von der Selbsttäuschung einer schwärmerischen Richtung der Phantasie und phantastischer Uebertreibung ausgegangen ist, und wobei es noch der Untersuchung bedarf, wieviel in gewissen excentrischen Zuständen eine krankhaft überreizte Phantasie auf den leiblichen Organismus zurückzuwürken vermag. Sicher aber hat diese Erzählung viel dazu beigetragen, die schwärmerische, zum Nachtheile der Christo allein gebührenden Ehre übertriebene Verehrung des Franziskus zu befördern.

Es waren drei geistliche Orden, welche er stiftete. Der schon erwähnte erste, der, jeden hohen Namen meidend, sich den Namen des Vereins der geringen Brüder (fratres minores, Minoriten) beilegte und

1) L. c. c. XII. 2) L. c. c. VIII. f. 286. 3) Bonaventura c. XVI. f. 325.
4) Opusc. ed. Wadding T. I. c. XVII. p. 77. 5) L. c. T. I. p. 20. 6) L. c. T. II. p. 172.
7) L. c. T. III. p. 288. 8) L. c. p. 306. 9) L. c. p. 341.
10) Seine Worte in den opusculis p. 360: Sublimitas humilis, quod Dominus universitatis, Deus et Dei filius sic se humiliat, ut pro nostra salute sub modica panis formula se abscondat.
11) Z. B.: Mi frater ignis. 12) Quinque stigmata Christi.

dessen von Neuem bearbeitete Regel im J. 1223 von dem Papste Honorius III. bestätigt wurde. Der zweite ein Nonnenorden; dieser ging von einer Jungfrau in Assisi, der Clara, aus, welche die durch die Erziehung früh ihr mitgetheilte verwandte Richtung des christlichen Gefühls [1]) dem Franziskus zuführte, und sie wurde die erste Vorsteherin des nach ihr nachher genannten Ordens der heiligen Clara (zuerst ordo dominarum pauperum genannt). Sodann der dritte Orden, fratres ordinis tertii, tertiarii, durch dessen Stiftung im J. 1221 Franziskus frommen Laien, welche dem Familienleben nicht entsagen wollten oder konnten, Gelegenheit gab, in einer gewissen geistlichen Verbindung nach Einer Regel unter einem Vorgesetzten zusammen zu leben. Sie wurden auch fratres poenitentiae genannt, insofern man dies mönchsartige Leben als ein der Buße geweihtes betrachtete. Manche fromme Gemeinschaften, welche aus der Mitte der Laien hervorgegangen waren, konnten hier eine Zufluchtstätte und ein Einigungsband finden.

Durch die eigenthümliche Einrichtung, welche die Orden der sogenannten Bettelmönche (fratres mendicantes) von andern unterschied, mußte ihre allgemeinere Verbreitung und ihr allgemeinerer Einfluß besonders befördert werden. Es bedurfte für ihre Niederlassung nirgends dotirter Klöster, jedes Land, jedes Dorf stand ihnen offen, und zufrieden waren sie mit aller dürftigen Kost, welche ihnen gereicht wurde. Die Art, wie sie sich ernährten, brachte sie den niedrigen Volksklassen am nächsten. Da der Religionsunterricht und die Seelsorge bei denselben aus den bemerkten Ursachen am meisten vernachlässigt war: so wurden die Mönche, welche mit aufopfernder Liebe für ihre geistlichen Bedürfnisse sorgten, desto liebreicher aufgenommen, und es konnte, wenn man nur fromme und in den Lehren des Christenthums wohl unterrichtete Männer dazu wählte, viel Gutes so gewürkt werden. Die von frommem Eifer beseelten Männer, welche zuerst mit begeisterter Liebe diese Lebensweise ergriffen, unterzogen sich wahrlich großen Aufopferungen und Entbehrungen, wenn sie in allem Wetter, aller Kälte im Norden, aller Hitze im Süden trotzend, die Länder durchwanderten, die ärmsten Hütten aufsuchten und mit Allem vorlieb nahmen, was die Armen, um ihre dringendsten, augenblicklichen Bedürfnisse zu befriedigen, ihnen vorsetzten, und dabei alle Mühen des Predigtamtes und der Seelsorge trugen. Sie ließen sich auch durch Schmähungen und Spott von Seiten solcher Laien, denen sie bei gänzlicher Rohheit und dem Mangel des religiösen Bedürfnisses unwillkommene Gäste waren, oder von Seiten eifersüchtiger Geistlichen nicht abschrecken. Der belgische Dominikaner Thomas von Cantinpre im dreizehnten Jahrhundert, der solche von ihm selbst gemachte Erfahrungen mittheilt [2]), erzählt, wie er einst mit seinen Gefährten von dem langen Wege, den sie zu Fuß gemacht hatten, so ermüdet, daß sie fast niedersanken, nach einem unbekannten Dorfe gekommen sey. Sie begaben sich in das Haus des Pfarrers, der ihnen aber nicht einmal ein Stück von dem schwarzen Brodte, von welchem er sich und seine Leute ernährte, mittheilen wollte. Nachdem sie das ganze Dorf durchwandert waren und vergebens überall angesprochen hatten, kamen sie endlich am Ende desselben in eine arme Hütte, in welcher ihnen ein Stück Kleienbrodt dargereicht wurde, damals für sie ein großes Geschenk. Sie setzten sich im Freien nieder und genossen dieses Mahl, und noch nie hatte ihnen eine Speise so geschmeckt, wie dies mit Strohhalmen gemischte Kleienbrodt. „Und nicht ohne tiefen Schmerz — sagt dieser Mann, der aus einem Kanoniker zu Cantinpre Dominikaner geworden war — verglich ich mich, der ich so viel nicht einmal an Einem Tage auszuhalten vermochte, mit den selig zu preisenden Männern, welche an vielen Orten und in vielen schlimmeren Fällen Schwereres tragen mußten."

Mit Grund konnte man, indem man solche mit den übrigen Mönchen verglich, von ihnen sagen, daß, wenn sie gleich keine leibliche Arbeit trieben und sich dadurch ernährten, sie doch weit größere Anstrengungen und Entbehrungen tragen müßten [3]). Der Benediktiner Matthäus von Paris, als Gegner der beiden neuen Orden, gewiß ein unverdächtiger Zeuge, erzählt, wie gleich nach der Stiftung ihres Ordens die Franziskaner von dem Papste Innocenz III. begünstigt, in Vereinen von zehn oder sieben in den Städten und Ortschaften sich niederließen, an den Sonn- und Festtagen aus ihrer Zurückgezogenheit hervortraten, in den Pfarrkirchen predigten, zufrieden mit Allem, was ihnen zur Befriedigung ihrer leiblichen Bedürfnisse dargereicht wurde, daß sie Allen ein Beispiel der Demuth gaben [4]). Durch ihr strenges Leben, ihre Entbehrungen und ihre uneigennützige, unermüdete Thätigkeit für das Heil

---

1) S. ihre Lebensbeschreibung von einem Zeitgenossen bei dem 12. August. Ihre Mutter hatte sich durch den Eifer, mit dem sie Wallfahrten unternahm, ausgezeichnet; sie hatte sogar eine Reise nach dem heiligen Grabe unternommen und alle heiligen Stätten dort aufzusuchen sich angelegen seyn lassen.

2) S. die Worte des Thomas Cantipratenus in seinem bonum universale de apibus l. II. c. X.: Numquid primo vides in praedicatorum ordine fratres, qui etsi studiis continuis et vigiliis macerati, non habentes in zona aes, per lutosa et lubrica pedibus gradientes terras praedicationibus circuire, imparata frequenter hospitia, cibos crudos et duros, et super omnia ingratitudinem hominum sustinere? Er erzählt in demselben Kapitel p. 164 ein Beispiel aus seiner eigenen Erfahrung: Veni pedes in villam ignotam mihi, longo itinere fatigatus in tantum, ut prae debilitate nimia corde me deficere mox putarem. Ingressi fratres domum presbyteri nec saltem frustum panis nigerrimi, quo familia vescebatur, potuerunt obtinere. Inde digressi late per villam nihil prorsus, nisi in fine villae a quadam paupercula fragmen panis furfurei habuerunt, donum satis magnum.

3) S. l. c.

4) Bei dem J. 1207: Sub his diebus praedicatores, qui appellati sunt minores, favente papa Innocentio, subito emergentes terram repleverunt, habitantes in urbibus et civitatibus deni et septeni, nihil omnino possidentes, in victu et vestitu paupertatem nimiam praeferentes, nudis pedibus incedentes, maximum humilitatis exemplum omnibus praebuerunt. Diebus autem dominicis et festivis, de suis habitaculis exeuntes, praedicaverunt in ecclesiis parochialibus evangelium verbi, edentes et bibentes quae apud illos erant, quibus officium praedicationis impendebant. Qui in rerum coelestium contemplatione tanto perspicaciores sunt inventi, quanto a rebus praesentis saeculi et carnalibus deliciis comprobantur alieni.

der Seelen mußten diese Mönche desto mehr Liebe und Verehrung gewinnen, je mehr sie dadurch vor andern verweltlichten und entarteten Mönchen älterer, von dem Strome des Verderbens ergriffener Stiftungen sich auszeichneten [1]. Gewiß war ihre Würksamkeit als Prediger und Seelsorger für das Volk von großen und segensreichen Folgen, so lange man in der Auswahl Derjenigen, welche dazu gewählt wurden, es an Sorgfalt nicht fehlen ließ. Es war ein Franziskaner, Dodo aus Friesland, der durch seine Predigten in der ersten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts es durchsetzte, daß die dort bis dahin herrschende Blutrache unterdrückt wurde [2]. Fromme, um das Heil ihrer Gemeinden besorgte Bischöfe riefen selbst die Männer aus jenen beiden Mönchsorden herbei, damit sie in der Verwaltung des Predigtamtes und der Seelsorge die Stelle der schlechten, unwissenden Geistlichen vertreten sollten. Diese aber wurden, weil sie sich durch solche Männer bloßgestellt und beschämt sahen und weil das Volk den neuen Predigern und Beichtvätern zulief, ihre heftigsten Feinde. So wurde ein Robert von Lincoln (Großhead) durch die Sorge für das Beste seines großen Kirchensprengels bewogen, die Würksamkeit der Bettelmönche in demselben auf alle Weise zu befördern. Er mußte darüber klagen, daß seine Geistlichen [3]) durch mancherlei schlechte Künste das Volk von den neuen Predigern und Beichtvätern der beiden Mönchsorden abzuziehen suchten, während ihnen solche, welche auf die Frömmigkeit am nachtheiligsten einwürkten, durch ihre geistliche Marktschreierei aber großen Gewinn ihnen zuführten, die willkommensten waren [4]). Er gebot den Priestern seines Kirchensprengels, daß sie das Volk dazu anhalten sollten, den Predigten jener Mönche aufmerksam zuzuhören und ihnen zu beichten, jene Marktschreier (quaestuarii, wie er sich ausdrückt, solche, welche der fromme Franziskaner Berthold in den letzten Zeiten des dreizehnten Jahrhunderts in seinen Predigten die Pfennigprediger nennt) aber fernerhin nicht zulassen sollten [5]). Er bat den General der Dominikaner, ihm, da er für seinen Kirchensprengel, welcher größer und volkreicher sey als irgend ein andrer in England, der Hülfe besonders bedürfe, einen Coadjutor [6]) aus seinem Orden zu schicken [7]). Er wünschte, daß der Erzbischof von Canterbury von Männern umgeben werde, welche nicht bloß im bürgerlichen und kanonischen Rechte bewandert seyen, sondern auch die göttliche Weisheit in der heiligen Schrift studirt und diese nicht bloß in ihren Geist, sondern auch in ihr Herz aufgenommen hätten und durch ihren Lebenswandel davon zeugten; solche finde man aber nur in jenen beiden Orden [8]). Weil ihm die Lossagung von allem Irdischen und der Eifer für das Heil der Seelen in jenen beiden Orden so sehr gefiel, und er von ihnen so viel für das Beste der Kirche hoffte: soll er sogar die Absicht gehabt haben, selbst sich in einen jener Orden aufnehmen zu lassen. Auf einer unter dem päpstlichen Legaten Konrad zu Köln gehaltenen Synode klagte ein Pfarrer über das Umsichgreifen der Dominikaner, welche als Beichtväter die Gunst des Volkes sich zu erwerben gewußt hätten und Alles an sich rissen. Der Legat fragte ihn darauf, wie groß seine Gemeinde sey, und da er hörte, daß sie aus neuntausend Seelen bestehe: machte er ihm harte Vorwürfe darüber, daß er sich nicht scheue, die Verantwortlichkeit für so viele Seelen allein auf sich zu nehmen und nicht viel mehr sich freue, solche Männer zu finden, welche umsonst in seinem schweren Werke ihn unterstützen wollten [9]).

Aber je größer der Einfluß war, welchen die Bettelmönche als Prediger und Beichtväter und als die dem Volke am nächsten Stehenden auf dasselbe ausübten: desto verderblicher mußte derselbe werden, wenn er von Unwissenden und Schlechtgesinnten gemißbraucht wurde, und bei der großen Ausbreitung dieser Orden konnte es an solchen nicht fehlen. Die Ursachen, welche unter den übrigen Mönchsvereinen mit ihrem geistigen Ansehn ihr Verderben herbeigeführt hatten, blieben auch hier nicht aus, und bald schloß dem Guten, das von diesen Orden ausging, auch viel Schlechtes sich an. Wie sie

1) Die Klagen über Sittenlosigkeit und rohes weltliches Leben bei den Benediktinern in einem Briefe des Robert von Lincoln in der oben S. 432 angeführten Sammlung ep. 53. p. 343 und ep. 108. p. 382.

2) Thomas Cantipraten. T. I. c. I. p. 120.

3) An welche er solche Forderungen erst zu machen hatte, ut sciat unusquisque saltem simpliciter articulos fidei et decem mandata. S. seine Rede an seine Geistlichkeit l. c. p. 260.

4) Sunt quidam rectores et vicarii et sacerdotes, qui non solum audire fastidiunt praedicationes utriusque ordinis, sed sicut possunt, ne audiat eos populus praedicantes aut iis confitentur, malitiose praepediunt, admittunt etiam, ut dicitur, praedicatores quaestuarios ad praedicandum, qui solum talia praedicant, qualia nummum melius extrahunt. S. ep. 107 an seinen Archidiakonus.

5) In dem angeführten Briefe. Unter den für die Kirchengeschichte des Mittelalters reichen und wichtigen Schätzen der Dombibliothek zu Prag finden sich noch manche hier zum Beleg dienende handschriftliche Briefe des Bischofs von Lincoln, welche unter den von Brown herausgegebenen nicht enthalten sind. In einem Briefe an den Papst, in welchem er über das Verderben der Kirche und den Mangel des Religionsunterrichts klagt, ertheilt er den Dominikanern das Lob, sie leuchteten im ganzen Lande, luce praedicationis. Ep. 6. In einem Briefe an den Kardinal von Ostia ep. 7 sagt er: Fratres Minoritae per Angliam constituti sua salubri praedicatione populum efficaciter illuminant ad veritatem. In einem Briefe an einen Bischof, in welchem er sich der beleidigten Bettelmönche annimmt, sagt er von ihnen: Verbo praedicationis et exemplo populum illuminant et supplent in hac parte defectum praelatorum. Bei einem kurzen Aufenthalte in Prag im J. 1817, während dessen mir durch die ausgezeichnete Güte und Liberalität eines sehr würdigen Mannes, dessen ich mit dankbarer Erinnerung gedenke, des seligen Archidiakonus Pallas, die durchaus freie Benutzung jener Schätze vergönnt war, habe ich mir dies aufgezeichnet. Möge das Beispiel jenes ausgezeichneten Mannes allen seinen Nachfolgern vorleuchten, die freie Benutzung jener kostbaren Schätze den Gelehrten zu vergönnen!

6) S. oben S. 448.

7) Ideo nos pluri et efficaciore indigemus auxilio in verbi Dei praedicatione, confessionum auditione, poenitentiarum injunctione, prudentiori quoque consilio in variorum et novorum casuum quotidie emergentium secundum scripturarum intelligentiam sana et salubri determinatione nec novimus tam efficacem in hac parte coadjutorem quam fratrem etc. Ep. 40. Pag. 334.

8) S. ep. 114. p. 388, und Matthäus von Paris bei dem J. 1247 f. 630.

9) S. Thomas Cantipraten. l. I. c. IX. p. 39.

von den Päpsten besonders begünstigt worden und durch ihre Ordensgeneräle in Rom mit denselben immer eng zusammenhingen, ließen sie sich als ihre blinden Werkzeuge für Erpressungen und andere schlechte Zwecke gebrauchen. Der Geschichtschreiber Matthäus aus Paris, der selbst das Gute an jenen Stiftungen bei ihrer ersten Erscheinung anerkannt und gepriesen hatte, klagt über die Veränderung, welche in wenigen Jahren mit diesen Mönchen vorgegangen war, wie sie prächtige Gebäude aufführten, wenn auch gegen ihren Willen, von dem Papste als Werkzeuge der Erpressungen sich gebrauchen ließen [1]). Wenn wir ihm glauben dürfen, sprach sich der Bischof Robert von Lincoln, der so viel Gutes von ihnen gehofft hatte, kurz vor seinem Tode wegen seiner in mancher Hinsicht getäuschten Erwartungen gegen sie aus [2]). Man mußte über die Betriebsamkeit dieser Mönche klagen, über die Künste, welche sie anwandten, um sich in die Klöster einzuschleichen und sich in denselben vestzusetzen, nachdem sie zuerst als Gäste willig aufgenommen worden; wie sie auf Kosten aller andern Mönche und Geistlichen sich zu erheben suchten, ihre Orden als die allein heiligen darzustellen wußten, wie sie das Volk an sich allein zu fesseln, demselben Mißtrauen gegen seine Geistlichen, die freilich oft Blößen genug gaben, einzuflößen suchten. Leicht konnte man das Volk dahin bringen, daß es alle andern Beichtväter — und unter den Geistlichen gab es ja so Viele, die durch ihren Lebenswandel Anstoß gaben — als unwürdige betrachtete und diesen Mönchen allein zulief [3]). Der ungeheure Einfluß dieser Orden drohte die ganze bisherige Kirchenverfassung umzustürzen und die Abstufung der Mittelglieder zwischen dem Papste und den übrigen Theilen, aus denen das Kirchengebäude bestand, aufzuheben [4]).

Theils durch die Macht der diesen beiden Orden zum Grunde liegenden, in dem frommen Zeitgeiste tief begründeten Idee, theils durch die Gewalt, welche einzelne Prediger über die Gemüther ausübten, wurden besonders die Seelen der Jugend hingerissen. Jünglinge aus allen Ständen traten zuweilen, wie der nachher so berühmte Thomas von Aquino, gegen den Willen ihrer Familie in einen dieser Orden. Solche, welche in einem üppigen Leben aufgewachsen waren, wurden durch die Begeisterung für die Kirche und das Heil der Seelen alle Mühseligkeiten zu ertragen, fähig gemacht [5]). Dieser Einfluß auf die Jugend drohte sich noch weiter zu verbreiten; auch auf den Universitäten schien derselbe immer mehr um sich zu greifen. Eine der Hauptrichtungen des Geistes im dreizehnten Jahrhundert, der von dem religiösen Gefühl durchdrungene wissenschaftlich-spekulative Geist, wurde von der Idee dieser beiden Orden ergriffen: Männer von großem Scharf- und Tiefsinne, welche zu Lehrern ihrer Zeit und nachfolgender Jahrhunderte bestimmt waren, gingen aus diesen Orden hervor; durch solche wurde ihnen auch auf den Universitäten viel Eingang verschafft, und es war zu fürchten, daß sie auf diesen alles Einflusses sich bemächtigen würden, daß diese großartigen Institute ihre Freiheit und Unabhängigkeit verlieren müßten. Freilich konnten die Vertheidiger dieser Orden sich darauf berufen, daß die Lehrer aus ihrer Mitte durch ihren größeren Fleiß und Eifer, da sie durch keine weltliche Vergnügungen abgezogen würden, so viel erlangt hätten, während die Professoren aus dem Stande der Weltgeistlichen, mannichfachen Zerstreuungen hingegeben, weit geringeren Fleiß auf ihre Vorlesungen verwendeten [6]).

Auch in den Familien der Großen und Fürsten wußten sich diese Mönche als Beichtväter und Seelsorger durch gute und schlechte Mittel geltend zu machen [7]). Da sie bei den Päpsten, deren Sekretäre oft aus diesen Orden gewählt waren, und bei den Mächtigen der Welt, denen Männer aus denselben häufig als Räthe und Unterhändler dienten, so viel vermochten: so wurden sie von den übrigen Mönchen und von den Geistlichen gefürchtet, und man scheute sich, mit ihnen in Streit zu gerathen [8]). Der König Ludwig IX. von Frankreich, dessen Frömmigkeit, wenngleich sie einen mönchsartigen Anstrich hatte, doch mehr war [9]) als Aberglauben und Ceremonieendienst, eine vom lebendigen

1) Papa de ipsis, licet invitis, suos fecit telonarios et multiformes pecuniarum exactores. Bei dem J. 1250 f. 696; vergl. bei dem J. 1234 f. 339.

2) S. Matthäus von Paris bei dem J. 1253 f. 752.

3) L. c. bei dem J. 1236 f. 354.

4) S. die Worte des Matthäus von Paris bei dem J. 1246 f. 608: Multi praecipue nobiles et nobilium uxores, spretis propriis sacerdotibus et praelatis, ipsis praedicatoribus confitebantur, unde non mediocriter viluit ordinariorum dignitas et conditio et de tanto sui contemptu non sine magna confusione doluerunt nec sine evidenti causa, videbant ordinem ecclesiae jam enormiter perturbari. Vergl. die von Dr. Gieseler in den Studien und Kritiken I. 1, J. 1828, S. 109 u. d. f. mitgetheilten Belege.

5) S. Thomas Cantiprat. l. II. c. X. p. 171: Vidimus maxime in initio ordinis praedicatorum, vidimus et nunc juvenes inexpertos, delicatos, recenter a saeculo venientes, circuire terras socialiter combinatos inter nocentes innocentes, simplices sicut columbas inter astutissime malignantes, prudenter tamen sicut serpentes in sui custodia ambulantes.

6) Thomas Cantipratenus, der freilich im Interesse seiner Parthei schrieb, doch wohl, was er sagte, nicht ganz aus der Luft greifen konnte, berichtet l. II. c. X. p. 281: Videbant scholares, quod magistri saeculares sicut viri divitiarum dormierunt somnum suum, ducebantque in bonis dies suos, et quum vespere multiplicitate ferculorum obruerentur et potuum et postea vigilare non possent, nec studere, et per hoc nihil invenire in manibus, quod proferrent, sequenti mane solennem diem constituebant, auditoribus condensis, et sic per ineptas vocationes, quibus sua clerici expendere se dolebant, optato privabantur studio.

7) Der Bischof Robert von Lincoln soll ihnen vor seinem Tode zum Vorwurf gemacht haben, daß sie, die vermöge ihrer Weltentsagung unabhängig von allen weltlichen Rücksichten, frei das Schlechte an den Mächtigen der Welt strafen sollten, dies unterließen. S. Matthäus von Paris bei dem J. 1253 f. 752.

8) Matthäus von Paris bei dem J. 1236 f. 354: In multis cedebant iis religiosi, propter potentum offendiculum. Erant enim magnatum consiliatores et nuncii, etiam domini papae secretarii, nimis in hoc gratiam sibi saecularem comparantes.

9) Es charakterisiren ihn diese Worte seines Testamentes für seinen Sohn: „Das Erste, was ich dir empfehle und vorschreibe, ist, daß du von ganzem Herzen und über Alles Gott lieben mögest; denn ohne dies kann Keiner selig werden. Und hüte dich wohl etwas zu thun, was Gott mißfalle, das heißt, eine Sünde zu begehen; denn eher müßtest du alle

Christenthum, von dem Geiste christlicher Liebe wahrhaft durchdrungene, beförderte aus religiösem Interesse mit besonderem Eifer die Sache der beiden Mönchsorden. Wo er von eifrigen Predigern hörte, ließ er sie zu sich kommen. Als er zu Yeres in der Provence sich aufhielt, ließ er einen solchen, den Franziskaner Hugo, der großes Aufsehn machte, an seinem Hofe erscheinen. Derselbe mußte vor ihm predigen; er sagte zu dem Könige: wenn er eine lange und glückliche Regierung führen wolle, müsse er Gerechtigkeit üben, durch das Gegentheil wären unter Gläubigen und Ungläubigen die Reiche zu Grunde gegangen. Der König ließ ihn mehreremale auffordern, so lange er in der Provence sich aufhielt, bei ihm zu bleiben; aber der fromme Mönch wollte sich in seiner Würksamkeit unter dem Volke nicht stören lassen; er schlug es ab und blieb nur einen Tag am Hofe [1]).

Die durch so große Macht unterstützten beiden Mönchsorden fanden besonders bei der pariser Universität, welche ihre alte Freiheit gegen sie vertheidigte, den heftigsten Widerstand. Diese Universität bildete eine durch unabhängigen Geist ausgezeichnete Gemeinschaft, welche im Kampfe mit Päpsten und Fürsten ihre Rechte zu behaupten wagte. Wenn sie in diesen sich beeinträchtigt glaubte, pflegten ihre Lehrer ihre Vorlesungen und Predigten einzustellen und sich zurückzuziehen, was vermöge des großen Einflusses, welchen sie auf die wissenschaftliche Bildung der Zeit ausübte, da die Jugend aus allen Weltgegenden hier zusammenströmte, keinen geringen Eindruck machte. Dieses Vertheidigungsmittel wurde auch unter diesen Kämpfen von ihr angewandt. Anfangs schien die Sache der beiden Orden zu unterliegen; denn der Papst Innocenz IV. ließ durch die von allen Seiten zu ihm gelangenden Klagen über das Umsichgreifen der Bettelmönche zum Nachtheile der bisherigen kirchlichen Ordnung, über die Beeinträchtigung der Bischöfe und Pfarrer in ihren Rechten und in ihrer geistlichen Würksamkeit sich bewegen, im J. 1254 eine Bulle zu erlassen, welche dazu bestimmt war, die letztern in ihren Rechten zu schützen und dem Alles verschlingenden Einflusse der Bettelmönche Schranken zu setzen. Er zog sich dadurch den Haß der letztern zu, welche seinen bald darauf erfolgten Tod [2]) als ein göttliches Strafgericht deuteten und auf die Hülfe mancher Fürsten rechnen konnten [3]). Aber der Nachfolger des Innocenz, Alexander IV., zeigte sich den Bettelmönchen desto günstiger und er erließ mehrere Bullen, wodurch er zu ihrem Vortheil gegen die pariser Universität, auf welcher sie immer größeren Einfluß sich zu verschaffen und immer mehr Lehrstellen an sich zu reißen suchten, entschied. Die Rechte dieser Universität wurden damals durch einen Mann von großer Vestigkeit und Standhaftigkeit, wie scharf ausgeprägter Eigenthümlichkeit des Geistes und hellem Verstande, dem pariser Kanonikus und Doktor der Theologie, Wilhelm von St. Amour (Guilelmus de Sancto Amore) [4]), vertheidigt. Im Gegensatze mit der durch die bedeutenden Theologen der beiden Mönchsorden vertretenen mystisch-spekulativen Richtung ist bei ihm der klare Verstand das Vorherrschende. In einer im J. 1255 verfaßten Schrift: „De periculis novissimorum temporum," schilderte er jene Mönche, ohne sie namentlich zu bezeichnen, als die Vorboten des Antichrist, als Scheinheilige und Heuchler, welche durch mancherlei schlechte Künste allen Einfluß in der Kirche an sich zu reißen suchten. Was in den Evangelien von den Pharisäern, was in den Pastoralbriefen von den Irrlehrern der letzten Zeiten gesagt ist, wendet er auf sie an. Aehnliches trug er in seinen Predigten vor, und muthig vertheidigte er durch Reden und Schriften, was er in jenem Buche behauptet hatte.

Die ganze Lebensweise jener Mönche stellte er als eine dem Geiste und Wesen des Christenthums widerstreitende dar. Er hielt ihnen die von dem Apostel Paulus in dem ersten Briefe an die Thessalonicher gegebene Vorschrift, daß Jeder durch seiner eigenen Hände Arbeit sich ernähren solle, entgegen. Wer durch Betteln seinen Unterhalt gewinnen wolle, werde dadurch zum Schmeicheln, Verläumden und Lügen verleitet. Wenn die Bettelmönche in der Nachfolge Christi die größte Vollkommenheit anzustreben behaupteten, so antwortet er ihnen: „Ein Werk der Vollkommenheit sey es, um Christi willen Alles zu verlassen und ihm nachzufolgen, so daß man in guten Werken ihm nachahme. Christus fordere Luk. 18, 22 (die Stelle, aus der man das consilium evangelicum der Armuth abzuleiten pflegte) dazu auf, daß man durch Gutesthun, keinesweges dazu, daß man durch Betteln ihm nachfolgen solle; denn dies sey etwas durch den Apostel Paulus Verbotenes. Wer allem irdischen Gute entsagt habe, um nach der Vollkommenheit zu trachten, müsse entweder durch seiner Hände Arbeit sich ernähren, oder in einem Kloster seinen Unterhalt suchen. Christus und die Apostel hätten nicht gebettelt, Christus habe eine Kasse mit sich geführt, er und die Apostel hätten Frauen bei sich gehabt, welche für ihre leiblichen Bedürfnisse gesorgt. Die Apostel hätten sich durch die

---

Arten von Martern erleiden wollen, als zu einer Todsünde dich fortreißen lassen. Wenn Gott dir Unglück zuschickt, nimm es willig an und danke ihm dafür, denke, daß du es wohl verdient hast und daß Alles dir zum Besten gereichen wird. Wenn er dir Glück verleiht, danke ihm mit aller Demuth, und sieh dich vor, daß du nicht aus Stolz oder auf andere Weise dadurch schlechter werdest."

1) Dies erzählt Joinville in den Mémoires ed. Petitot T. II. p. 384.

2) Charakteristisch sagt Thomas Cantipratenus: Eadem die (an welchem er jene Bulle erlassen) paralysi percussus obmutuit nec unquam postea invaluit aut surrexit. Qui etiam a quodam sanctissimo viro extra muros orbis Romae manifestissime visus est mortuus dari sanctis Dei Francisco atque Dominico judicandus. L. c. l. II. c. X. §. 21. p. 174. Vergl. die ganz andere Art, wie der freisinnige englische Benediktiner Matthäus von Paris über den Tod dieses Papstes urtheilte. S. oben S. 433.

3) Thomas Cantipratenus sagt: Die Fürsten hätten, als sie von einer durch diesen Papst beabsichtigten gegen jene beiden Orden feindseligen Bulle gehört, geschworen, sie würden sich der Güter und Einkünfte der Weltgeistlichkeit bemächtigen, wenn der Papst jene beiden Orden zu Grunde richten wollte; denn es seyen — sagten sie — dieselben der Welt zum besondern Segen, vermöge ihres Unterrichts und ihres Beispiels, gegeben worden. c. X. p. 174. Der eifrige Vertheidiger und der heftigste Gegner der beiden Mönchsorden stimmen hier mit einander überein, wenn Wilhelm von St. Amour von den Bettelmönchen sagt: Principes illis favorabiliores provocant contra illos, qui eos non recipiunt aut quos odiunt.

4) So genannt nach seiner damals zum Burgundischen gehörenden Vaterstadt.

Ausübung ihres Gewerbes ihren Lebensunterhalt verschafft und nur freiwillige Gaben von Denen, welchen sie das Evangelium verkündigten, angenommen." Er scheut sich nicht zu erklären, daß, wenn auch eine solche dem Evangelium widerstreitende Lebensweise irrthümlich von der Kirche bestätigt worden, so müsse dies doch nach erkannter Wahrheit zurückgenommen werden; denn auch das Urtheil der römischen Kirche könne verbessert werden [1]). Er beruft sich auf das Ansehn des lateranensischen Concils vom J. 1215 und dessen oben S. 476 angeführtes Verbot gegen die Vermehrung der Mönchsorden. Warum doch nach der Bekanntmachung dieses Gesetzes so viele neue Stiftungen dieser Art entstanden wären, wenn man nicht sagen wolle, was fern sey, daß dieses Concil, indem es ein solches Gesetz gab, geirrt habe [2]). Er giebt jenen Mönchen nicht undeutlich pharisäische Anmaßung darin Schuld, wenn sie, wie es im dreizehnten Jahrhundert üblich war, das Mönchsthum so zu nennen, den Namen religio ihrer Lebensweise zueigneten [3]); und er wendet auf sie an, was Christus Matth. 23, 15 von der Proselytenmacherei der Pharisäer sagt, indem er ihnen zum Vorwurf machte, daß Solche, welche vorher in Einfalt gelebt hätten, nachdem sie sich von ihnen überreden lassen, in ihre sogenannte Religion einzutreten, schlaue Heuchler würden. Zu den Kunstgriffen, durch welche sie ihren Einfluß zu mehren suchten, rechnet er insbesondere diejenigen, durch welche sie die mit vorzüglichen Geistesgaben ausgestatteten Jünglinge auf den Universitäten an sich zu ziehen suchten [4]). Da sie durch ihre Predigten so großen Einfluß ausübten, griff er sie auch deshalb an und beschuldigte sie, daß sie unberufen zu Predigern und Seelsorgern sich aufgeworfen hätten, nur ihre Beredtsamkeit, ihren Scharfsinn und ihre Gelehrsamkeit zu zeigen suchten, nicht aber nach demjenigen, was zum Heil diene, trachteten [5]). Er führt gegen sie an, daß, nachdem sie die Heiligsprechung der Männer aus ihren Orden bewürkt hätten, sie die Feste derselben auf alle Weise zu verherrlichen suchten, die Wunder derselben mehr, als die Wunder der alten Märtyrer und der Apostel priesen, auch erdichteter Wunder sich rühmten [6]), daß sie durch die Beichte mit allen besonderen Verhältnissen der Leute sich bekannt zu machen wüßten und dies benutzten, um eine Herrschaft über die Gemüther zu gewinnen und von ihren kirchlichen Vorgesetzten sie abzuziehen [7]).

Merkwürdig ist es, wie er darauf hindeutet, daß eine kirchliche Spaltung durch sie könne herbeigeführt werden. Wenn einst die Prälaten es als nothwendig erkennen sollten, ihrem Umsichgreifen und ihrer zu großen Gewalt sich zu widersetzen, so könnten sie es leicht dahin bringen, daß denselben der Gehorsam aufgekündigt werde; und dies würde die Folge haben, daß man auch von dem Gehorsam gegen den römischen Stuhl sich lossage, und so werde durch die Auflösung der kirchlichen Einheit dem Antichrist der Weg gebahnt werden [8]). Merkwürdig ist ferner, wie er voraussagt, daß sie, als Gegner der Verweltlichung des Geistlichen, als Vertheidiger der Demuth in der Erscheinung der Kirche, die Fürsten anreizen würden, derselben, da ihr nur eine rein geistliche Gerichtsbarkeit zukomme, alle weltliche zu entziehen [9]). Er sprach gegen eine gewisse durch den Einfluß dieser Mönche beförderte pietistische Richtung, welche in armseliger Tracht ein Merkmal der Demuth suchen ließ. Er behauptete dagegen, daß man auch kostbare Kleider tragen dürfe, wenn es dem Stande eines Jeden, den Sitten der Provinz gemäß sey und nicht zur Hoffart diene [10]), und daß der Hochmuth in armseliger Tracht, wie in kostbarem Gewande vorhanden seyn könne. Der Hochmuth in armseligem Gewande sey etwas desto Schlimmeres, weil er Heuchelei mit sich führe, worauf er die Stelle Matth. 6, 16 anwandte [11]). Er scheute sich auch nicht, die Richtung, welche durch den Einfluß der Bettelmönche der Frömmigkeit des Königs Ludwigs IX. gegeben worden, anzugreifen. Er sagte unter Andern in einer Predigt, daß es den Königen zieme [12]), sich auf eine ihrer Würde entsprechende Weise zu kleiden, wie es erforderlich sey, um in ihrer königlichen Würde sich zu behaupten. Es werde von ihnen nicht gefordert, daß sie täglich [13]) mehrere Messen oder die Frühmessen hörten; sondern, daß sie die Gerechtigkeit verwalteten und ihren Beruf treu erfüllten.

---

1) Cap. XII. 2) Pag. 391. 3) Secta sua, quam religionem appellant. c. XIV.

4) Plerumque circumeunt universitates, in quibus juvenes ingeniosi et subtiles valeant inveniri, quibus inventis circumeunt illos verbis compositis, commendantes suum statum et suas traditiones. p. 319.

5) Non ea quaerentes, quae ad salutem suam et aliorum proficiant, sed ex quibus singulariter eruditi apparent. p. 395. 6) Pag. 413.

7) Cujuslibet proprietates per confessiones rimando et sic populum multipliciter sibi alliciendo et a suorum praelatorum et doctorum veracium doctrina et consiliis avertendo. p. 208. 8) Pag. 209.

9) Sub eo etiam praetextu, quod sint humilitatis ecclesiae zelatores, laudant et justificant principes saeculares, temporalem ecclesiae jurisdictionem coarctantes, dicentes scilicet ac persuadentes dictis principibus, quod ecclesia non debet habere jurisdictionem temporalem, ut sic ad eos facilius recursum habeant in suis negotiis. p. 419.

10) Man hatte ihm die Behauptung aufgebürdet, quod pretiositas vestium non nocet vel juvat ad saeculum. Er erklärte aber, daß er sich so ausgedrückt habe: Quod licet uti veste pretiosa, dum tamen non excedat homo vel mulier modulum personae suae vel mores provinciae, vel non hoc faciat causa movendae concupiscentiae.

11) Pag. 92.

12) Der König Ludwig IX. erklärte sich gegen überflüssigen Schmuck, daß man das dazu verwandte Geld lieber den Armen geben solle. S. dessen Lebensbeschreibung von Gottfried von Beaulieu in Du Chesne script. hist. Franc. T. V. f. 447. Er wollte am Freitage und mehreren anderen Tagen zur Buße eine härene Kutte (cilicium) am Leibe tragen; aber sein Beichtvater selbst sagte ihm, daß solche Buße für seinen Stand nicht geeignet sey, er solle vielmehr nur reiche Almosen geben und Gerechtigkeit gegen seine Unterthanen üben. L. c. f. 451. Doch führt Joinville in seinen Memoiren den von diesem Könige vorgetragenen Grundsatz an: Que l'on se doit vestir en telle manière et porter selon son estat, que les prudes du monde ne puissent dire: vous en faites trop, n'aussi les jeunes gens: vous en faites peu. Ed. Petitot. p. 175.

13) Der König Ludwig hörte täglich zwei, häufig drei oder vier Messen. Zu den Adlichen, welche darüber murrten, sagte er aber: „Wenn er noch einmal so viel Zeit darauf verwenden wollte, Würfel zu spielen und in den Wäldern der

Um die Richtung der Papellardi [1]) — so viel als späterhin Frömmler, Pietisten, zu welchen von den Weltlichgesinnten und von den Gegnern der mönchsartigen Frömmigkeit auch der König Ludwig IX. gerechnet wurde [2]) — zu bekämpfen, gebrauchte er den sonderbaren Beweisgrund: „Wenn es eine Sünde wäre, unter den angemessenen Umständen ein kostbares Kleid zu tragen, so würde Christus nicht (Joh. 19, 23) jenen ungenähten Rock getragen haben, der im Verhältniß zu seiner Armuth kostbar genug gewesen sey" [3]). So warnte er vor der falschen zur Schau getragenen Demuth, und soll in einer Predigt die Worte gebraucht haben [4]): „Wenn Einer jetzt ein so kostbares Kleid tragen wollte, würden die Papellardi ihm in's Gesicht speien, wie die Pharisäer unserm so gekleideten Herrn Jesus Christus in's Gesicht gespieen haben." Da die Idee, aus welcher die Bettelmönchsorden hervorgegangen, eine allgemein verbreitete war, und es auch mehrere Vereine von Laien, Männern und Frauen gab, welche zu einer ähnlichen Lebensweise sich mit einander verbunden hatten und die man Betbrüder (beghardi) und Betschwestern (beguinae, beguttae) zu nennen pflegte; so konnte Wilhelm von St. Amour zu seiner Vertheidigung dies sagen: die Bettelmönchsorden seyen gar nicht berechtigt, was er gegen die zu den Gefahren der letzten Zeiten gehörende frömmelnde Richtung gesagt, als einen Angriff auf ihre vom apostolischen Stuhl gebilligte Lebensweise zu betrachten, da sich ja alles dies auf jene durch kein höheres Ansehn bestätigten frommen Gemeinschaften beziehen könne, welche von vielen Seiten angefochten wurden. Er habe besonders jene in Frankreich herumstreifenden Jünglinge und Jungfrauen gemeint, welche unter dem Vorwande, nur dem Gebete zu leben [5]), alle Arbeit mieden und von Almosen allein sich ernähren wollten [6]). Da er keine von der römischen Kirche bestätigten Orden namentlich angegriffen habe, — behauptete er — so klagten Diejenigen, welche durch das, was er in ganz allgemeiner Beziehung von den unberufenen Predigern, Frömmlern, Bettlern und Müßiggängern gesagt habe, sich getroffen fühlten, sich selbst an [7]).

Die Sache dieser Mönchsorden wurde durch ausgezeichnete Männer aus ihrer Mitte, wie Bonaventura, Albertus Magnus und Thomas von Aquino, mit Geist und Scharfsinn, aber auch nicht ohne die Sophistik des Partheigeistes, welche auf beiden Seiten sich bemerken läßt, vertheidigt. Durch das, was sie sagen, wird einerseits das Ungerechte und Uebertriebene in manchen jener Anklagen würklich nachgewiesen, von der andern Seite müssen sie selbst gegen ihren Willen für die ihrem Interesse ungünstige Wahrheit zeugen.

Mit dem meisten Rechte konnten sich die Vertheidiger der Bettelmönche darauf berufen, daß der schlechte Zustand der Geistlichen eine solche Hülfe, wie sie durch ihre Orden der Kirche geleistet werde, erfordere. Bonaventura sagt: „Weil die Sünden täglich in der Kirche sich mehren und die Bischöfe, mit äußerlichen Dingen beschäftigt, auf die geistlichen Angelegenheiten ihre Aufmerksamkeit nicht richten können, weil wenige Hirten sich bei ihren Kirchen aufhalten, und sie die Leitung der Seelen gedungenen Stellvertretern übertragen, die größtentheils unwissend und nachlässig sind und kein reines Leben führen: so hat uns der Papst, welchem die Sorge für die ganze Kirche obliegt, der Geistlichkeit und den Gemeinden zu Hülfe gerufen" [8]). Wie sehr es nothwendig gewesen, daß Predigt und Seelsorge auch Andern, als den Pfarrern, übertragen wurde, beweist Thomas von Aquino aus der Untüchtigkeit vieler Priester, welche in manchen Gegenden so unwissend seyen, daß sie nicht einmal die lateinische Sprache verständen. Die Wenigsten hätten sich mit der heiligen Schrift bekannt gemacht, und doch müsse ein Prediger des göttlichen Wortes in der heiligen Schrift wohl unterrichtet seyn. Ferner seyen manche Gemeinden so groß, daß Ein Pfarrer, der in seinem ganzen Leben nichts Anderes vornehme, nicht im Stande seyn würde, die Beichten Aller sorgfältig zu hören. Es lehre auch die Erfahrung, daß, wenn Alle nur ihren eigenen Pfarrern beichten könnten, sie es ganz unterlassen würden, weil sie denen, mit welchen sie täglich umgingen, ihre Sünden zu beichten sich scheueten, oder weil sie dieselben für ihre Feinde hielten, oder aus mancherlei andern Gründen. Diejenigen, welche für das Heil der Seelen sorgen sollten, müßten durch Leben und Wissenschaft sich auszeichnen; und es würde sich nicht eine hinreichende Zahl Solcher finden lassen, um für das Bedürfniß der Pfarrer in der ganzen Welt zu sorgen, da ja wegen des Mangels kenntnißreicher Männer auch die Verordnung des lateranensischen Concils (v. J. 1215) — daß bei allen Metropolitankirchen Solche angestellt seyn sollten, welche die Theologie vortragen könnten — durch die Weltgeistlichen nicht in Ausübung habe gesetzt werden können. Durch diese Mönche aber sey es sogar in weit reicherem Maaße erfüllt, als

Jagd nachzulaufen, würde Keiner darüber etwas sagen." S. Gottfried von Beaulieu l. c. f. 456. — Auf den Wilhelm von St. Amour bezieht sich ohne Zweifel, was Thomas Cantipratenus, s. oben S. 481, in seinem bonum universale l. II. c. LVII. §. 64. p. 588, sagt: Erubescebat theologicae cathedrae vilis ille praesumptor, qui praedicavit, ipsum, de quo scripsimus regem, non debere communibus uti vestibus sed semper purpuratum incedere, nec plures missas audire, quam unam. Mortaliter autem peccare dicebat omnes illos, qui dictum regem inducerent ad hujusmodi devotionis et humilitatis exemplum.

1) Der Name bezeichnet der Etymologie nach einen den Papen, Pfaffen, Geistlichen ganz Ergebenen. Die Papellardi werden im dreizehnten Jahrhundert den Weltleuten, Mundanis, am meisten entgegengesetzt.

2) Rex papellardus. S. Thomas Cantipraten. l. c. §. 63. Es wurde erzählt, daß die Dominikaner den König sogar fast bestimmt hätten, in ihren Orden sich aufnehmen zu lassen; s. Richerii Chronicon Senonense l. IV. c. XXXVII. D'Achery Spicileg. T. II. f. 645. 3) Pag. 97.

4) Doch ist es nicht verbürgt, daß er sich gerade in dieser Form ausgedrückt hatte. 5) Wie jene älteren Euchiten.

6) Propter quosdam juvenes, quos appellant bonos valetos et propter quasdam mulieres juvenes, quas appellant beguinas per totum regnum jam diffusas, qui omnes, cum sint validi ad operandum, parum certe aut nihil volent operari, sed vivere volunt de eleemosynis in otio corporali sub praetextu orandi, cum nullius sint religionis per sedem apostolicam approbatae. p. 91.

7) Si qui ergo praedicatores contra se specialiter dicta ex more suspicentur, et asserant et ideo ea ferre non possint, sed contra illa quasi ad suam defensionem se praeparent et eorum praedicatores impugnent, videntur esse tales, quales supra dictum est. p. 440.

8) S. Determinationes circa regulam S. Francisci opp. T. VII. ed. Lugd. f. 330.

es von jenem Concil verlangt worden, so daß nach den Worten des Jesaias das Land voll sey der Erkenntniß des Herrn. Es lehre augenscheinlich die Erfahrung, was durch diese zur Unterstützung der ungenügenden Priester gestifteten Orden schon gewürkt worden; in manchen Ländern sey durch ihren Dienst die Ketzerei vertilgt, manche Ungläubige seyen zum Glauben bekehrt, Viele in der ganzen Welt im Gesetz Gottes unterrichtet, sehr Viele zur Buße erweckt worden, so daß, wenn Einer eine solche Stiftung für unnütz erklären wolle, man ihm klar beweisen könne, daß er sie um die in ihnen würksame Gnade beneide und einer Sünde gegen den heiligen Geist sich schuldig mache [1]).

Man konnte nun auch zur Vertheidigung dieser Orden anführen, daß, wenn sie zu dem bezeichneten Zwecke bestimmt wären, sie die nothwendigen Studien treiben müßten, um sich dafür tüchtig zu machen; daß sie, um diese Bildung sich zu erwerben und jenen Beruf erfüllen zu können, nicht durch ihrer eigenen Hände Arbeit sich zu ernähren vermöchten, wie Bonaventura dies nachzuweisen sucht. „Aber Keiner — sagt er — darf unter uns müßig seyn, außer den Kranken; die Einen beschäftigen sich mit Studien, um die Gläubigen unterrichten zu können, Andere mit der Haltung des Gottesdienstes, Andere mit Almosensammeln für den Unterhalt der Gemeinschaft, Andere leisten den Kranken und Gesunden die ihnen aufgetragenen Dienste, Diejenigen, welche Handwerke gelernt haben, machen für die Brüder und Fremden davon Gebrauch, Andere, denen es geboten worden, durchwandern die verschiedenen Länder, da wir keine Anderen haben, die wir zu solchen Sendungen gebrauchen könnten" [2]). Indem die Vertheidiger dieser Orden dem Wilhelm von St. Amour zugeben, daß manches von ihm gerügte Schlechte bei Einzelnen derselben würklich stattfinde, beklagen sie sich nur über das von ihm begangene Unrecht, daß er dem Ganzen Schuld gebe, was nur von Einzelnen verschuldet worden [3]). „Das Schlechte schwimmt auf der Oberfläche — sagt Bonaventura — und es läßt sich leicht von Jedem wahrnehmen. Die wahre Heiligkeit ist eine verborgene und sie giebt sich nur an gewissen Merkmalen zu erkennen" [4]). Thomas von Aquino macht es den Widersachern zum Vorwurf, daß sie zu Richtern über die Gewissen, über das Verborgene der Gesinnung sich aufzuwerfen wagten, wenn sie von den Mönchen sagten, daß dieselben die Gunst der Welt, ihren eigenen Ruhm, nicht den Ruhm Christi suchten und Vieles dergleichen. Es sey Anmaßung oder Neid, so zu richten. So pflegten es Diejenigen zu machen, welche lieber schreien und tadeln, als bessern wollten [5]).

Es läßt sich aber auch nicht läugnen, daß diese ausgezeichneten Männer durch Vorliebe für ihren Orden sich bestochen zeigten, wo sie die mit Recht an Mitgliedern desselben gerügten Fehler so klein zu machen suchten, sie damit entschuldigend, daß in dieser Welt kein Mensch ohne Sünde leben könne. 1 Joh. 1, 8 [6]). Wenn die Mönche darnach trachteten, bei Reichen aufgenommen zu werden, wo man sie am besten bewirthete, wenn sie sich in fremde Angelegenheiten mischten, um sich eine gute Bewirthung zu verschaffen, wenn sie bei Denen, für welche sie predigten, zeitliche Güter zu gewinnen suchten: so sollte dies nur ein geringer Fehler seyn, weshalb sie nicht Sünder oder gar falsche Apostel genannt zu werden verdienten [7])! Bonaventura sagt [8]), um diese Orden gegen den Vorwurf, daß sie den Reichen huldigten, zu vertheidigen, Folgendes: „Allerdings sollen wir Alle in dem Herrn lieben, das Heil der Armen wie der Reichen verlangen und nach Kräften befördern, auf die Weise, wie es Beiden am meisten nützt. Wenn daher ein Armer besser ist, als der Reiche, so müssen wir ihn mehr lieben, den Reichen aber mehr ehren, aus vier Gründen. Erstlich, weil Gott in dieser Welt die Reichen und Mächtigen in Beziehung auf die weltlichen Verhältnisse über die Armen gesetzt hat; und indem wir die Reichen ehren, stimmen wir also mit der göttlichen Ordnung überein. Zweitens wegen der Schwächen der Reichen, welche, wenn man ihnen nicht solche Ehre erwiese, erzürnt und schlechter würden; sie würden uns und andere Arme drücken. Drittens, weil aus der Besserung Eines Reichen größerer Nutzen hervorgeht, als aus der Besserung mehrerer Armen; denn der gebesserte Reiche dient Vielen durch sein Beispiel zur Erbauung, durch einen Solchen kann viel Gutes befördert und viel Böses gehindert werden" [9]). Vertheidigungen dieser Art dienen wohl mehr dazu, Manches in den durch jenen pariser Theologen gegen die beiden Orden gerichteten Anklagen zu bestätigen, als sie zu widerlegen.

Der standhafte Vertheidiger der pariser Universität, der ihre Rechte im Kampfe mit den ausgezeichnetsten Männern der Bettelmönchsorden vor der römischen Curie lange vertreten hatte, Wilhelm von St. Amour, er unterlag endlich der verbundenen geistlichen und weltlichen Macht, welche unter dem Einflusse dieser Mönche stand. Sein Buch: „De periculis novissimorum temporum," welches wegen mancher, wenn auch noch so vorsichtig und schonend ausgedrückter freierer Aeußerungen gegen Willkühr der Päpste am römischen Hofe keinen günstigen Eindruck machen konnte, wurde von dem Papste Alexander IV. im J. 1255 verdammt. Er mußte von seinem Lehramte weichen und wurde aus Frankreich verbannt [10]). Er zog sich nach seinem Vaterlande, dem Burgundischen, zurück. Mit dem Nach-

1) Contra impugnantes religionem opusc. XVI. ed. Venet. T. XIX. pag. 341 et seqq. 2) L. c. f. 333.

3) Ut videlicet, quod ab uno vel duobus geritur, toti religioni imponere praesumant, sicut cum dicunt, quod non sunt cibis sibi appositis contenti, lautiora quaerentes, et multa hujusmodi, quae etiam si ab aliquibus aliquando fiant, nullatenus sunt totali collegio imponenda. Thomas Aquinas opusc. XVI. p. 410.

4) L. c. f. 336.

5) Quod maxime faciunt, qui magis amant clamare et vituperare, quam corrigere et emendare. Opusc. XVI. p. 411.

6) Wenn Thomas von Aquino den Gegnern Schuld giebt, daß sie peccata levia, quae etiam in quibuscunque perfectis inveniuntur, quasi gravia exaggerant, so rechnet er darunter, quod quaerant opulentiora hospitia, in quibus melius procurentur, quod procurent aliena negotia, ut sic mereantur hospitia, quod rapiant bona temporalia illorum, quibus praedicant et alia.

7) Quae etsi in vitium sonent, non tamen sunt tam gravia, ut pro eis dici possint peccatores, qui haec committunt, nedum ut pro iis possint dici pseudapostoli. 8) L. c. f. 338. 9) L. c. f. 338.

10) In einem Gedichte aus dieser Zeit, dem sogenannten Roman de la Rose, wird von ihm gesagt:

folger des Papstes Alexander, Clemens IV., konnte er sich versöhnen; er übergab ihm eine Umarbeitung jener seinem Werke: „Ueber die Gefahren der letzten Zeiten," zu Grunde liegenden Sammlung von Zeugnissen der heiligen Schrift über diesen Gegenstand. Er lebte über das J. 1270 hinaus [1]). Wenngleich diese Kämpfe nachließen, so erhielt sich doch auf der pariser Universität dieser Geist der Freiheit, der den Bettelmönchen jenen heftigen Widerstand geleistet hatte.

Durch jene heftigen Angriffe auf die Bettelmönchsorden mußten wohlgesinnte Männer in denselben auf die Entartung derselben aufmerksam gemacht und zu reformatorischen Bestrebungen angeregt werden. Wenngleich der fromme Bonaventura, wo er seinen Orden gegen dessen Widersacher zu vertheidigen hatte, in der Art, wie er Manches beschönigen wollte, zu sehr den Advokaten machte: so sprach er sich doch auf ganz andere Weise aus, wo er an die Vorgesetzten des Ordens selbst seine Worte richtete. Hier erkennen wir in ihm den strengen Sittenrichter, der durch das, was er selbst rügt, Vieles von jenen Anklagen bestätigt. Da er im J. 1256 als General an die Spitze des Ordens trat, erließ er an die Vorsteher desselben in den einzelnen Provinzen ein Cirkularschreiben [2]), in welchem er sie mit dem größten Nachdruck aufforderte, daß sie es sich angelegen seyn ließen, die eingerissenen Mißbräuche abzuschaffen. „Die Gefahr der Zeiten bringt uns — schreibt er ihnen — die Verletzung der Gewissen, das Aergerniß der Weltleute, welchen der Orden, der ein Spiegel der Heiligkeit ihnen seyn sollte, in manchen Gegenden ein Gegenstand der Verachtung und des Abscheus geworden." Er erklärt ihnen: er habe der Ursache, wodurch der Glanz des Ordens verdunkelt worden, nachgeforscht, und diese in der Schuld eines Theils der Mitglieder desselben gefunden. Und er zählt sodann Mehreres auf, was den schlechten Ruf des Ordens veranlaßt habe. Die Habsucht, welche mit der Armuth, für welche derselbe gegründet worden, am meisten in Widerspruch stehe, die kostbaren und prächtigen Gebäude, das Ansichreißen der Begräbnisse und Abfassung der Testamente [3]), was nicht ohne große Unzufriedenheit der Geistlichen, und besonders der Priester geschehen könne. Die Menge der Kosten, welche die reisenden Brüder verursachten. „Denn da sie mit Wenigem nicht zufrieden seyn wollen — sagt er — und da die Liebe der Menschen erkaltet ist: so sind wir Allen lästig geworden und wir werden es noch mehr werden, wenn nicht schnell ein Mittel dagegen angewandt wird. Obgleich es sehr Viele giebt, welche keine solche Schuld trifft, so fällt doch die Schmach auf Alle, wenn nicht von den Unschuldigen den Schuldigen Widerstand geleistet wird. So möge die Gluth eures Eifers entbrennen, und nachdem ihr das Haus des himmlischen Vaters von Denen, die Handel treiben, gereinigt habt, feuert alle Brüder zum Eifer des Gebets und der Andacht an." Er empfiehlt ihnen besonders, der Regel des Franziskus zufolge, bei der Aufnahme in den Orden vorsichtiger zu seyn und die Menge der Aufzunehmenden zu beschränken. Sie sollten Keinem ohne strenge Prüfung den Beruf eines Predigers oder Beichtvaters anvertrauen [4]). Aehnlich erklärt er sich in einem besonderen Schreiben an einen einzelnen Provinzialvorsteher: „Da uns bisher die Beobachtung der evangelischen Vollkommenheit allgemeine Achtung und Liebe erworben, so scheinen jetzt, da die Menge dem Schlechten sich hingiebt und die Vorgesetzten es an der rechten Strenge fehlen lassen, manche Laster um sich zu greifen, welche diese ehrwürdige Gemeinschaft den Völkern lästig und verächtlich machen." Er bezeugt seine größte Unzufriedenheit mit Denen, welche, der Regel des Franziskus zuwider, in ihren Predigten vor den Laien die Geistlichen angreifen und nur Aergerniß, Streit und Haß aussäen; mit Denen, welche zum Nachtheile der Seelsorger Begräbnisse und Testamente an sich rissen, und dadurch den Orden der ganzen Geistlichkeit verhaßt gemacht hätten [5]). Es sey eine abscheuliche Lüge, — erklärt er — wenn man sich zur freiwilligen Uebernahme der größten Armuth bekenne und in keiner Sache Mangel leiden wolle, wenn man im Innern der Klöster reich sey und außerhalb derselben nach Art der Armen bettele. Es sollte allen Brüdern geboten werden, daß sie jede Gelegenheit zu gerechten Beschwerden der Geistlichkeit mieden. Es solle der ganzen Welt offenbar werden, daß sie nicht ihren Vortheil, sondern nur den Gewinn der Seelen suchten.

Aber schon vor dem Tode des Franziskus bildete sich in dem Orden der Keim eines inneren Zwiespalts von wichtigen Folgen, der Streit zwischen einer Parthei, welche für die buchstäbliche Beobachtung jener sogenannten evangelischen Armuth eiferte und einer andern, welche nur den Schein derselben beibehalten, aber in der Pracht der Klöster und Kirchen und andern Dingen sich mannichfache Abweichungen von jener ursprünglichen Richtung erlaubte. Der Bruder Elias, ein Schüler des Franziskus selbst, der große Unruhen in dem Orden hervorrief, stand an der Spitze jener laxeren Parthei. Gegen ihn traten andere bedeutende Männer auf, wie insbesondere der einflußreiche Antonius von Padua. Einige Male Ordensgeneral, fiel und hob sich Elias abwechselnd, bis er endlich ganz von demselben ausgestoßen wurde. Aber der Kampf zwischen den beiden Partheien in dem Orden dauerte fort. Es war die

---

Estre bany de ce royaume,
A tort comme fut Maitre Guilleaume,
De St. Amour, qu'hypocrisie
Fit exiler par grand' ennuie.

1) Du Boulay hist. univers. Paris. T. III. f. 686.

2) Epistola ad ministros provinciales et custodes opp. T. VII. ed. Lugdunens. f. 433.

3) S. darüber die oben S. 483 angeführte Abhandlung Gieseler's. Die Abergläubigen legten besonderen Werth darauf, unter den Mönchen auf einem ihrer Kirchhöfe begraben zu werden, was sie wohl zu benutzen wußten. Der Benediktiner Richer sagt in der schon angeführten Chronik von den Dominikanern: Illos, qui eis talia dona conferebant, quod Papa facere non potest, a peccatis rapinarum et usurarum absolvebant et mortuos in coemiteriis suis solenniter sepeliebant. Chronicon Senonense l. IV. c. XVI. L. c. f. 634.

4) Officia praedicationis et confessionis cum multo examine imponatis.

5) Sepulturarum ac testamentorum litigiosa et avida quaedam invasio cum exclusione illorum, ad quos animarum cura spectare dinoscitur, non modicum nos clero toti fecit exosos.

Frage, wie man irgend einen für dies Leben nothwendigen Besitz mit der evangelischen Armuth sollte vereinigen können. Man half sich durch eine Unterscheidung, nach welcher jene Armuth in einem sehr weiten Sinne gedeutet werden konnte. Man unterschied nämlich zwischen einem Eigenthumsrechte und dem bloßen Gebrauche eines fremden Eigenthums zur Befriedigung der nothwendigen Lebensbedürfnisse. Als Eigenthum sollten die Franziskaner nichts besitzen; sondern das Eigenthumsrecht über alle von ihnen verwalteten Güter sollte dem Papste zustehen [1]. So bildeten sich die beiden Partheien der strengeren (zelantes, spiritales) und der milderen Franziskaner. Da die Päpste durch Erklärungen der Franziskanerregel, wie besonders Nikolaus III. durch seine im J. 1279 erlassene Bulle (von den Anfangsworten „Exiit, qui seminat" genannt), den Grundsätzen der milderen Parthei beitraten, und jene oben angeführte Distinction ausdrücklich bestätigten: so wurde der schwärmerische Eifer jener zelantes zum Kampfe mit der herrschenden Kirche selbst angereizt. Dazu kam, daß, wie die Schriften des Abtes Joachim überhaupt in diesem Orden, welcher sich in demselben geweissagt zu finden glaubte, vielen Eingang gewonnen hatten: so insbesondere jene letzte Parthei sich viel damit beschäftigte, desto mehr, je mehr durch den Gegensatz ihre Unzufriedenheit mit dem Bestehenden und ihr schwärmerischer Enthusiasmus angeregt wurde. Die Idee von dem Standpunkte der Vollkommenheit des religiösen Lebens, von der letzten Zeit des Reiches Gottes, von dem Zeitalter des heiligen Geistes, von dem ewigen Evangelium wurde von ihnen weiter ausgebildet; und ihre übertriebene Vorstellung von der Vollkommenheit des eigenthumslosen, der Betrachtung allein geweihten Lebens konnte sie verleiten, die ganze bisherige Erscheinung und Entwickelung des Christenthums als etwas nur Untergeordnetes, im Verhältniß zu dem höchsten Standpunkte der geistlichen Vollkommenheit, der durch sie sollte vorbereitet werden, zu betrachten. Ein geistlicher Hochmuth des Mysticismus konnte über alles Positive und Objektive in der Religion sich erheben wollen, und wir haben den Anschließungspunkt, den eine solche Richtung in mehreren Aussprüchen des Abtes Joachim finden konnte, schon oben nachgewiesen. Manche schwärmerische Richtungen, welche solche Ideen sich aneigneten, wurden durch die verschiedenen Arten der Begharden, welche in dem dritten Orden des Franziskus eine Zufluchtstätte fanden, in demselben verbreitet.

Doch wir brechen hier ab, um die genauere Darstellung der hier nur angedeuteten merkwürdigen Erscheinungen dem vierten Abschnitte dieser Geschichte vorzubehalten.

Dritter Abschnitt.

Das christliche Leben und der christliche Cultus.

Zu den Epochen einer sich vorbereitenden neuen Ausgießung des heiligen Geistes gehört der Anfang des zwölften Jahrhunderts, und die Nachwürkungen der damals unter den christlichen Völkern des Abendlandes beginnenden religiösen Erweckung erstrecken sich weit in diese Periode hinein. Durch mancherlei Einflüsse wurde das religiöse Leben immer von Neuem wieder angeregt, wie wir an einzelnen Beispielen in dem vorigen Abschnitte gesehen haben: Der von Gregor VII. gegebene Anstoß zur reformatorischen Bewegung in der ganzen Kirche, die Eindrücke, welche die Verkündigung der Kreuzzüge unter der Menge hervorbrachte, die Einwürkung ausgezeichneter Prediger aus dem Stande der Geistlichen und besonders der Mönche, Solcher, welche als Bußprediger die Länder durchzogen, die Stiftung der beiden Bettelmönchsorden. Eine große religiöse Empfänglichkeit und Macht des religiösen Gefühls leuchtet aus mannichfachen Zeichen der Zeit hervor: Die schnelle, allgemeine Theilnahme für bedeutende Unternehmungen, welche im Namen der Religion angekündigt wurden, die Gemeinschaften, durch welche bald zahlreiche Kräfte zur Vollbringung großer der Religion geweihter Werke, wie dem Aufbau großer Kirchen [2]) vereinigt werden konnten, der mächtige Einfluß, welchen Männer, die auf das religiöse Leben einzuwürken wußten, bald erlangten, das schnelle Umsichgreifen der, sey es der Kirche sich anschließenden oder im Kampfe mit derselben auftretenden religiösen Vereine.

Der Religion stand gegenüber die wilde Macht der

1) S. Bonaventura in den determinationes quaestionum circa regulam Francisci Qu. XXIV.: Praesul sedis apostolicae, qui est generalis omnium pauperum ecclesiae provisor, specialiter nostri ordinis curam habet, omnium mobilium, quae ordini conferuntur, proprietatem sibi assumsit, exceptis his, quorum dominium sibi conferentes retinuerunt et nobis usum earundem rerum solum concedit, ut semper alieno victu et vestitu ac tecto et aliis utensilibus absque proprietatis jure, ex ipsius concessione utamur.

2) Von dem Eifer, mit welchem Menschen aus allen Ständen und von jedem Alter bei dem Aufbau einer Kirche zusammenwürkten, ein Beispiel vom J. 1156 in der Lebensbeschreibung des Abtes Stephanus von Obaize l. II. c. XVIII.: Aderat hujus tantae aedificationis initiis inaestimabilis hominum multitudo diversi generis atque aetatis cum multo coetu nobilium, quorum alii potentiores auxilium et protectionem, divites pecuniam offerebant, pauperes, quod rebus non poterant, votis supplebant protensis in coelum manibus. Mit großer Feier wurde der erste Grundstein gelegt, was für den Verfasser so große Bedeutung hat, weil dieser den Grundstein, auf dem die ganze Kirche ruht und außer welchem Keiner einen andern legen könne, darstelle. S. Baluz. Miscellan. T. IV. p. 130.

ungezähmten Sinnlichkeit, der Begierden und Leidenschaften, welche in rohen Ausbrüchen des Lasters sich kundgab, und entweder in zügellosem Trotze verharrte, oder durch die Uebermacht religiöser Eindrücke überwunden wurde. „Wie Viele — sagt der fromme Mystiker Richard a S. Victore [1]) — sehen wir täglich, welche unter den immerfort begangenen Lastern die Hoffnung und den Vorsatz der Buße nicht verlieren, und nicht allein von ihren Sünden abzulassen, sondern auch von Allem in der Welt sich loszusagen und in einen Mönchsorden sich zurückzuziehen die Absicht haben. So gelangen sie, wenn Gott nach seinem Wohlgefallen sich ihrer erbarmt, zur Besserung. Andere aber schwören, wenn sie sich zu bekehren ermahnt werden, daß sie nie die Welt verlassen, nie von ihren Lüsten sich lossagen könnten" [2]). Nicht selten waren plötzliche Uebergänge von den heftigsten Ausbrüchen sinnlicher Rohheit zu den eben so stark hervortretenden Regungen einer mehr oder weniger nachhaltigen Zerknirschung. Die Ehrfurcht gebietende Erscheinung und Rede frommer Mönche konnte, durch besondere Lebensereignisse unterstützt, in den Gemüthern, bei welchen die religiöse Empfänglichkeit nur noch durch die Macht der Rohheit zurückgehalten worden, große Veränderungen hervorbringen, wie wir oben S. 460 in dem, was der Mönch Bernhard von Tiron bei verwilderten Seeräubern würkte, ein merkwürdiges Beispiel davon angeführt haben.

Wohlthätigkeit, Gastfreundschaft, Mitleid mit Nothleidenden und Kranken, Liebeserweisungen gegen fromme Geistliche und Mönche, Andacht im Gebet und in der Theilnahme an Allem, was zum kirchlichen Leben gerechnet wurde, Eifer in der christlichen Kindererziehung, strenge Enthaltsamkeit, das waren die Zeichen ächter Frömmigkeit auch unter den Laien. Wir finden in einer Lebensgeschichte aus dem zwölften Jahrhundert ein solches Bild eines als Muster dargestellten Ehepaares. Sie besaßen und bewohnten ein Grundstück in dem Kirchenspiele von Viennes. Sie gewannen ihren Lebensunterhalt durch redliche Arbeit, sie lebten sehr mäßig, sie gaben viele Almosen an die Armen und zeigten sich mitleidig gegen dieselben. Sie waren voll Ehrerbietung und Liebe gegen fromme Mönche, und ließen es sich angelegen seyn, ihre Kinder in Glauben und guten Werken zu erziehen. Ihren Söhnen, welche sie zum geistlichen Stande bestimmten, wollten sie keine Pfründen im Voraus ertheilen lassen. Nach Vollendung der Kindererziehung führten sie ein streng enthaltsames Leben, wie Eremiten, mitten in der Welt, und waren noch eifriger als früher im Almosengeben. Sie selbst schliefen auf Stroh und bestimmten die besseren Betten den Armen, und da ihr ganzes Haus den Dürftigen und Reisenden offen war, hatten sie noch ein Gemach denselben besonders bestimmt. Sie waren nicht nur bereit, die Mönche aufzunehmen, sondern beeiferten sich solche herbeizuziehen. Sie ließen sich von ihnen Rathschläge des Heils geben, um sie nicht bloß für sich selbst anzuwenden, sondern auch Andern mitzutheilen. Sie bemühten sich unter den Streitenden Frieden zu stiften, den Unrecht Leidenden zu helfen und Diejenigen, welche Andern Unrecht zufügten, zum Bewußtseyn desselben zu bringen [3]). — Im Anfange des zwölften Jahrhunderts kommt in der Bretagne ein Mann Namens Goisfred vor, der in seiner Jugend durch Raub sich ernährt hatte, aber durch die Ermahnungen seiner frommen Frau seinen Lebenswandel zu ändern bewogen wurde. Er erwarb sich nun durch Arbeit seinen Lebensunterhalt, und zwar behielt er von dem, was er verdiente, nur soviel, als er nothdürftig für sich und seine Familie brauchte, das Uebrige verwandte er zu Almosen. Mitten unter heftigem Schneegestöber im rauhsten Winter führte er mit großer Mühe einen Wagen voll Brodt einem Kloster zur Feier eines Heiligenfestes zu [4]). — In einer Lebensbeschreibung frommer Landleute im zwölften Jahrhundert werden folgende Züge des christlichen Lebens angeführt: Mann und Frau seyen, wie aus den Früchten ihrer guten Werke erhelle, wahre Christen gewesen, eifrig, Almosen zu geben, den Hungrigen Lebensmittel darzureichen, die Nackten zu kleiden und andere fromme Werke der Barmherzigkeit zu üben [5]). — Von der Mutter des Erzbischofs Eberhard von Salzburg wird erzählt, daß sie dem Almosengeben, Gebet, Fasten fast immer oblag und selten etwas Andres als Gemüse aß. Sie ließ auf ihrem Gute eine Kirche erbauen und eine halbe Meile trug sie selbst barfuß die Steine dazu auf ihren Schultern; viele andere Frauen folgten ihrem Beispiele [6]). — Von einem frommen Schmidt in diesem Jahrhundert wird erwähnt, daß er täglich Arme bei sich beherbergte und ihnen, nachdem er ihnen die Füße gewaschen, ein Lager bereitete [7]). — Ein Hausvater, der nach der Kirche ging, nahm Lebensmittel für die Armen, die sich in der Nähe aufhielten, mit [8]). — Ambrosius von Siena, ein verehrter Dominikaner aus den letzten Zeiten des dreizehnten Jahrhunderts, stammte aus einer angesehenen und reichen Familie in jener Stadt. Derselbe zeichnete sich als Jüngling, da er noch in der väterlichen Familie lebte, durch den Geist wohlthuender Liebe besonders aus, wie in seiner Lebensgeschichte gesagt wird [9]): Das Gesetz Christi ist am meisten auf Liebe gegründet; deshalb herrschte diese bei ihm vor. Er verschaffte sich von seinem reichen Vater die Erlaubniß, an jedem Sonnabend fünf Fremde bei sich aufzunehmen, sie zu bewirthen und eine gewisse Summe Geldes ihnen zu schenken. An jedem Sonnabend Abend stellte er sich an dasjenige Thor von Siena, durch welches die von den Gegenden jenseits

1) De eruditione interioris hominis l. II. c. XXV.
2) Seine Worte: Quam multos quotidie videmus, qui inter flagitia, quae assidue committunt, spem et propositum resipiscendi non amittunt et non solum peccata dimittere, imo etiam omnia quae mundi sunt, relinquere et ad ordinem et religionem venire proponunt. Alii autem, cum de conversione admonentur, nunquam se ad ordinem vel religionem venire etiam cum juramento affirmant et cum de peccatis corripiuntur se a suis voluptatibus non posse exhibere cum sacramento asseverant.
3) S. die vita Petri archiep. Tarantas; s. oben S. 448. Acta Sanctor. Mens. Maj. T. II. c. I. f. 324 et 325.
4) S. Orderic. Vital. Hist. l. VI. f. 628.
5) S. Acta S. Mens. Januar. T. II. f. 795.
6) L. c. Mens. Jun. T. IV.
7) L. c. Mens. Jun. T. V. f. 115.
8) S. die Lebensbeschreibung des Abtes Stephanus von Obaize l. I. c. IV.
9) S. Act. S. Mens. Mart. T. III. c. II. f. 183.

der Alpen herkommenden Fremden eingehen mußten. Er führte dann die Fünf, welche er von Allen auswählte, nach seinem Hause und wies ihnen ein dazu besonders bestimmtes Zimmer an. Er selbst sorgte, bis er sie nach ihrem Ruhelager geführt hatte, für alle ihre leiblichen Bedürfnisse. Am andern Morgen ging er mit ihnen zur Messe und begleitete sie dann nach den Hauptkirchen der Stadt. Dann begab er sich mit ihnen nach seinem Hause, setzte ihnen Frühstück vor, gab ihnen noch ein Almosen und entließ sie, nachdem er sich ihrer Fürbitte empfohlen. Besonders nahm er auch an dem Schicksale der in den Gefängnissen Schmachtenden Antheil; an jedem Freitage pflegte er die Gefängnisse zu besuchen, und wenn er in denselben Arme fand, welche sich nicht selbst ernähren konnten, schickte er ihnen an einem Tage in der Woche im Verborgenen Speisen und etwas Geld. An jedem Sonntage besuchte er das Spital der Stadt zur Zeit der Mahlzeit und unterstützte Diejenigen, welchen die Krankenpflege übertragen war, in ihrem Geschäft, die Nahrungsmittel unter den Kranken auszutheilen, suchte diese auch zu trösten. Er ging in die Häuser der Armen und wenn er Kranke, der nothwendigen Lebensmittel Bedürftige fand, bat er seine Eltern, daß ihrem Mangel abgeholfen werde und er selbst brachte ihnen die für sie bestimmten Gaben hin. Er wich den Einladungen zu Gesellschaften und Hochzeiten aus, und schon gab sich, wie eine Neigung zu dem von der Welt zurückgezogenen Leben, so eine Richtung zum Mönchsthum bei ihm zu erkennen, als ihm, ähnlich wie dem Franziskus [1]), eine merkwürdige Reaction freieren christlichen Geistes hier entgegentrat. Es traf sich, daß er auch einst zur Hochzeitsfeier bei einem Verwandten eingeladen war. Er schlug die Einladung aus und begab sich unterdessen nach einem außerhalb der Stadt gelegenen Cistercienserkloster. Da begegnete ihm ein alter Mann in der Tracht eines Dominikaners, der ihn um ein Almosen bat und diese Gelegenheit benutzte, ein Gespräch mit ihm anzufangen. Er sagte: „Du glaubst bei Gott mehr zu verdienen und besser für dein Heil zu sorgen, wenn du dich von dem Umgange mit deinen Verwandten und Altersgenossen zurückziehst und an der Feier der Schließung eines heiligen Ehestandes keinen Theil nimmst; aber ich sage dir, daß du dir größere Gnade und größeres Verdienst bei Gott erlangen wirst, wenn du mit deinen Altersgenossen umzugehen nicht verschmähst; denn es gilt bei Gott mehr, gegen die Versuchungen und die Gefahren der Seele zu kämpfen, als ein sicheres Leben zu führen, wie du es dir vorgenommen hast. Wirst du nicht in den Fehler des Hochmuths verfallen oder Andern Veranlassung geben, dich dessen zu beschuldigen, wenn du die Gesellschaft Derjenigen, welche dich ehren wollen, verschmähst? Und wie willst du das Heil deiner Seele schaffen, wenn du ohne den durch Gott verordneten Ehestand die Versuchungen des Fleisches zu überwinden nicht vermagst? Es ist eine freie Gabe Gottes, wenn er Einigen das Vermögen, ein keusches Leben außer der Ehe zu führen, verleiht. Das ist aber Hochmuth, wenn du aus eigener Willkühr durch deine Anstrengungen dies erlangen zu können meinst." Die Erscheinung dieses freisinnigeren weisen Mannes wurde von den Zeitgenossen in eine verlarvte Erscheinung des Satans, der den frommen Jüngling habe versuchen wollen, verwandelt. — Wir lesen von einem englischen Großen am Ende des elften Jahrhunderts, daß er, als er wegen politischer Beschuldigungen ein Jahr lang in der Gefangenschaft sich befand, sein Gemüth ganz der Buße und Andacht zuwandte. Es zeigte sich die Würkung dieser mit ihm vorgegangenen Veränderung in der Ergebung und Ruhe, mit der er dem Tode, zu dem er verurtheilt worden, entgegenging. In den seinem Stande und Amte entsprechenden kostbaren Gewändern begab er sich zum Blutgerüste, theilte sie aber, dort angekommen, den Armen unter den Zuschauern aus. Er fiel auf die Kniee und betete lange, Thränen vergießend. Als die Scharfrichter, welchen die Vollziehung des Urtheils zu beschleunigen befohlen worden, in ihn drangen, daß er aufstehen möge, antwortete er: „Laßt mich um Gottes willen wenigstens für mich und euch noch ein Vaterunser beten," und wieder niederknieend betete er mit zum Himmel emporgerichteten Augen und Händen. Als er zu den Worten: führe uns nicht in Versuchung, gekommen war, erlaubte ihm die Macht des in einen Strom von Thränen sich ergießenden innigen Gefühls nicht weiter zu reden [2]).

Das Beispiel einer aus dem Handwerkerstande hervorgehenden innigen und thätigen Frömmigkeit giebt ein Raymund Palmaris zu Piacenza. Derselbe im J. 1140 in dieser Stadt geboren, stammte aus einer frommen Familie des Mittelstandes; zwölf Jahre alt wurde er einem Handwerker in die Lehre gegeben, welche Beschäftigung aber seinem nach höheren Dingen strebenden Geiste nicht zusagte. Da er als Jüngling seinen Vater verlor und nun nicht mehr gebunden war bei dem Gewerbe zu bleiben, für welches derselbe ihn bestimmt hatte, ergriff ihn das Verlangen, durch Besuchung der heiligen Stätten in Palästina seine Andacht zu beleben und zu nähren. Er theilte seiner frommen Mutter seine Absicht mit und sie entschloß sich, mit ihm diese Wallfahrt zu unternehmen. Nachdem sie alle durch das Andenken an den Heiland geweihten Orte mit großer Andacht besucht hatten, kehrten sie in ihr Vaterland zurück. Raymund verlor bald darauf seine Mutter, er heirathete sodann und fing sein früheres Handwerk wieder an. Es wurden ihm fünf Söhne, deren jeden er nach empfangener Taufe Gott zu weihen pflegte, indem er zu ihm betete: „Hier ist ein Wesen, das dein Bild an sich trägt, dir weihe ich es als dein Geschöpf, Leben und Tod ist in deiner Hand." Bald nach einander starben ihm alle fünf Kinder; er ergab sich in den Willen Gottes und es war ihm Trost und Freude, daß sie der Herr im Gewande der Unschuld aus dem Leben der Versuchung zu sich gerufen. Er betrachtete dies als eine Mahnung, daß er mit seiner Frau von nun an gleich wie unverehelicht zusammenleben sollte und forderte sie dazu auf, war aber zu gewissenhaft in der Pflichtenerfüllung, um auch gegen den Willen seiner Frau dies durchsetzen zu wollen. Als ihm nun wieder ein Sohn geworden war, nahm er während einer Abwesenheit seiner Frau das Kind aus der Wiege, trug es nach der Kirche, warf sich mit demselben vor einem Crucifix nieder und betete: „Mein Herr und Heiland,

---

1) S. oben S. 478 ff.

2) Orderic. Vital. f. 536.

ungezähmten Sinnlichkeit, der Begierden und Leidenschaften, welche in rohen Ausbrüchen des Lasters sich kundgab, und entweder in zügellosem Trotze verharrte, oder durch die Uebermacht religiöser Eindrücke überwunden wurde. „Wie Viele — sagt der fromme Mystiker Richard a S. Victore [1]) — sehen wir täglich, welche unter den immerfort begangenen Lastern die Hoffnung und den Vorsatz der Buße nicht verlieren, und nicht allein von ihren Sünden abzulassen, sondern auch von Allem in der Welt sich loszusagen und in einen Mönchsorden sich zurückzuziehen die Absicht haben. So gelangen sie, wenn Gott nach seinem Wohlgefallen sich ihrer erbarmt, zur Besserung. Andere aber schwören, wenn sie sich zu bekehren ermahnt werden, daß sie nie die Welt verlassen, nie von ihren Lüsten sich lossagen könnten" [2]). Nicht selten waren plötzliche Uebergänge von den heftigsten Ausbrüchen sinnlicher Rohheit zu den eben so stark hervortretenden Regungen einer mehr oder weniger nachhaltigen Zerknirschung. Die Ehrfurcht gebietende Erscheinung und Rede frommer Mönche konnte, durch besondere Lebensereignisse unterstützt, in den Gemüthern, bei welchen die religiöse Empfänglichkeit nur noch durch die Macht der Rohheit zurückgehalten worden, große Veränderungen hervorbringen, wie wir oben S. 460 in dem, was der Mönch Bernhard von Tiron bei verwilderten Seeräubern würkte, ein merkwürdiges Beispiel davon angeführt haben.

Wohlthätigkeit, Gastfreundschaft, Mitleid mit Nothleidenden und Kranken, Liebeserweisungen gegen fromme Geistliche und Mönche, Andacht im Gebet und in der Theilnahme an Allem, was zum kirchlichen Leben gerechnet wurde, Eifer in der christlichen Kindererziehung, strenge Enthaltsamkeit, das waren die Zeichen ächter Frömmigkeit auch unter den Laien. Wir finden in einer Lebensgeschichte aus dem zwölften Jahrhundert ein solches Bild eines als Muster dargestellten Ehepaares. Sie besaßen und bewohnten ein Grundstück in dem Kirchenspiele von Viennes. Sie gewannen ihren Lebensunterhalt durch redliche Arbeit, sie lebten sehr mäßig, sie gaben viele Almosen an die Armen und zeigten sich mitleidig gegen dieselben. Sie waren voll Ehrerbietung und Liebe gegen fromme Mönche, und ließen es sich angelegen seyn, ihre Kinder in Glauben und guten Werken zu erziehen. Ihren Söhnen, welche sie zum geistlichen Stande bestimmten, wollten sie keine Pfründen im Voraus ertheilen lassen. Nach Vollendung der Kindererziehung führten sie ein streng enthaltsames Leben, wie Eremiten, mitten in der Welt, und waren noch eifriger als früher im Almosengeben. Sie selbst schliefen auf Stroh und bestimmten die besseren Betten den Armen, und da ihr ganzes Haus den Dürftigen und Reisenden offen war, hatten sie noch ein Gemach denselben besonders bestimmt. Sie waren nicht nur bereit, die Mönche aufzunehmen, sondern beeiferten sich solche herbeizuziehen. Sie ließen sich von ihnen Rathschläge des Heils geben, um sie nicht bloß für sich selbst anzuwenden, sondern auch Andern mitzutheilen. Sie bemühten sich unter den Streitenden Frieden zu stiften, den Unrecht Leidenden zu helfen und Diejenigen, welche Andern Unrecht zufügten, zum Bewußtseyn desselben zu bringen [3]). — Im Anfange des zwölften Jahrhunderts kommt in der Bretagne ein Mann Namens Goisfred vor, der in seiner Jugend durch Raub sich ernährt hatte, aber durch die Ermahnungen seiner frommen Frau seinen Lebenswandel zu ändern bewogen wurde. Er erwarb sich nun durch Arbeit seinen Lebensunterhalt, und zwar behielt er von dem, was er verdiente, nur soviel, als er nothdürftig für sich und seine Familie brauchte, das Uebrige verwandte er zu Almosen. Mitten unter heftigem Schneegestöber im rauhsten Winter führte er mit großer Mühe einen Wagen voll Brodt einem Kloster zur Feier eines Heiligenfestes zu [4]). — In einer Lebensbeschreibung frommer Landleute im zwölften Jahrhundert werden folgende Züge des christlichen Lebens angeführt: Mann und Frau seyen, wie aus den Früchten ihrer guten Werke erhelle, wahre Christen gewesen, eifrig, Almosen zu geben, den Hungrigen Lebensmittel darzureichen, die Nackten zu kleiden und andere fromme Werke der Barmherzigkeit zu üben [5]). — Von der Mutter des Erzbischofs Eberhard von Salzburg wird erzählt, daß sie dem Almosengeben, Gebet, Fasten fast immer oblag und selten etwas Andres als Gemüse aß. Sie ließ auf ihrem Gute eine Kirche erbauen und eine halbe Meile trug sie selbst barfuß die Steine dazu auf ihren Schultern; viele andere Frauen folgten ihrem Beispiele [6]). — Von einem frommen Schmidt in diesem Jahrhundert wird erwähnt, daß er täglich Arme bei sich beherbergte und ihnen, nachdem er ihnen die Füße gewaschen, ein Lager bereitete [7]). — Ein Hausvater, der nach der Kirche ging, nahm Lebensmittel für die Armen, die sich in der Nähe aufhielten, mit [8]). — Ambrosius von Siena, ein verehrter Dominikaner aus den letzten Zeiten des dreizehnten Jahrhunderts, stammte aus einer angesehenen und reichen Familie in jener Stadt. Derselbe zeichnete sich als Jüngling, da er noch in der väterlichen Familie lebte, durch den Geist wohlthuender Liebe besonders aus, wie in seiner Lebensgeschichte gesagt wird [9]): Das Gesetz Christi ist am meisten auf Liebe gegründet; deshalb herrschte diese bei ihm vor. Er verschaffte sich von seinem reichen Vater die Erlaubniß, an jedem Sonnabend fünf Fremde bei sich aufzunehmen, sie zu bewirthen und eine gewisse Summe Geldes ihnen zu schenken. An jedem Sonnabend Abend stellte er sich an dasjenige Thor von Siena, durch welches die von den Gegenden jenseits

1) De eruditione interioris hominis l. II. c. XXV.

2) Seine Worte: Quam multos quotidie videmus, qui inter flagitia, quae assidue committunt, spem et propositum resipiscendi non amittunt et non solum peccata dimittere, imo etiam omnia quae mundi sunt, relinquere et ad ordinem et religionem venire proponunt. Alii autem, cum de conversione admonentur, nunquam se ad ordinem vel religionem venire etiam cum juramento affirmant et cum de peccatis corripiuntur se a suis voluptatibus non posse exhibere cum sacramento asseverant.

3) S. die vita Petri archiep. Tarantas; s. oben S. 448. Acta Sanctor. Mens. Maj. T. II. c. I. f. 324 et 325.

4) S. Orderic. Vital. Hist. l. VI. f. 623.

5) S. Acta S. Mens. Januar. T. II. f. 795.

6) L. c. Mens. Jun. T. IV.

7) L. c. Mens. Jun. T. V. f. 115.

8) S. die Lebensbeschreibung des Abtes Stephanus von Obaize l. I. c. IV.

9) S. Act. S. Mens. Mart. T. III. c. II. f. 183.

der Alpen herkommenden Fremden eingehen mußten. Er führte dann die Fünf, welche er von Allen auswählte, nach seinem Hause und wies ihnen ein dazu besonders bestimmtes Zimmer an. Er selbst sorgte, bis er sie nach ihrem Ruhelager geführt hatte, für alle ihre leiblichen Bedürfnisse. Am andern Morgen ging er mit ihnen zur Messe und begleitete sie dann nach den Hauptkirchen der Stadt. Dann begab er sich mit ihnen nach seinem Hause, setzte ihnen Frühstück vor, gab ihnen noch ein Almosen und entließ sie, nachdem er sich ihrer Fürbitte empfohlen. Besonders nahm er auch an dem Schicksale der in den Gefängnissen Schmachtenden Antheil; an jedem Freitage pflegte er die Gefängnisse zu besuchen, und wenn er in denselben Arme fand, welche sich nicht selbst ernähren konnten, schickte er ihnen an einem Tage in der Woche im Verborgenen Speisen und etwas Geld. An jedem Sonntage besuchte er das Spital der Stadt zur Zeit der Mahlzeit und unterstützte Diejenigen, welchen die Krankenpflege übertragen war, in ihrem Geschäft, die Nahrungsmittel unter den Kranken auszutheilen, suchte diese auch zu trösten. Er ging in die Häuser der Armen und wenn er Kranke, der nothwendigen Lebensmittel Bedürftige fand, bat er seine Eltern, daß ihrem Mangel abgeholfen werde und er selbst brachte ihnen die für sie bestimmten Gaben hin. Er wich den Einladungen zu Gesellschaften und Hochzeiten aus, und schon gab sich, wie eine Neigung zu dem von der Welt zurückgezogenen Leben, so eine Richtung zum Mönchsthum bei ihm zu erkennen, als ihm, ähnlich wie dem Franziskus [1]), eine merkwürdige Reaction freieren christlichen Geistes hier entgegentrat. Es traf sich, daß er auch einst zur Hochzeitsfeier bei einem Verwandten eingeladen war. Er schlug die Einladung aus und begab sich unterdessen nach einem außerhalb der Stadt gelegenen Cistercienserkloster. Da begegnete ihm ein alter Mann in der Tracht eines Dominikaners, der ihn um ein Almosen bat und diese Gelegenheit benutzte, ein Gespräch mit ihm anzufangen. Er sagte: „Du glaubst bei Gott mehr zu verdienen und besser für dein Heil zu sorgen, wenn du dich von dem Umgange mit deinen Verwandten und Altersgenossen zurückziehst und an der Feier der Schließung eines heiligen Ehestandes keinen Theil nimmst; aber ich sage dir, daß du dir größere Gnade und größeres Verdienst bei Gott erlangen wirst, wenn du mit deinen Altersgenossen umzugehen nicht verschmähst; denn es gilt bei Gott mehr, gegen die Versuchungen und die Gefahren der Seele zu kämpfen, als ein sicheres Leben zu führen, wie du es dir vorgenommen hast. Wirst du nicht in den Fehler des Hochmuths verfallen oder Andern Veranlassung geben, dich dessen zu beschuldigen, wenn du die Gesellschaft Derjenigen, welche dich ehren wollen, verschmähst? Und wie willst du das Heil deiner Seele schaffen, wenn du ohne den durch Gott verordneten Ehestand die Versuchungen des Fleisches zu überwinden nicht vermagst? Es ist eine freie Gabe Gottes, wenn er Einigen das Vermögen, ein keusches Leben außer der Ehe zu führen, verleiht. Das ist aber Hochmuth, wenn du aus eigener Willkühr durch deine Anstrengungen dies erlangen zu können meinst." Die Erscheinung dieses freisinnigeren weisen Mannes wurde von den Zeitgenossen in eine verlarvte Erscheinung des Satans, der den frommen Jüngling habe versuchen wollen, verwandelt. — Wir lesen von einem englischen Großen am Ende des elften Jahrhunderts, daß er, als er wegen politischer Beschuldigungen ein Jahr lang in der Gefangenschaft sich befand, sein Gemüth ganz der Buße und Andacht zuwandte. Es zeigte sich die Würkung dieser mit ihm vorgegangenen Veränderung in der Ergebung und Ruhe, mit der er dem Tode, zu dem er verurtheilt worden, entgegenging. In den seinem Stande und Amte entsprechenden kostbaren Gewändern begab er sich zum Blutgerüste, theilte sie aber, dort angekommen, den Armen unter den Zuschauern aus. Er fiel auf die Kniee und betete lange, Thränen vergießend. Als die Scharfrichter, welchen die Vollziehung des Urtheils zu beschleunigen befohlen worden, in ihn drangen, daß er aufstehen möge, antwortete er: „Laßt mich um Gottes willen wenigstens für mich und euch noch ein Vaterunser beten," und wieder niederknieend betete er mit zum Himmel emporgerichteten Augen und Händen. Als er zu den Worten: führe uns nicht in Versuchung, gekommen war, erlaubte ihm die Macht des in einen Strom von Thränen sich ergießenden innigen Gefühls nicht weiter zu reden [2]).

Das Beispiel einer aus dem Handwerkerstande hervorgehenden innigen und thätigen Frömmigkeit giebt ein Raymund Palmaris zu Piacenza. Derselbe im J. 1140 in dieser Stadt geboren, stammte aus einer frommen Familie des Mittelstandes; zwölf Jahre alt wurde er einem Handwerker in die Lehre gegeben, welche Beschäftigung aber seinem nach höheren Dingen strebenden Geiste nicht zusagte. Da er als Jüngling seinen Vater verlor und nun nicht mehr gebunden war bei dem Gewerbe zu bleiben, für welches derselbe ihn bestimmt hatte, ergriff ihn das Verlangen, durch Besuchung der heiligen Stätten in Palästina seine Andacht zu beleben und zu nähren. Er theilte seiner frommen Mutter seine Absicht mit und sie entschloß sich, mit ihm diese Wallfahrt zu unternehmen. Nachdem sie alle durch das Andenken an den Heiland geweihten Orte mit großer Andacht besucht hatten, kehrten sie in ihr Vaterland zurück. Raymund verlor bald darauf seine Mutter, er heirathete sodann und fing sein früheres Handwerk wieder an. Es wurden ihm fünf Söhne, deren jeden er nach empfangener Taufe Gott zu weihen pflegte, indem er zu ihm betete: „Hier ist ein Wesen, das dein Bild an sich trägt, dir weihe ich es als dein Geschöpf, Leben und Tod ist in deiner Hand." Bald nach einander starben ihm alle fünf Kinder; er ergab sich in den Willen Gottes und es war ihm Trost und Freude, daß sie der Herr im Gewande der Unschuld aus dem Leben der Versuchung zu sich gerufen. Er betrachtete dies als eine Mahnung, daß er mit seiner Frau von nun an gleich wie unverehelicht zusammenleben sollte und forderte sie dazu auf, war aber zu gewissenhaft in der Pflichtenerfüllung, um auch gegen den Willen seiner Frau dies durchsetzen zu wollen. Als ihm nun wieder ein Sohn geworden war, nahm er während einer Abwesenheit seiner Frau das Kind aus der Wiege, trug es nach der Kirche, warf sich mit demselben vor einem Crucifix nieder und betete: „Mein Herr und Heiland,

1) S. oben S. 478 ff.

2) Orderic. Vital. f. 536.

der du deine Arme ausstreckst, um Alle, welche zu dir sich hinwenden, aufzunehmen, dich bitte ich, daß, wie du meine fünf Kinder in dem zarten Alter zu dir genommen und sie zu Miterben der ewigen Seligkeit gemacht hast, du auch diesen meinen kleinen Sohn, den du mir über all mein Hoffen verliehen hast, würdigen mögest, daß du ihn zu dir aufnehmest. Wenn du aber ein längeres Leben ihm bestimmt hast, so erhalte ihn keusch und rein für den heiligen Mönchsstand, welchem ich jetzt ihn weihe." Schon in dieser Zeit, da er noch Handwerker war, und einem Hauswesen vorstand, benutzte er alle Stunden, die er von der Arbeit in seinem Gewerbe erübrigen konnte und die Festtage, um durch fromme und kenntnißreiche Geistliche und Mönche über den Inhalt der heiligen Schrift und die Religionslehre sich genauer unterrichten zu lassen. Die dadurch erlangte Kenntniß sollte ihm dazu dienen, zum Heil Andrer zu würken. An den Sonn- und Festtagen versammelte er seine Standesgenossen und besonders Alle, welche dasselbe Handwerk mit ihm trieben und die er von ihren gewöhnlichen Belustigungen in solchen Zeiten abzuziehen suchte, in einer Werkstätte und hielt ihnen hier praktisch christliche Vorträge. Diese fanden so vielen Eingang, daß bald von allen Seiten Viele hinzuströmten, um ihn zu hören. Manche forderten ihn auf, auf öffentlichen Plätzen, auf dem Markte zu predigen. Aber dies wollte er nicht, indem er erklärte: das sey nur die Sache der Priester und Gelehrten, ein Ungelehrter, wie er, könne dabei leicht in Irrthümer verfallen. Er begnügte sich mit dem einfachen praktischen Ermahnungen für seine Handwerksgenossen, diese betrachteten ihn wie ihren geistlichen Vater und es war wie eine fromme Gemeinschaft unter seiner Leitung.

Nach dem Tode seiner Frau beschloß er seinen längst gehegten Vorsatz auszuführen und sich von allem weltlichen Treiben ganz zurückzuziehen. Er vertraute seinen kleinen Sohn der Fürsorge seiner Schwiegereltern, daß er zu einem frommen Mönch erzogen werde. Er übergab ihnen alle seine Habe, daß sie dieselbe zum Besten dieses Sohnes verwalten und gebrauchen sollten. Er wollte nun nach allen heiligen Orten wallfahren und zuletzt in der Nähe des heiligen Grabes sich niederlassen, da sein Leben beschließen. Schon hatte er die Wallfahrt nach S. Yago di Compostella in Spanien und andern heiligen Stätten vollbracht, zuletzt nach Rom sich begeben und wollte nun noch nach Jerusalem; aber durch den Geist Christi wurde er eines Besseren belehrt. Dessen Stimme in seinem von wahrer Frömmigkeit beseelten Innern mochte wohl schon manchmal, im Gegensatze mit der falschen Richtung, zu der ihn die Einseitigkeit des religiösen Gefühls bei dem Mangel an besserer Erkenntniß fortriß, sich in ihm haben vernehmen lassen. Aus solchen Reactionen des ächten christlichen Geistes ging das Traumgesicht hervor, welches ihm einst wurde, da er sich in der Wallfahrertracht in einer Halle bei der Peterskirche zu schlafen niedergelegt hatte: eine Erscheinung Christi, der ihm sagte: es gefalle ihm sein Vorhaben, nach dem heiligen Grabe zu wallfahren, keineswegs. „Du sollst — so ließ sich die Stimme vernehmen — dich mit solchen Dingen, welche mir wohlgefälliger und dir nützlicher sind, beschäftigen, mit Werken der Barmherzigkeit. Glaube nicht, daß ich bei dem letzten Gericht nach Wallfahrten und solchen frommen Uebungen besonders fragen werde, wenn ich sagen werde: ich bin hungrig gewesen und ihr habt mich gespeiset u. s. w. (Matth. 24.) Du sollst nicht länger so in der Welt herumstreifen, sondern gehe nach deiner Vaterstadt Piacenza zurück, wo so viele Arme, so viele verlassene Wittwen, so viele Kranke meine Barmherzigkeit anflehen und Keiner ist, der sich ihrer annimmt. Gehe dahin und ich werde mit dir seyn, und dir Gnade geben, daß du die Reichen zur Wohlthätigkeit, die Streitenden zum Frieden, die Verirrten zum Guten ermahnen könnest." Dieser Mahnung folgend, kehrte er im J. 1178 nach Piacenza zurück und der Bischof, dem er die Sache vortrug, glaubte es als einen göttlichen Ruf anerkennen zu müssen.

Es wurde ihm von den Kanonikern der Kollegiatkirche ein Haus übergeben, das er für seine Zwecke gebrauchen konnte. Er suchte alle verschämte Arme, oder solche, die wegen Krankheit nicht betteln konnten, auf, sammelte Almosen für sie, übernahm ihre Pflege. Alle Hülflose fanden bei ihm Aufnahme und Fürsorge. Sein Beispiel würkte auf Andere, Manche aus der Stadt schlossen sich ihm an, unter seiner Leitung die Armen- und Krankenpflege mit ihm zu theilen. Eine besondere Wohnung bestimmte er für die Kranken und Armen des weiblichen Geschlechts; hier nahm er auch Solche auf, welche von unkeuschem Leben zur Buße zu rufen ihm gelungen war, und er vertraute deren Leitung frommen bewährten Frauen. Nachdem sie einige Zeit so verlebt hatten, überließ er es ihrer Wahl, welche Lebensweise sie ergreifen wollten. Wenn sie sich zu verheirathen wünschten, suchte er ihnen dazu zu verhelfen und verschaffte ihnen von frommen Männern eine Aussteuer. Für Die, welche eine Neigung zum Mönchsthum zeigten, wußte er eine Aufnahme in Klöstern auszuwürken. Eifrig besuchte er die Gefängnisse, theilte leibliche Wohlthaten unter die Gefangenen aus und suchte durch seine Ermahnung und Zusprache auf das Heil ihrer Seelen einzuwürken. Für diejenigen, bei welchen er wahre Buße erprobt zu haben glaubte, verwandte er sich bei den obrigkeitlichen Behörden und verbürgte sich für sie, daß sie ein andres Leben anfangen und der Stadt zum Besten gereichen würden. Manche von diesen zogen sich, um den Versuchungen zu entgehen, ins Mönchsthum zurück und zeichneten sich von nun an durch frommen Wandel aus. Er suchte die ausgesetzten Kinder auf, nahm sie liebreich in seine Arme, trug sie in seine Wohnung und sorgte für ihre Erziehung. Oft nahm er Kranke, die er in den Straßen fand, auf seine Schultern und brachte sie in jenes Haus. Wittwen und Mündel und alle Unrecht Leidende fanden in ihm einen Beschützer. Sein Kreuz vor sich her tragend und auf Den vertrauend, der dadurch abgebildet wurde, fürchtete er nichts; auf dessen Liebe, die ihn für das Heil der Menschheit sein Leben zu wagen angetrieben, berief er sich, um die Leidenschaften zu beschwören. So versöhnte er die Streitenden mit einander, so suchte er die Kämpfe der gegen einander wüthenden Partheien unter den bürgerlichen Zwistigkeiten Italiens zu beschwichtigen. Als die Bürger von Piacenza und Cremona mit einander in Krieg gerathen waren, stürzte er sich mitten unter die einander entgegenstehenden Heere und vermochte seine Landsleute zur Ruhe zu bringen. Aber die Cremoneser wurden, da er

ihnen mit dem göttlichen Gericht drohte, erbittert und schleppten ihn als Gefangenen fort. Doch der Geist der Liebe, der in ihm war, machte auf ihre Gemüther so großen Eindruck, daß sie ihn später frei ließen und es bereuten, einen Mann, den sie als Heiligen verehren mußten, so behandelt zu haben. Nachdem er zwei und zwanzig Jahre so gewürkt hatte, sah er freudig dem Tode entgegen. Er empfahl seinen Gefährten die Fortsetzung seines Werkes, die Fürsorge für die Armen, die er zurückließ; er dankte dem Heiland, daß er seine irdische Laufbahn zu dem ersehnten Ziele geführt; er ließ den einzigen ihm übrig gebliebenen Sohn kommen, warnte ihn vor der Liebe zu den nichtigen Gütern der Welt und ihren Versuchungen, rieth ihm, der Weihe zufolge, welche er als Kind empfangen, in das Mönchsthum sich zu flüchten. Er bezeugte, daß er nicht auf sein Verdienst, sondern auf Christi Barmherzigkeit vertraue. Heiter blickte er auf das Kreuz, das ihn bei seiner gottgeweihten Thätigkeit immer begleitet hatte und sprach: „in deinen Armen, in deinem Namen und deiner Kraft gehe ich aus dieser Welt zu meinem Heiland und Schöpfer" — seine letzten Worte [1]).

Diese Gestalt des christlichen Lebens erscheint uns in mannichfachen Beispielen unter allen Ständen. Von dem christlichen Handwerker wollen wir uns zu dem christlichen Fürsten hinwenden. In dem Könige Ludwig IX. von Frankreich stellt sich uns die Frömmigkeit dieser Zeit dar mit allem Herrlichen an ihr und mit ihren einseitigen Uebertreibungen, welche den verdeckten Tadel des freisinnigen Wilhelm von St. Amour hervorriefen [2]). Auch auf ihn hatte die Erziehung durch eine fromme Mutter, die Blanka (Blanche), besonders eingewürkt, wie er selbst dies erzählte; sie umgab ihn mit frommen Mönchen und ließ ihn an Sonn- und Festtagen der Predigt immer beiwohnen. Da ihr einst falsche Gerüchte vom unkeuschen Leben ihres Sohnes zukamen, gerieth sie in große Angst und sagte, daß, wenn ihr Sohn, den sie mehr als irgend ein Geschöpf liebte, tödtlich krank würde, und man ihr sagte, daß er durch Eine Handlung der Unkeuschheit wieder gesund werden könne, würde sie ihn lieber sterben lassen, als daß er durch Begehung einer Todsünde seinen Schöpfer beleidigen sollte. Dies Wort ließ einen großen Eindruck in dem Gemüthe Ludwigs zurück und oft wiederholte er es, indem er seinen Abscheu gegen die Sünde aussprach. Es gebe keinen so häßlichen Aussatz, — pflegte er zu sagen — als das, was eine Todsünde für die Seele sey. Er äußerte einst an seiner Tafel: der Teufel fange es sehr klug an, wenn er die Wucherer und Räuber verführe und sie bewege, was sie durch Wucher und Raub gewonnen, um Gottes willen der Kirche zu schenken, da sie doch wohl wüßten, wem sie es wiederzugeben hätten. So warnte er in Hinsicht auf einen ähnlichen Fall seinen Schwiegersohn, Thibaut II., er möge wohl zusehen, was er thue, und sich hüten, seine Seele in Gefahr zu bringen, indem er glaube, mit den großen Almosen, welche er einem Dominikanerkloster gebe, Alles abzumachen. Als er auf der Ueberfahrt nach Palästina zum Kreuzzuge in der Nähe der Insel Cyprus von einem Schiffbruche bedroht wurde, stand er von seinem Bette auf und warf sich vor einem Crucifix nieder, und nach erfolgter Rettung sagte er: diese Drohung der göttlichen Allmacht sey als eine Mahnung anzusehen, daß man von allem Bösen sich zu reinigen und alles Guten sich zu beeifern eile. Eingedenk der dem Menschen bevorstehenden Versuchungen, betrachtete er die Vestigkeit im Glauben als das höchste Gut, und forderte Alle auf, daß sie zur rechten Zeit darnach streben sollten, damit sie in der letzten Stunde gerüstet wären, wenn der Satan mancherlei Zweifel in ihnen zu erregen suchen werde. Man müsse es dahin bringen, daß man zu ihm sagen könne: „Fort von hier, du Feind der menschlichen Natur, du wirst mich doch von dem, was ich vest glaube, nicht abbringen können. Eher würde ich mir alle Glieder abhauen lassen, wenn ich nur in diesem Glauben sterben kann." Als er in die Gefangenschaft der Türken gerathen war, und zur Erlangung seiner Freiheit und zur Rettung seines Lebens eidlich etwas versprechen sollte, was er nicht erfüllen zu können glaubte, weigerte er sich standhaft, indem er sagte: wenn er das Versprochene nicht erfüllte, wäre er einem Christen gleich, der seinen Gott, dessen Gesetz und seine Taufe verläugnete. Lieber wolle er wie ein Christ sterben, als mit dem Zorne Gottes leben. Als ihm der Tod seiner geliebten Mutter gemeldet wurde, fiel er vor dem Altar in seiner Hofkapelle auf die Kniee und betete: „Mein Gott, ich danke dir, daß du mir meine geliebteste Mutter, so lange es deiner Güte gefiel, geliehen und sie nun nach deinem Wohlgefallen zu dir genommen hast. Es ist wahr, daß ich sie, wie sie es verdiente, mehr als alle andere Geschöpfe, liebte. Aber weil es dir so gefallen hat, sey dein Name ewig gepriesen!" Großen Werth legte er auf gute Predigten und pflegte solche gern Andern zu wiederholen. Als er während der Rückreise vom Orient zehn Wochen auf dem Meere sich befand, ließ er auf dem Schiffe wöchentlich drei Predigten halten. Wenn das Meer ruhig war und die Schiffsleute wenig zu arbeiten hatten, ließ er für solche, weil ihnen so wenig Gelegenheit gegeben sey, das Wort Gottes zu hören, eine besondere Predigt über einen ihnen angemessenen Gegenstand halten, über die Glaubensartikel oder den christlichen Lebenswandel. Indem er sie auf die Lebensgefahr, der sie immer ausgesetzt seyen, aufmerksam machte, ermahnte er sie, ausgewählten Priestern zu beichten. Wenn nun, während sie beichteten, ein Seil zu ziehen oder sonst etwas im Schiffe zu thun war, wollte er, um sie in der Sorge für ihr Seelenheil nicht stören zu lassen, lieber selbst Hand anlegen. Dadurch wurden Manche, welche seit Jahren nicht gebeichtet hatten, zu beichten bewogen. Da er gehört hatte, daß ein Sultan der Saracenen Bücher aller Art für die Gelehrten hatte zusammensuchen und abschreiben lassen, äußerte er: die Kinder der Finsterniß seyen in ihrer Art klüger als die Kinder des Lichts, und nach seiner Rückkehr ließ er Exemplare der Kirchenväter aus allen Klöstern auf seine Kosten abschreiben, für sich und Andere. Er wollte sie lieber abschreiben lassen, als die schon vorhandenen aufkaufen, damit sie vervielfältigt würden. Er enthielt sich immer alles in dieser Zeit sonst sehr verbreiteten Fluchens und

1) Die Quelle dieser Darstellung eine sicher von einem Zeitgenossen herrührende alte Lebensbeschreibung in lateinischer Sprache. Leider aber ist diese verloren und nur eine italienische Uebersetzung geblieben, welche wieder in das Lateinische übersetzt worden; zu finden bei dem 28. Juli. Mens. Jul. T. VI.

2) S. oben S. 485.

Schwörens. Um Betheuerungsformeln zu vermeiden, pflegte er statt jeder andern nur zu sagen: „in meinem Namen." Nachdem er dies aber von einem Mönch tadeln gehört, begnügte er sich immer nur mit dem Ja oder Nein. Da er in seinem späteren Alter alle kostbare Kleidung vermied[1]) und dadurch die Armen, denen die abgelegten Gewänder geschenkt zu werden pflegten, verlieren mußten, ließ er es sich angelegen seyn, zu der jährlich für Almosen bestimmten Summe einen verhältnißmäßigen Zuschuß zu machen. Noch zuletzt beschäftigte ihn der Gedanke an eine Mission nach Tunis. Er starb unter Gebet zum Himmel blickend.

Zu dem, was wir schon oben[2]) aus Ludwigs Testamente für seinen Sohn angeführt haben, wollen wir noch dies Charakteristische erwähnen: „Ich ermahne dich häufig zu beichten und besonnene, rechtschaffene Beichtväter dir zu wählen, die dich zu lehren wissen, was du zu meiden und was du zu thun habest. Und betrage dich gegen deine Beichtväter so bescheiden, daß sie freundlich und sicher dich zu tadeln wagen können. Gegen deine Unterthanen verhalte dich so gerecht, daß du dich an die Linie des Rechts haltest, weder zur linken, noch zur rechten davon abweichend, und sey immer mehr auf der Seite des Armen, als des Reichen, bis du der Wahrheit gewisser geworden bist. Wenn Einer aber gegen dich selbst eine Klage hat, stehe du vielmehr auf der Seite deines Gegners, bis du die Wahrheit vernommen hast, so werden auch deine Räthe leichter für die Sache des Rechts sich erklären." Und dies Testament schloß mit den Worten: „Am Schlusse gebe ich dir allen Segen, den ein liebender Vater seinem Sohne geben kann, die ganze Dreieinigkeit und alle Heiligen mögen dich vor allem Bösen bewahren, und möge dir der Herr die Gnade geben, seinen Willen so zu thun, daß er durch dich geehrt werde, so daß wir nach diesem Leben zusammenkommen mögen, ihn ohne Ende zu schauen, zu lieben und zu preisen"[3]).

Aus dem weiblichen Geschlechte können wir in demselben Jahrhundert die Landgräfin Elisabeth von Hessen, die heilige Elisabeth, die sich nach dem Tode ihres Mannes ganz von der Welt zurückzog, anführen. In der Abwesenheit des ersteren führte sie ein streng ascetisches Leben. Da sie aber von seiner bevorstehenden Rückkehr hörte, legte sie, was sie mehr Selbstverläugnung kosten mußte, allen fürstlichen Schmuck an, indem sie sagte: sie thue dies nur aus Liebe zu Christus, damit ihr Mann keinen Anstoß an ihr nehme und nicht zur Sünde versucht werde, damit er ihr seine treue eheliche Liebe im Herrn erhalte[4]).

Das christliche Leben bewegte sich im Allgemeinen zwischen den Gegensätzen einer falschen Verweltlichung und einer falschen Entweltlichung. Die zuerst bezeichnete Richtung finden wir bei der großen Masse Derer, welche durch eine Anzahl äußerlicher Religionshandlungen, die sie mechanisch mitmachten, das Hersagen gewisser Gebete, Kirchenbesuch, Schenkungen an Kirchen und Klöster, Almosengeben dem Christenthume schon Genüge geleistet zu haben meinten und dabei ihren Lüsten sich hingaben, bis sie durch den Eindruck, den irgend Einer der gewaltigen Bußprediger auf sie machte, oder durch erschütternde Lebensereignisse zum Bewußtseyn der Nichtigkeit ihres todten Glaubens und ihres bloß äußerlichen mechanischen Christenthums geführt, nach dem wahren Wesen der Frömmigkeit zu trachten angeregt wurden. Jenem verweltlichten Christenthume stellte sich nun eine kleinere Zahl Solcher entgegen, deren Frömmigkeit eine wahrhaft ernste und innige, von dem eigenthümlich Christlichen tief durchdrungene war, welche aber durch diesen Gegensatz zu einer ascetischen mönchsartigen Richtung hingetrieben wurden. So gingen aus der Mitte der Laien selbst fromme Vereine zu einem geistlich contemplativen Leben oder zu mehr praktisch frommen Zwecken hervor; jene, welche mit dem Namen der Begharden bezeichnet zu werden pflegten, eine freiere Nachbildung des Mönchsthums. Wir erkennen darin die von der Religion beseelte starke Neigung zur Gemeinschaft, welche dies Zeitalter auszeichnet, die Macht jener der Verweltlichung der Kirche sich entgegenstellenden Idee der evangelischen Armuth. In den verschiedensten der Kirche sich anschließenden und im Gegensatze zu ihr auftretenden Gestaltungen erscheinen uns solche fromme Gemeinschaften, wie die von Vicelin[5]) und jene von Raymund Palmaris gestiftete, die Apostoliker, die Waldenser bei ihrem ersten Anfange, von denen wir unten reden werden. Als durch die Kämpfe zwischen Heinrich IV. und Gregor VII. in Deutschland die Gemüther aufgeregt wurden, bildeten sich auch unter dem Landvolke solche fromme Vereine von Männern und Frauen, Verheiratheten und Unverheiratheten, welche der Leitung von Geistlichen oder Mönchen sich anvertrauten[6]).

Da sich nun einmal zur Bezeichnung jener der Welt entgegengesetzten Richtung der Frömmigkeit solche Namen gebildet hatten — ähnlich wie man später den Namen „Pietisten" gebrauchte —: Beghardi, Papellardi[7]), boni homines, boni valeti[8]), so wurden diese Namen von verschiedenen religiösen Standpunkten in verschiedenem Sinne gebraucht, von Männern eines freieren christlichen Geistes, wie jener Wilhelm von St. Amour, um eine Karrikatur der Frömmigkeit da-

---

1) Worauf Wilhelm von St. Amour anspielt; s. oben S. 485. 2) S. oben S. 483 f.

3) Die Quellen haben wir S. 486 angeführt. Man findet Alles gesammelt in den Actis Sanctorum in dem fünften Bande des Monats August unter dem 25sten dieses Monats.

4) S. ihre Lebensgeschichte von dem Dominikaner Theoderich aus Thüringen. Lib. II. c. V. Canisii lect. antiq. ed. Basnage T. IV. f. 124. 5) S. oben S. 350 f.

6) S. Berthold von Constanz bei dem J. 1091: Non solum autem virorum et feminarum innumerabilis multitudo his temporibus se ad hujusmodi vitam contulerunt, ut sub obedientia clericorum sive monachorum communiter viverent eisque more ancillarum quotidiani servitii pensum devotissime persolverent, in ipsis quoque villis filiae rusticorum innumerae conjugio et seculo abrenuntiare et sub alicujus sacerdotis obedientia vivere studuerunt, sed etiam ipsae conjugatae nihilominus religiose vivere et religiosis cum summo devotione non cessaverunt obedire. Er sagt sogar: Multae villae ex integro se religioni contradiderunt seque invicem sanctitate morum praevenire incessabiliter studuerunt. Monumenta res Alemannicas illustrantia T. II. p. 148. 7) S. oben S. 486.

8) S. Wilhelm von St. Amour responsiones ad objecta p. 92: Propter beguinas, bonos valetos, dicentes, quod vestis pretiosa portari non potest sine magno periculo.

mit zu bezeichnen, was aber gewiß das Seltenere war, und von der Masse der gewöhnlichen mit dem mechanischen Scheinchristenthum sich begnügenden Weltleute, um jeden größeren Ernst des christlichen Lebens, den sie von der mönchsartigen Richtung nicht zu sondern wußten, dadurch verdächtig zu machen. Ein Theolog des dreizehnten Jahrhunderts zu Paris, Robert de Sorbonne, Stifter des nach ihm genannten berühmten Kollegiums, sagt in seiner Schrift über das Gewissen, in welcher er zu strenger Selbstprüfung ermahnte: „die Beguinen, mögen sie in der Welt oder im Mönchsstande sich befinden, sind weiser in diesem Buche (des Gewissens), weil sie häufiger beichten, deshalb werden sie Papellardi (Pfaffenknechte) genannt“ [1]). Er redet gegen Solche, welche, wenn sie unter Weltleuten waren, wie diese sich kleideten und lebten und von den Frommen übel redeten, hingegen unter diesen nach ihrer Weise sich kleideten und sie um ihre Fürbitte ansprachen [2]). „Von solchen Menschen, die es Jedem recht machen können, — sagt er — spricht die Welt, sie seyen klug und liberal“ [3]). Man bezeichnete solche Laien, welche ein strengeres Leben führten, blaß aussahen und sich ein Gesetz daraus machten, nicht zu schwören, weil sie die Worte Christi, so buchstäblich verstanden, wenn auch nicht als ein Gebot, doch als ein consilium evangelicum betrachteten, mit dem Sektennamen der Katharer [4]). Petrus Cantor stellt der Strenge, mit der man über die Rechtgläubigkeit Andrer abunrtheilte, die übertriebene Nachsicht im Sittlichen entgegen. Er sagt: „Wenn wir Jeden, der nur ein Wenig vom Glauben abirrt, einen Häretiker nennen, warum klagen wir Den nicht auf gleiche Weise an, der sich von dem Lichte des Sittengesetzes entfernt, warum sagen wir ihm nicht, daß er nicht im Lichte, sondern im Finstern wandle“ [5]). Er klagt über Diejenigen, welche die Forderungen der christlichen Sittenlehre, wie sie in der Bergpredigt dargestellt sind, durch ihre Deuteleien herabstimmen und aus der engen Pforte des Heils eine weite machen wollten [6]).

Um die Gestalt des christlichen Lebens und dessen Auswüchse in dieser Periode recht zu verstehen, müssen wir die eigenthümliche Auffassung der Heilsordnung, als Erklärungsgrund oder Anschließungspunkt für Vieles, uns vergegenwärtigen. Es herrscht hier, was wir in dem von der Lehre handelnden Abschnitte ausführlicher zu entwickeln haben werden, die Richtung auf das Subjektive vor. So verstand man unter der Rechtfertigung (justificatio), welche man als die nothwendige Bedingung der zu erlangenden Seligkeit, als das Merkmal der Prädestinirten, betrachtete, die innere Gerechtmachung, Heiligung durch die göttliche Gnade, welche durch gute, von dem durch die Liebe thätigen Glauben (die fides formata) ausgehende Werke sich offenbaren sollte. Indem nun so von etwas schwankendem Subjektiven, was an keinem untrüglichen Zeichen sich zu erkennen geben konnte, das Vertrauen des Menschen in Beziehung auf sein Heil abhängig gemacht wurde, war nach der verschiedenen Beschaffenheit der Gemüther entweder eine einseitige Verinnerlichung oder eine einseitige Veräußerlichung der Religion, entweder eine Reflexion über sich selbst, in der man sich selbst verzehrte und am Heile verzweifelte, oder geistlicher Hochmuth und Werkheiligkeit die Folge, wo nicht durch die ohngeachtet des subjektiven Elements der Kirchenlehre doch in dem religiösen Leben vorherrschende Beziehung zu dem Objektiven der Erlösung alle diese Nachtheile abgewehrt wurden. Die Einen warfen sich auf das Aeußerliche, suchten in den Werken der Kasteiung des Fleisches, der Wohlthätigkeit, Schenkungen an die Kirche, in dem vielfältigen Gebrauche der Sakramente die Bürgschaft ihrer Rechtfertigung; die Andern, tiefere Gemüther, wandten sich nach Innen und wollten im Gefühl diese Gewißheit erlangen, wurden dadurch in ihrer Freudigkeit und ihrem Vertrauen abhängig von dem in der menschlichen Schwäche begründeten Wechsel der Gefühlszustände, suchten auf übernatürliche Weise, durch Visionen, besondere außerordentliche Offenbarungen die ihnen fehlende Zuversicht sich zu verschaffen, geriethen in die Gefahr der Schwärmerei oder einer gänzlichen Verzweiflung, durch welche Manche, besonders Anfänger im geistlichen Leben, weil doch einmal ihr Streben als ein vergebliches sich erweise, der Welt sich wieder ganz hinzugeben verleitet werden konnten. Die erfahrenen geistlichen Führer dieser Jahrhunderte machen oft auf alle diese Gefahren aufmerksam und suchen dagegen zu verwahren. So warnt Richard a Sancto Victore sowohl vor dem geistlichen Hochmuth, der Werkheiligkeit, als vor sittlicher Verzweiflung. In Beziehung auf das Erste sagt er: „Wir wissen, daß die Werke der Tugenden, welche die übrigen Tugenden nähren, die Demuth fast immer untergraben. Die Werke der Enthaltung und der Geduld, welche die Bewunderung der Menschen erregen, pflegen Den, der sie vollbringt, nicht demüthig, sondern hochmüthig zu machen“ [7]). In Beziehung auf das Zweite sagt er: „Wenn die Seele, welche einmal an ihrem Heile verzweifelt hat und von der göttlichen Gnade ganz entblößt worden, fühlt, daß sie der eingewurzelten Gewohnheit nicht zu widerstehen und von dem ihr anklebenden Schlechten sich nicht zu-

1) S. Bibliotheca patrum Lugd. T. XXV. f. 350.

2) L. c. f. 348: Tales homines cum sint cum papellardis viris et religiosis, dicunt: orate pro me, et faciunt Magdalenam, et quando sunt cum mundanis, faciunt sicut mundani, vel pejus et detrectant de peregrinis et religiosis viris et derident, ut habeant benevolentiam mundanorum.

3) De talibus dicit mundus, quod sapientes sunt et liberales, quia optime sciunt se habere cum omni genere hominum et quod bonum est tales promovere.

4) Die Worte des Petrus Cantor verbum abbreviatum c. CXXVII. p. 291: Si omnes alias perfectiones evangelicas ex voto possum suscipere et implere, quare et non similiter hoc consilium perfectionis? Vel cur hoc observantem statim proclamus Catharum? Von Einem, der quia pauper et pallidus für einen Katharer gehalten wurde. L. c. p. 201.

5) Si parum deviantem a fide vocamus haereticum et increpamus, dicentes eum non esse in via, sed extra, quare et similiter recedentem in modico a luce moralium praeceptorum non arguimus, objicientes ei, quod jam non sit in luce, sed tenebris. Verbum abbrev. c. LXXX. p. 213.

6) Superflua expositione potius quam amore hanc portam adeo dilatavimus, quod jam angustias non habeat, ut sic intremus per latam portam, non per angustam. L. c. p. 211 et seqq.

7) De praeparatione animi ad contemplationem c. XXX.

rückzuhalten vermag, pflegt sie häufig sich selbst zu entschuldigen und die Schuld auf den Schöpfer zu schieben. Man sagt: es muß Alles so kommen, wie es vorher bestimmt worden. Wer vermag dem Willen Gottes zu widerstehen? Können wir selbst unsere Verdienste uns schaffen? Es hangt ja nicht von unserm Wollen und Laufen ab, sondern von der Erbarmung Gottes. Warum erbarmt er sich unsrer also nicht? Warum würkt Der, der Alles in Allem würkt, wie er es will, in uns nicht, was ihm wohlgefällig ist" [1]?

Weil man das Subjektive zum Grunde des Vertrauens machte, daher wurde man desto mehr beunruhigt durch jene inneren Erfahrungen, welche die nicht in der Welt ihre Heimath Findenden, sondern einem verborgenen göttlichen Leben Nachtrachtenden zu allen Zeiten machen mußten, jenen Wechsel in dem Gemüthsleben zwischen Licht und Finsterniß, lebendigem Gnadengefühl und innerer Dürre. Die Lebensgeschichten der frommen Männer dieser Periode und der Mystiker reden viel von solchen Erfahrungen [2]). Richard a Sancto Victore nennt dies „die nothwendige Finsterniß, den nothwendigen Wechsel des irdischen Lebens, wo es nicht immer Tag seyn kann, wie im Himmel, wo die Sonne auf- und untergeht" [3]). Oft fühlten sich die beschwerten Gemüther wie durch eine Himmelsgabe erleichtert, wenn der tiefe, stumme Schmerz der nach ihrem Lebensquell und ihrer Heimath schmachtenden Seele in Thränen sich auszusprechen vermochte, das donum lacrimarum, von welchem in den Zeugnissen von dem inneren Leben dieser Periode so oft die Rede ist.

Es fehlte nicht an bedeutenden Stimmen, welche gegen jene Veräußerlichung der Religion in einzelnen guten Werken sich nachdrücklich aussprachen und welche auf das, was zur wahren Frömmigkeit erfordert werde, Diejenigen, deren Sinn nur auf Aeußerliches und Einzelnes gerichtet war, hinwiesen. In einer Predigt über Luk. 11, 41 pries der Papst Innocenz III. vor Allem den Werth des Almosengebens. Er sagt hier: „Almosengeben ist mehr als Fasten, weil, was man sich selbst entzieht, man dem Andern giebt. Es ist mehr als Gebet, weil es besser ist mit Werken als mit Worten zu beten." Aber er verwahrt sich zugleich gegen den Mißverstand jener Worte Christi, die er zum Texte seiner Predigt genommen hatte: „Aber wenn die Kraft des Almosengebens so groß ist, so mögen die Menschen thun, was ihnen gelüstet, wenn sie nur fleißig Almosen geben, sicher im Vertrauen auf jene Worte des Herrn. Wird also Denen, welche Almosen geben, Alles rein seyn, auch den Trunkenbolden, Ehebrechern, Mördern und Denen, die mit allem andern Schmutze der Laster befleckt sind? Mögen sie also getrost allen ihren Lüsten sich hingeben, wenn Almosen hinreichen, um sich von allen Sünden loszukaufen? Durchaus fern sey dies, weil, wie die heilige Schrift sagt Levit. 15: was der Unreine berührt, unrein ist. Gott sieht vielmehr darauf, wie etwas geschieht, als was geschieht [4])." Und er führt gegen diese falsche Ansicht vom Almosen das Wort des Apostels Paulus an: Wenn ich all mein Vermögen den Armen gebe und habe die Liebe nicht u. s. w. Das wahre Almosen kommt also aus der wahren Liebe." Er macht sich die Einwendung: „Ich bin arm, ich habe kein Brodt, kein Kleid, kein Almosen, nichts, das ich Andern geben kann." Und er antwortet: „Aber erwäge, daß bei Gott der gute Wille hinreicht, wo die Gelegenheit fehlt." Und: „Gott sieht bei der Gabe nicht sowohl auf die Größe, als auf das Maaß der Frömmigkeit bei dem Werke [5])." Der Bischof Hildebert von Mans schrieb einem Grafen von Angers, der eine Wallfahrt nach S. Yago di Compostella antreten wollte [6]): „Wir läugnen nicht, daß dies etwas Gutes ist; aber wer einen Beruf übernimmt, ist zum Gehorsam verpflichtet, und er sündigt, wenn er ihn verläßt, ohne zu Größerem und Nützlicherem gerufen zu werden. Daher wartet deiner große Schuld, der du das Nichtnothwendige dem Nothwendigen, die Ruhe der Berufsthätigkeit vorziehst. Unter den Talenten, welche der Hausvater seinen Knechten zu verwalten übergiebt, erwähnt kein Lehrer, keine Stelle der heiligen Schrift, in der Welt herumzustreifen; — aber vielleicht werde er dagegen sagen, daß er durch ein Gelübde gebunden sey, — erkenne, daß du dich durch dein Gelübde gebunden hast, Gott aber durch die Pflichten deines Berufs dich gebunden hat," und er setzt ihm nun weiter auseinander, wie er mit Selbstverläugnung seinen Regentenberuf erfüllen, sich selbst durch die Gesetze, seine Unterthanen mit Liebe beherrschen [7]), nicht nach den Kirchen der Heiligen umherwallen, sondern das Andenken ihrer Tugenden lebendig bei sich tragen solle [8]). Ueber die Wallfahrten spricht sich Raymund Lull in seinem Werke „über die Betrachtung" so aus: Er setzt zuerst die Art, wie die Wallfahrer einherziehen, dem Einzuge Christi in Jerusalem entgegen [9]), wie die Wallfahrer bequem einherreiten, gemächlich leben, ein Kreuz nur an ihren Mänteln tragen; er stellt das, was Christus gethan, um die Menschen zu suchen, im Contrast mit dem dar, was sie thäten, um ihn zu suchen: „Wir sehen, wie die Wallfahrer hingehen in ferne Lande, dich zu suchen, und du bist so nahe, daß Jeder, wenn er wollte, dich in seinem Hause und in seinem Gemache finden könnte;

1) De eruditione interioris hom. P. I. l. III. c. XVIII. Cäsarius von Heisterbach führt in seinen Erzählungen Distinct. c. XXVII. das Beispiel eines Fürsten an, der auf alle Ermahnungen zur Buße antwortete: wenn er zu den Prädestinirten gehöre, werde er doch auf jeden Fall selig werden und, wenn er nicht dazu gehöre, könnten ihm alle seine Anstrengungen nichts helfen. S. oben S. 461.

2) S. das schon in der Geschichte des Mönchsthums S. 461 f. Angeführte.

3) Quare ergo omne cor moeret, nisi quia nullum cor perpetuum diem hic habet, quia lumen coeli semper praesens habere non valet. Oritur enim sol et occidit et ad locum suum revertitur. Quid ergo mirum, si omne cor moeret, quamdiu necessarias tenebras hujusmodi alternantium vicissitudinum sustinet? Quamdiu in terra vivimus, quamdiu in terra sumus, has temporum vicissitudines necessario sustinemus. In coelo dies sine nocte. De statu interioris hominis Tract. I. P. I. c. XXVII.

4) Deus magis attendit modum in facto, quam factum in modo, id est quomodo aliquid fiat, quam quid aliquo modo fiat. De eleemosyna c. III. f. 201.

5) Nec tam attendit in munere quantitatem, quam devotionem in opere, pensans magis ex quanto, quam quantum. 6) Ep. 15. 7) Te ipsum legibus, amore subjectos rege.

8) Nec circumferri per memorias lapidum, sed circumferre memoriam virtutum. 9) Cap. CXIII. f. 252.

warum sind also viele Menschen so unwissend, daß sie hingehen, in fernen Landen dich zu suchen und böse Geister mit sich bringen, wenn sie mit Sünden beladen hingehen. Die Wallfahrer werden von falschen Menschen, welche sie in Wirthshäusern und Kirchen finden, so sehr betrogen, daß Manche, wenn sie in ihre Heimath zurückkehren, weit schlechter sich zeigen, als da sie die Wallfahrt antraten. Wer dich finden will, o Herr, gehe hin, in Liebe, Treue, Andacht, Glaube, Hoffnung, Gerechtigkeit, Barmherzigkeit und Wahrheit dich zu suchen; denn an jedem Orte, wo diese Tugenden sind, bist du. Selig sind also Alle, welche in solchen Dingen dich suchen. Die Dinge, welche der Mensch finden will, muß er eifrig suchen, und er muß sie an dem Orte suchen, wo sie gefunden werden können. Wenn also die Wallfahrer dich finden wollen, müssen sie dich sorgfältig suchen und sie müssen dich nicht in den Büsten und in den Gemälden der Kirchen suchen, sondern in den Herzen der heiligen Menschen, in welchen du Tag und Nacht wohnst. Die Art und der Weg, dich zu finden, steht in der Gewalt des Menschen; denn deiner zu gedenken, dich zu lieben, zu ehren, dir zu dienen, an deine große Herrlichkeit und an unsere großen Mängel zu denken, das ist die Gelegenheit und der Weg, dich zu finden, wenn man dich sucht. Oft habe ich dich am Kreuz gesucht und meine leiblichen Augen haben dich da nicht finden können, wenngleich sie dein Bild und eine Darstellung deines Todes da gefunden haben. Und wenn ich dich mit meinen leiblichen Augen nicht finden konnte, suchte ich dich mit den Augen meiner Seele, und an dich denkend, fand dich meine Seele, und wenn sie dich fand, begann sogleich mein Herz warm zu werden von der Glut der Liebe, mein Auge zu weinen, mein Mund dich zu preisen. Wie wenig nütze ist es den Wallfahrern, indem sie durch die Welt ziehen, dich zu suchen, wenn sie, von der Wallfahrt zurückgekehrt, wieder zu den Sünden und Eitelkeiten sich hinwenden!" Der Bischof Wilhelm von Paris, ein auch unter den scholastischen Theologen ausgezeichneter Mann des dreizehnten Jahrhunderts, sagt in einer seiner Predigten: „Die wahre Wallfahrt ist die, durch Buße nach dem himmlischen Jerusalem zu wallfahren. Diese Wallfahrt ist deshalb herrlicher als alle anderen, weil um dieser willen die übrigen verrichtet werden, wo diese fehlt, auch die übrigen nichts nützen." Und derselbe sagt in einer andern Predigt: „Diejenigen bringen ihre Körper nicht als ein lebendiges, sondern als ein todtes Opfer dar, welche sagen: nach meinem Tode will ich mich in diesem oder jenem Orden begraben lassen und bleiben, während sie in ihren Sünden fortleben." Der Abt Bernhard von Tiron [1]) sprach zu den um sein letztes Krankenlager versammelten Mönchen: Alle Tugend, außer der Liebe, sey etwas Vergängliches, darin bestehe das Wesen aller göttlichen Gebote, dadurch allein unterschieden sich die Jünger Christi von den Dienern des Antichrist. Daran allein werde man sie als Jünger Christi erkennen, nicht daran, daß sie abergläubige Satzungen beobachteten, diese beförderten vielmehr Sünde als Erbauung. Er beklagte es, daß er nur zu lange solcher äußerlichen Satzungen Knecht gewesen und Andern ein solches Joch auferlegt habe [2]).

Viele herrliche Zeugnisse dieses von dem Aeußerlichen auf das Innere hinweisenden christlichen Geistes finden wir bei Raymund Lull. Wir wollen einige derselben anführen. „Das Bild des heiligen Kreuzes — sagt er — beklagt sich über die Heuchler, welche das durch dasselbe dargestellte Armseyn und Leiden erheucheln, um dem Volke als Heilige zu erscheinen und welche nicht durch Vollbringung der wahrhaften Werke demselben nachfolgen wollen [3]). Wir sehen das heilige Kreuz ehren mit Gold, Silber, kostbaren Steinen und Seide und Gemälden aus mannichfaltigen Farben; aber wir sehen es wenig geehrt durch Liebe, Thränen, Zerknirschung, Andacht und heilige Gedanken, und doch empfängt das hölzerne Kreuz, vor welchem ein Sünder weint, größere Ehre als das goldene Kreuz, vor welchem ein Sünder steht, an die Eitelkeiten dieser Welt denkend [4]). Das Bild des gekreuzigten Christus findet man vielmehr in den Menschen, die ihm in ihrem Lebenswandel nachfolgen, als in dem aus Holz gemachten Crucifix [5])." Alle christliche Tugenden stellt er als Zeichen derjenigen Gemüthsverfassung dar, welche zur Erlangung der Seligkeit erfordert werde [6]); „aber aus diesen Zeichen — sagt er — könne man doch nicht erkennen, ob Einer auf dem Wege zur Seligkeit sich befinde, weil das, was in der äußerlichen Erscheinung sich zeige, kein sicherer Ausdruck der Gesinnung, auf die allein Alles ankomme, sey. Denn die Menschen, welche fasten, Almosen geben und Worte der Demuth sprechen, sich mit Lumpen bedecken und vielen Entsagungen sich unterziehen, können doch mit allem Diesem eine falsche Richtung der Gesinnung verbinden [7]). Und Andere können gut essen und schlafen und sich gut kleiden, welche dies thun, in guter Gesinnung, um ihre Frömmigkeit nicht zur Schau zu tragen [8])." Es nützt mehr dem Armen, wenn er ein kleines Stück Brodt in wahrer Frömmigkeit und Zerknirschung einem andern Armen giebt, als dem Reichen, wenn er dem Armen Brodt, Wein und Fleisch aus Eitelkeit und in falscher Gesinnung giebt [9])." „Eine kleine Münze, welche der Arme aus Liebe zu Gott giebt, ist mehr, als eine große,

1) S. oben S. 459.

2) In hoc solo cognoscent homines, quia Christi sitis discipuli, non si superstitiosarum observatores traditionum extiteritis, sed si dilectionem ad invicem habueritis. Von Jenen, quibus non parvo tempore ipse subjacueram, quasque aliis per nonnulla annorum curricula instanter ferendas imposueram. Acta S. Mens. April. T. II. f. 249.

3) Conqueritur, quia ipsi eam in se fingunt, ut videantur a gentibus in similitudinem bonorum hominum, et nolunt ipsam imitari faciendo vera esse opera.

4) Majorem honorationem recipit crux lignea, coram qua peccator plorat, quam crux aurea, coram qua peccator stat memorando vanitates hujus mundi.

5) Quoniam figura, quam videmus in cruce, est pictura in ligno, sed beatus religiosus est illius speciei, cujus est tua gloriosa humanitas. Liber contemplationis Vol. II. Distinct. 23. c. CXXIII. T. IX. f. 280.

6) Omnes virtutes signa et significationes et demonstrationes salvationis.

7) Possunt habere in istis rebus falsam et inordinatam intentionem. 8) L. c. f. 461. 9) L. c. f. 184.

welche der Reiche in solcher Gesinnung giebt, und Gott wohlgefälliger ist der Reiche, wenn er aus Liebe zu Gott demüthig, einfach und leutselig ist, als der Arme, welcher aus Liebe zu Gott ein solcher ist[1])." Das Gebet bezeichnet er als die Seele des christlichen Lebens. „Es ist von Gott geordnet als die Leiter, auf welcher der Mensch von diesem finstern Orte zur ewigen Herrlichkeit emporsteigt. So oft als der Mensch zu beten beginnt, indem er Gott preiset und liebt, von seiner Güte zeugt und sein eigenes Elend bekennt, so oft beginnt er zu Gott emporzusteigen. Das Gebet macht aus dem Hochmüthigen einen Demüthigen, aus dem Trotzigen einen Einfachen und Leutseligen[2])." „Besser vertheidigt man sich gegen die Versuchung mit Gebet, als mit Fasten[3])." „Die Andacht im Gebet ist etwas so Gutes, daß das Gebet ungebildeter Männer oder Weiber, die in ungebildeter Sprache, aber mit großer Andacht beten, Gott weit mehr gefällt, als das Gebet der großen Gelehrten und Prälaten, welche mit schönen Worten beten, aber ohne Andacht, indem sie ihr Herz und ihre Einbildungskraft in andern Dingen haben, welche mit dem, was ihre Worte bedeuteten, in Widerspruch stehen[4])." Das Gott wohlgefällige Gebet nannte er das, welches sich auf die Erlangung der Sündenvergebung, Demuth, Weisheit, Liebe beziehe. „Viele aber — sagt er — beten täglich um die Herrlichkeit des Paradieses, und in ihren Herzen lieben sie doch mehr die Freuden dieser Welt, als die Herrlichkeit, um die sie bitten; und da sie die Güter dieser Welt mehr, als die Güter jener lieben, sind sie nicht werth, die himmlischen Güter zu erlangen[5])." Er unterscheidet ein dreifaches Gebet: das Gebet in Worten (die oratio sensualis), das innere Gebet des Geistes (die oratio intellectualis) und das das ganze Leben umfassende. „Wer gerecht, barmherzig, demüthig, geduldig ist, betet, wenn er auch nicht mit Bewußtseyn Gottes gedenkt. Dahin gehören alle Werke, welche fromme Menschen vollbringen. Was auch ein Solcher thun möge, möge er essen oder trinken oder schlafen, kaufen oder verkaufen, graben oder pflügen, so betet er zu Gott und preiset Gott[6])." Als die Gesinnung, welche das Beseelende des christlichen Lebens seyn sollte, stellte er die Liebe dar, von deren heiligem Feuer er mehr als irgend ein Andrer zeugen konnte: „Wie die Nadel, — sagt er — wenn sie vom Magnet berührt worden, sich von Natur nach Norden wendet, so muß dein Knecht sich dahin wenden, Gott seinen Herrn zu lieben und zu preisen und ihm zu dienen, weil er ihm zu Liebe schwere Schmerzen und Leiden in dieser Welt hat erdulden wollen[7])." Unter seinen geistvollen Aphorismen finden wir diese hierher gehörigen Worte: Wer seinem Freunde seine Liebe schenkt, schenkt ihm mehr, als wenn er alles Gold ihm gäbe; wer Gott giebt, kann nicht mehr geben (darauf anspielend, daß Gott von dem Apostel Johannes die Liebe genannt wird)[8])." Wir können mit diesem Ausspruche vergleichen, was Richard a Sancto Victore im Gegentheil von Denen sagt, welche Zwietracht aussäen: „Gottlos handelt mit dir, wer dir dein Geld nimmt, wie aber, wer dir die Liebe nimmt? Handelt der grausam mit dir, wer dir dein Kleid nimmt, und nicht vielmehr, wer die Liebe dir nimmt? Wenn es aber grausam ist, dem Menschen die äußerlichen vergänglichen Güter zu nehmen, so wird es noch weit grausamer seyn, ihm die inwendigen, ewig bleibenden Güter zu rauben; denn die Liebe hört nimmer auf. Gewiß, wer dem Menschen die Liebe nimmt, nimmt ihm auch Gott; denn Gott ist die Liebe[9])." Ferner sagt Raymund Lull: „Wer nicht liebt, lebt nicht[10])." „Nach nichts verlangt der Geist, wie nach Gott. Alles Gold ist nicht soviel werth, wie ein Seufzer der heiligen Sehnsucht. Wer mehr Sehnsucht hat, weiß mehr vom Leben. Der Mangel der Sehnsucht ist der Tod. Habe Sehnsucht und du wirst leben. Arm ist nicht, wer Sehnsucht hat. Traurig lebt, wer ohne Sehnsucht lebt[11])." „Wenn keine Sünde wäre, — sagt er — würden alle zeitliche Güter Allen gemein seyn." Die almosengebende Thätigkeit der Liebe betrachtet er als das, wodurch diese aus der Sünde hervorgegangenen Unterschiede wieder ausgeglichen werden sollten[12]).

Obgleich für das Mönchsthum begeistert, sprach Raymund Lull doch gegen die übertriebene oder nicht von der Gesinnung der Liebe ausgehende Askese, und er setzt die das contemplative und praktische Leben verbindende, für das Seelenheil Andrer thätige Liebe höher als alles Andere. „Der Leib, welcher zu viel kasteiet worden, — sagt er — ist weder für das thätige, noch für das contemplative Leben geeignet. Du wirst ein Mörder seyn, wenn du dich langsam, wie wenn du dich auf einmal tödtest. Gott giebt den Menschen die zeitlichen Güter nicht umsonst. Da du essen sollst, um zu leben, sollst du nicht fasten, um zu sterben. Heuchelei beschleicht Diejenigen, die zu große Kasteiung sich auferlegen"[13]). „Kein Einsiedler thut soviel Gutes, wie ein guter Prediger, der in sich selbst das contemplative

1) L. c. f. 162. 2) L. c. f. 125.

3) Homo melius se defendit a tentatione cum oratione quam cum jejunio. De centum nominibus Dei c. II. T. VI. f. 23.

4) De contemplatione Dei Vol. II. l. III. Dist. 29. c. CC. f. 498. 5) L. c. f. 499.

6) L. c. Vol. III. l. V. Dist. 40. c. CCCXV. T. X. f. 339.

7) Sicut acus per naturam vertitur ad septentrionem, dum sit tacta a magnete, ita oportet, quod tuus servus se vertat ad amandum et laudandum suum Dominum Deum, et ad serviendum ei, quoniam pro suo amore voluit in hoc mundo sustinere graves dolores et graves passiones. De contemplatione Dei Vol. II. l. III. Dist. 27. c. CXXX. T. IX. f. 296.

8) Qui dat bonum amare suo amico, illi plus dat, quam si illi daret omne aurum; qui dat Deum, non potest plus dare. De centum nominibus Dei c. XXXI. T. VI. f. 15.

9) De eruditione interioris hominis P. I. l. III. c. IV. f. 107.

10) Qui non amat, non vivit. Liber proverbiorum c. XVII. T. VI. f. 10.

11) Qui plus desiderat, plus scit de vivere. Privatio desiderii est mori. Desidera et vives. Non est pauper, qui desiderat. Tristis vivit, qui non desiderat. De centum nominibus Dei c. XC. Lib. Proverbiorum P. I. T. VI. f. 38.

12) Si peccatum non esset, omnia temporalia bona essent communia. Eleemosyna est figura communis boni. Prov. moral. c. LXX. T. VI. f. 119. 13) Proverb. moral. c. LXIX. f. 119.

Leben hat und das praktische im Predigen. Besser ist das Leben in der Belehrung Andrer, als im Fasten[1]).

In seinem großen Werke von der contemplatio in Deum stellt Raymund Lull in allen Ständen und Berufsweisen der Christenheit den Contrast zwischen dem, was sie seyen und was sie seyn sollten, dar[2]), und weiset von dem Verderben Aller zu Christus hin. Indem er so von den Fürsten und Großen handelt und darüber klagt, daß man keinen Zutritt bei ihnen erlangen könne, wenn man ihrer bedürfe in den Dingen, in welchen sie Andern vorgesetzt wären, — denn die Thüren der Paläste seyen verschlossen, und die Pförtner drohten Denen, welche eingehen wollten, — wendet er sich darauf an Gott und spricht: „Also gepriesen seyst du, daß es nicht so mit dir sich verhält; denn so oft ein Mensch dich sehen, dich betrachtend mit dir reden will, kann er es immer und nie ist die Thür verschlossen" [3]).

Wir wollen hier noch von den Aussprüchen des Franziskaners Aegidius von Assisi, eines der Freunde des Franziskus von Assisi, einige anführen als Zeugnisse von dem inneren christlichen Leben und der inneren christlichen Erfahrung dieser Zeit: „Eine Gnade zieht die andere herbei und ein Laster zieht das andere nach sich [4]). Die Gnade will nicht gepriesen und das Laster nicht verachtet seyn. Die Reinheit des Herzens schaut Gott, die Andacht genießt ihn. So lange Einer lebt, muß er an der Barmherzigkeit Gottes nicht verzweifeln; denn es giebt keinen so verwachsenen Baum, den menschliche Kunst nicht wieder gerade machen könnte. Um so vielmehr ist kein so schwerer Sünder in der Welt, den nicht Gott mit Gnade und Tugenden schmücken kann. Alle Liebe der Kreatur ist nichts im Vergleich mit der Liebe des Schöpfers. Nur durch Demuth kann man zur Erkenntniß Gottes gelangen; der Weg nach oben geht hinabwärts [5]). Es ist besser, ein schweres Unrecht ohne Murren aus Liebe zu Gott zu erdulden, als täglich hundert Arme zu ernähren und mehrere Tage bis in die Nacht hinein zu fasten. Was nützt es dem Menschen, sich selbst zu verachten und seinen Leib zu kasteien mit Fasten, Gebet, Wachen und Selbstgeißelung, und ein Unrecht von seinem Nächsten nicht ertragen zu können, welches ihm größere Belohnung bringen würde als Alles, was er sich selbst auferlegt? Wenn der Herr Steine vom Himmel regnen ließe, würden sie uns nicht schaden, wären wir, was wir seyn sollten. Wenn der Mensch wäre, was er seyn sollte, würde sich ihm das Böse in Gutes verwandeln; denn alle großen Güter und alle großen Uebel sind inwendig im Menschen, wo sie von Keinem gesehen werden können. Eine große Tugend ist es, sich selbst zu überwinden. Wenn du dich selbst überwindest, wirst du alle deine Feinde überwinden. Jeder hat so viele Wissenschaft und Weisheit, als er Gutes würkt." Wenn Aegidius mit Solchen zusammenkam, welche sich fürchteten etwas Gutes zu unternehmen, aus der Besorgniß, daß die Alles verderbende Eitelkeit sich dabei anschließen möchte, sagte er: „Laß dich dadurch nicht abhalten, Gutes zu thun. Wenn ein Landmann, der Samen in die Erde streuen wollte, zu sich selbst sagte: Ich will in diesem Jahre nicht säen, damit nicht die Vögel kommen und den Samen verzehren, so würde es ihm nachher an Frucht der Erde zur Nahrung fehlen. Wenn er aber säet und auch etwas von dem Samen umkommt, wird doch der größte Theil ihm bleiben. So ist es mit Dem, der von der Ruhmgier versucht wird und dagegen ankämpft." Indem er von der Ueberschwenglichkeit der dem Menschen noch vorbehaltenen Gotteserkenntniß sprach, sagte er: „Die ganze heilige Schrift redet zu uns wie stammelnd, wie eine Mutter, welche mit ihrem kleinen Kinde stammelt, weil es sonst ihre Worte nicht verstehen könnte" [6]).

Zwar herrschte im Ganzen die Wundersucht vor und die Lebensgeschichten der Heiligen mußten, um der Menge zu gefallen, von ihren Wundern viel erzählen[7]); aber es fehlt auch nicht an Solchen, welche diese Richtung bekämpften, und es läßt sich aus dem zwölften und dreizehnten Jahrhundert eine Reihe von Zeugnissen über die wahre Bedeutung des Wunders im Verhältnisse zu dem göttlichen Leben und gegen die Ueberschätzung des äußerlich Wunderbaren anführen, Gedanken, welche nicht bloß das Eigenthum einzelner über ihre Zeit sich erhebender erleuchteter Männer sind, sondern als Ausdruck des gemeinsamen christlichen Bewußtseyns dieser Jahrhunderte betrachtet werden können [8]). Der Mönch Stephanus, der im zwölften

---

1) Nullus eremita facit tantum bonum, sicut bonus praedicator, qui habet vitam contemplativam in se ipso et activam in praedicando. Vita est melior per doctrinam, quam per jejunium. L. c. P. III. c. LI. f. 110.

2) Da dieses Werk Wenigen unter den Lesern zugänglich seyn wird, so glaube ich, daß es ihnen willkommen seyn dürfte, wenn ich hier Einiges von Raymund Lull in dieser Beziehung Gesagte anführe. Nachdrücklich spricht er gegen die Art, wie die Fürsten, ihre Gewalt mißbrauchend, ihrem hohen Berufe, ut teneant pacem in terra et ut gentes secure possint ire per vias et secure manere in suis domibus, zuwider handelten. Er sagt von ihnen, quod totum mundum teneant in bello et labore, und er äußert seine Verwunderung darüber, quod tam pauci homines teneant in labore tot gentes, quot sunt in hoc mundo. Er sagt, daß die meisten unter ihnen ipsi se faciant servos vilium hominum. Er redet von ihrer Liebhaberei für die Jagd, wie sie sich damit entschuldigten, daß dies ihre Erholung sey und sie durch solche Beschäftigungen der Sünde entgingen; sed non attendunt ad malos procuratores, quos relinquunt loco sui et qui sunt populo sicut lupi voraces et dum ipsi venantur et se recreant, lupi comedunt oves sibi commissas. Indem er über die Gewinnsucht, den Ehrgeiz und die Unwissenheit der Aerzte klagt (quia operantur in infirmis plus casualiter, quam certa scientia, ideo plures homines occiduntur quam sanantur a medicis), empfiehlt er als die beste Heilmethode, daß der Kranke seine Krankheit erkenne et caveat, ne utatur rebus contrariis et sinat operari in se cursum naturae.

3) Igitur benedictus sis, quia non est ita de te, quoniam quotiescunque homo velit videre te et contemplando loqui tecum, semper potest, nunquam januae sunt clausae. Vol. II. l. III. Distinct. 23. c. CXI. T. IX. f. 247. 4) Gratia attrahit gratiam et unum vitium trahit ad aliud. 5) Via eundi sursum est ire deorsum.

6) Tota sacra scriptura loquitur nobis tanquam balbutiendo, sicut mater balbutiens cum filio suo parvulo, qui aliter non potest intelligere verba ejus. S. Acta Sanct. Mens. April. T. III. f. 227 seqq.

7) Quod maxime nunc exigitur ab his, qui sanctorum vitas describere volunt. Die Vorrede zu der Lebensbeschreibung des Abtes Stephanus von Obaize, welche von seinem Schüler Stephanus verfaßt worden. Baluz. Miscellan. IV. p. 69. 8) Vergl. die schon oben angeführten Stellen, S. 496.

Jahrhundert das Leben seines Meisters, des durch seine fromme einflußreiche Thätigkeit ausgezeichneten Abtes Stephanus von Obaize, dargestellt hat, führt keine Wunder von demselben an, behauptet aber, daß er deshalb einem wunderthätigen Martinus von Tours nicht nachstehe; denn daß er so viele Männer und Weiber, die in allen Lastern versunken waren, durch Buße zum ewigen Leben erweckt, sey weit mehr, als wenn er sie vom leiblichen Tode erweckt hätte [1]). Der Verfasser der Lebensgeschichte des Abtes Bernhard von Tiron sagt in der Vorrede zu derselben: „Wenn Einer nach Art des jüdischen Unglaubens, Wunder verlangend, jeden der Heiligen nur nach der Menge derselben schätzen will, was wird er von der Maria, von Johannes dem Täufer sagen? Aber am Tage des Gerichts sollen Viele, welche Wunder verrichtet haben, verworfen werden und Diejenigen allein, welche nach Werken der Gerechtigkeit trachteten, zum Heile gelangen. Wir preisen also unsern Vater Bernhard nicht deshalb, weil er Wunder verrichtet, obgleich auch diese nicht ganz fehlen, sondern wir schildern ihn als einen Solchen, der sanftmüthig und von Herzen demüthig unserm Herrn Christus nachfolgte" [2]). „Die sichtbaren Wunder — sagt der Verfasser der Lebensgeschichte Norberts — sind den Einfältigen und Unwissenden staunenswerth; die Geduld aber und die Tugenden der Heiligen sind Denen, die Streiter Christi werden wollen, bewunderns- und nachahmungswerth" [3]).

Mächtig ließ sich seit jenem neuen Schwunge des religiösen Lebens im Anfange des zwölften Jahrhunderts das Bedürfniß der Predigt in den Landessprachen unter den Völkern vernehmen, und die Ausbildung derselben kam diesem Bedürfnisse zur Hülfe, wie schon die deutsche Zunge als eine für den geistlichen Gesang besonders geeignete sich zu erkennen gab [4]). Es erhellt, mit wie heißem Verlangen man den Geistlichen und Mönchen, welche als Bußprediger umherzogen, entgegenkam; eben dies verschaffte auch den Männern, welche ihren Einfluß auf das Volk gebrauchten, um die Kirchenlehre zu bekämpfen und häretische Grundsätze zu verbreiten, so reißenden Eingang. Es mußte daher die Kirche durch die Sorge für ihre Erhaltung selbst genöthigt werden, größere Aufmerksamkeit auf die Verwaltung des Predigtamtes zu wenden. Es erschienen manche Schriften, welche mit diesem Gegenstande sich beschäftigten. Hier ist zuerst die Schrift des Abtes Guibert von Novigentum über die rechte Art des Predigens [5]) zu erwähnen. Er erklärt es für eine allgemeine Pflicht der Christen, die sich nicht bloß auf Bischöfe und Aebte beschränken lasse, für die Förderung des christlichen Lebens in Andern nach Verhältniß der Jedem eigenen Erkenntniß und Gabe zu würken. „Ist Einer auch kein Bischof oder Abt, so ist er doch ein Christ. Wenn er christlich leben will, muß er, wie in sich, so auch in Andern den christlichen Namen verherrlichen." Er verlangt von dem Prediger, daß er auf die Bedürfnisse der Einfältigen und Ungebildeten, wie der höher Gebildeten Rücksicht nehme, Tiefe mit Klarheit und Faßlichkeit zu verbinden suche [6]). „Der Predigt — sagt er — gehe das Gebet voran, so daß eine von göttlicher Liebe entbrannte Seele, was sie von Gott fühlt, mit glühenden Worten ausspreche, daß, wie der Prediger in seinem eigenen Inneren brennt, er so auch die Herzen der Zuhörer entflamme." Er verlangt besonders einen ethischen Gehalt der Predigt; der Prediger solle von den Bewegungen des inneren Menschen handeln; dies sey etwas so sehr Allen Gemeinsames, daß eine solche Predigt Keinem dunkel seyn könne, zumal Jeder in seinem eigenen Inneren, gleichwie in einem Buche, das geschrieben lesen könne, was er von den verschiedenen Versuchungen sagen höre [7]). Keine Predigt sey heilsamer, als diejenige, welche den Menschen sich selbst zeige, und den durch Zerstreuung nach außen hin sich selbst entfremdeten in sein eigenes Innere zurückführe und ihn wie abgemalt vor sein eigenes Angesicht hinstelle [8]). „Aber wie von dem leiblichen Kriege Der, welcher selbst an den Schlachten Theil genommen, ganz anders, als Derjenige, welcher nur aus den Berichten Andrer etwas davon weiß, wird reden können, so ist es auch mit dem geistlichen Kampfe. Der, welchem sein eigenes Gewissen, von dem, was er ausspricht, Zeugniß giebt, wird mit einem ganz andern Ansehn von dem geistlichen Kampfe handeln und wie mit dem Finger darauf hinweisen" [9]). Besonders ist hier das viel Beherzigenswerthes für seine Zeit enthaltende Werk zu erwähnen, durch welches im dreizehnten Jahrhundert der General des Dominikanerordens, Humbertus de Romanis [10]), den Mitgliedern seines Ordens die ihnen obliegende Verpflichtung zum Predigen, die Wichtigkeit und Würde dieses Berufs und was zur rechten Erfüllung

---

1) Nachdem er davon gesprochen, wie so viele unkeusche Weiber durch ihn bekehrt worden, sagt er: Qui ergo de talibus poenitentiae remedio et praevenientis gratiae dono castas atque mundissimas Christo sponsas exhibuit, non dubito majores hoc fuisse virtutis, quam si eas corpore mortuas suscitasset. In der Vorrede zum zweiten Buche der Lebensbeschreibung, IV. f. 106. 2) Acta Sanct. Mens. April. T. II. f. 223.

3) Visibilia miracula simplicibus et idiotis stupenda sunt, patientia vero et virtutes sanctorum his, qui ad Christi militiam se accingunt, admirandae sunt et imitandae. Mens. Jun. T. I. f. 824.

4) Tota terra jubilat in Christi laudibus etiam per cantilenas linguae vulgaris, maxime in Teutonicis, quorum lingua magis apta est concinnis canticis. S. die S. 415 angeführten Worte des Gerhoh von Reichersberg.

5) Quo ordine sermo fieri debeat.

6) Ut idiotis ac simplicibus perspicuum, quod dicitur, esse queat.

7) Praesertim cum unusquisque intra seipsum quasi in libro scriptum attendat, quicquid de diversis tentationibus praedicatoris lingua retractat.

8) Nulla enim praedicatio salubrior mihi videtur, quam illa, quae hominem sibimet ostendat et foras extra se sparsum in interiori suo restituat atque eum coarguens quodammodo depictum ante faciem suam statuat.

9) Jene Schrift Guiberts bildet die Einleitung zu seinem Werke der Erklärung der Genesis in zehn Büchern, in welchem er zeigen wollte, wie man Alles in der heiligen Schrift auf das Moralische anwenden und so für die Predigt benutzen solle. Er war dazu durch einen Prior, der eine Predigt von ihm angehört hatte und der ihn bat, für ihn eine Schrift zu verfassen, aus der er Alles als Stoff für die Predigt verarbeiten lernen könnte, veranlaßt worden (ut id sibi scriberem, in quo materiam sumendi cujuscunque sermonis acciperet). S. seine Schrift de vita sua lib. I. f. 477.

10) Von seiner Geburtsstadt Romans im Burgundischen so genannt.

desselben erforderlich sey, vorzustellen suchte [1]). Unter allen geistlichen Uebungen, mit welchen die Mönche sich beschäftigten, erklärt er das Predigen für das Vorzüglichste, was diejenigen, welche die Fähigkeit dazu hätten, am eifrigsten betreiben sollten [2]). Es sey mehr als alles Fasten und alle Kasteiung des Leibes; denn alle diese leibliche Uebung sey nach 1 Timoth. 4. nur wenig nütze, die Predigt aber stifte großen Nutzen; auch habe ein armer für das Heil der Seelen eifriger Prediger mehr zu leiden, als was Einer durch alle Kasteiungen sich selbst auferlege. Er führt als Beleg den Ausspruch eines von dem Cistercienserorden zu dem der Dominikaner übergetretenen Mannes an, welcher sagte, „daß er in wenigen Tagen, da er als Prediger umherreisete, mehr zu leiden gehabt, als während der ganzen Zeit, welche er in jenem Orden zugebracht. Andere Mönche beschäftigen sich mit Wohlthätigkeitswerken, die sich auf den Leib beziehen; aber das Predigen ist soviel mehr, wie die Seele mehr ist als der Leib." Er beruft sich auf das Wort Christi Luk. 9.: „Laß die Todten ihre Todten begraben, und geh du hin und verkündige das Reich Gottes." Er setzt die Predigt über das Gebet, das Studium der heiligen Schrift, wenn es nicht als Mittel für die Predigt gebraucht wird, über die Feier der Messe, die liturgischen Handlungen des Cultus; „denn von der lateinischen Liturgie verstehen die Laien nichts, die Predigt aber verstehen sie; daher wird Gott durch die Predigt auf eine hellere und offenere Weise verherrlicht" [3]). Ferner beruft er sich auf das Beispiel Christi. „Christus hat nur einmal Messe gefeiert, keine Beichte gehört, selten Sakramente verwaltet, nicht viel mit liturgischer Lobpreisung Gottes, nur mit dem Gebet und der Predigt hat er sich viel beschäftigt. Auf die Predigt aber hat er, nachdem er zu predigen einmal angefangen, und noch mehr als auf das Gebet, sein ganzes Leben verwandt." Er schildert die großen Würkungen, welche Prediger in dieser Zeit hervorbringen konnten, wie die Menge ihnen nachlief [4]). Er erzählt: einige Geistliche hätten vor einem angesehenen Erzbischof unter einander die Frage aufgeworfen, was doch durch die Menge der Predigten von dem neuen Mönchsorden genützt werde, da es noch so viele Laster in der Welt gebe. Der Erzbischof sagte darauf: „Da noch so viele Laster sind und jene guten Männer durch ihre Predigten so viele Laster vertilgt haben, was würde daraus geworden seyn, wenn solche Prediger nicht aufgetreten wären?" [5])

Humbert untersucht die Hindernisse, durch welche Manche vom Predigen sich abhalten ließen, um Denen, die er dazu antreiben wollte, alle Entschuldigungsgründe zu nehmen, z. B. daß Einige durch die Liebe zur contemplativen Ruhe sich zurückhalten ließen; solche hätten desto größere Schuld, je mehr sie durch öffentliche Thätigkeit nützen könnten; Andere würden durch Furcht vor den Versuchungen zur Sünde gehindert. Gegen solche sagt er: es sey zuweilen besser, daß die Menschen arbeiteten, obgleich sie bei der Arbeit sich mit Staub bedeckten, als daß sie immer in aller Reinheit zu Hause säßen. Andere zögerten zu lange, indem sie zuerst zu einer gewissen Vollkommenheit gelangen wollten, welche sie vielleicht nie erreichen würden [6]). Er sagt gegen sie: Die Freunde schlafen, das Haus wird unterdessen in Brand gesteckt, die Feinde brechen ein und doch zögern jene aus dem Schlafe sich aufzuraffen. Andere würden durch den Mangel, den sie bei dem Predigen zu erleiden befürchteten, abgeschreckt. Er hält ihnen die Armuth Christi entgegen, indem er sagt: Welcher Prediger würde heutzutage diesen Mangel zu tragen haben, daß er nicht wenigstens in volkreichen Städten das zum Lebensunterhalte Erforderliche finden sollte? Andere würden durch die Verkehrtheit mancher Prälaten zurückgeschreckt, welche das Predigen, das zu befördern vielmehr ihre Pflicht wäre, zu hindern suchten, wie die Schriftgelehrten und Pharisäer unter den Juden und die Priester unter den Heiden es gemacht hätten [7]). Er fordert die Prediger auf, überall umherzugehen und zu würken, wo es Noth thue; „was für Prediger seyen das, die immer ruhig in ihren Häusern bleiben wollten [8])." Man sieht, wie der Eifer, mit welchem die im Kampfe mit der Kirche auftretenden Häretiker ihre Lehren zu verbreiten suchten, die Gegenwürkung von Seiten Derer, welche im Dienste der Kirche arbeiteten, hervorrufen mußte. Das Beispiel dieser Letzteren hält er ihnen nämlich entgegen, wie sie mit Gefahr ihres Lebens in den Häusern und Dörfern umherzulaufen nicht aufhörten, um Seelen zu verführen [9]). Er warnt sie aber auch vor dem falschen Eifer einer unbesonnenen Zudringlichkeit, nicht an unziemenden Orten aufzutreten, nicht, wie Manche, auf Märkten und Messen, weil dort die Menschen ganz nur mit weltlichen Dingen beschäftigt seyen, und die Ehrfurcht vor dem göttlichen Worte dadurch leide, sondern an anständigen Orten; wie Paulus in den Synagogen und der Herr im Tempel oder auch auf dem Felde, wo die Menschen durch keine weltlichen Geschäfte abgezogen waren, predigte [10]).

Er giebt ferner den Predigern mancherlei Anweisungen und Warnungen in Beziehung auf die rechte Art zu predigen: „Obgleich die Gabe zu predigen durch ein besonderes Geschenk Gottes erlangt werde, so müsse doch der weise Prediger das Seinige thun und fleißig studiren, um recht predigen zu können." Er warnt aber vor dem Fehler Mancher, welche ihren Scharfsinn und ihre Beredtsamkeit zu zeigen suchten und, wie man zu Athen verlangte, immer Neues hören lassen wollten [11]). — Er kommt hier also mit dem Tadel

1) Sein Werk de eruditione praedicatorum in zwei Büchern, herausgegeben in dem fünf und zwanzigsten Bande der Bibliotheca patrum Lugd. 2) Lib. I. c. XX.
3) In praedicatione intelligunt, quae dicuntur, et ideo per praedicationem clarius et apertius laudatur Deus.
4) Interdum ista devotio facit multos sequi praedicatorem, sicut visum est in diebus nostris frequenter. Lib. I. c. IV. 5) Lib. I. c. II. 6) Praeparatio nimis morosa ad hoc officium.
7) Lib. I. c. XVI. und XXI.: Sunt multi praelati, qui non solum non praedicant, sed etiam ne alii, qui hoc laudabiliter possunt facere, faciant prohibent.
8) Quales ergo praedicatores sunt, qui semper quiescere volunt in domibus vel in castris suis. L. c. c. XXI.
9) Haeretici cum periculo corporis non cessant per domos et villas discurrere, ut pervertant animas. L. c. c. XXXI. 10) L. c. c. XVII.
11) Sunt quidam praedicatores, qui cum student ad praedicandum, interdum applicant studium suum circa

überein, welchen der Gegner seines Ordens, Wilhelm von St. Amour, gegen die Prediger der beiden Bettelmönchsorden ausspricht, daß sie der evangelischen Einfalt ermangelten, sich als Philosophen zu zeigen suchten [1]. — Aber der gute Prediger — sagte er — trachte vielmehr nach dem, was nützlich sey und zur Erregung der Andacht diene. Er redet gegen die zu große Weitläufigkeit, die vielen Wiederholungen in den Predigten, gegen Solche, welche ihre Kunst darin zeigen wollten, das Thema aus einem demselben ganz fremdartigen Texte abzuleiten [2]). Dergleichen Künsteleien müßten vielmehr Spott als Erbauung erzeugen [3]). Er spricht gegen Solche, welche mehr auf schöne Worte, als auf die Gedanken sähen; er vergleicht sie mit Denen, welche es sich mehr angelegen seyn ließen, schöne Schüsseln, als gute Speise auf denselben vorzusetzen [4]).

In Hinsicht der durch die Predigt hervorgebrachten Würkungen sagt er [5]): „Manche hören das Wort Gottes mit großem Vergnügen; aber es ist nicht anders, als wenn sie einen schönen Gesang hörten. Bei Andern wird eine augenblickliche große Rührung hervorgebracht; aber es nützt ihnen nichts, weil sie gleich nach der Predigt wieder kalt werden." Er hält ihnen 1 Könige 19 entgegen: „Der Herr war nicht im Sturmwinde." „Andere — sagt er — wissen gut über die Predigt zu urtheilen: Er hat gut, er hat schlecht gesprochen — sagen sie —; sie war zu lang, zu kurz, zu subtil, zu trivial; aber sie denken nicht daran, das Gesagte auf ihr Leben anzuwenden."

Er nimmt auch auf die verschiedenen Stände und Berufsweisen besonders Rücksicht, giebt Anweisung, das Zweckmäßige für Jeden zu sagen. Sowohl von den Großen als von den Armen sagt er, daß sie selten die Kirche besuchten (diese also am meisten vom Mittelstande besucht wurden) und man daher die gegebene Gelegenheit desto mehr zu benutzen suchen müsse. Da sie selten Predigten zu hören pflegten, sey es ein Werk der Liebe, daß, wenn man sie einmal beisammen finde und Zugang zu ihnen haben könne, man ihnen predige, weil sie dessen sehr bedürften [6]). Und er ermahnt dazu, daß man den Großen ihre Pflichten gegen ihre Unterthanen recht einschärfe. „Die Armen — sagt er — kommen selten zur Kirche, selten zur Predigt, deshalb wissen sie wenig von dem, was zum Heile dient und müssen daher, wenn man sie in einer Kirche oder anderswo beisammen findet, in dem, was alle Christen angeht, unterrichtet werden" [7]). Er setzt einen Fall, daß auf großen Schiffen Viele zusammengekommen seyen, und Gelegenheit zu predigen erlangt werden könne [8]). Wie die sinnliche Richtung der Andacht die Predigt nicht achten ließ, klagt Humbert über die armen Frauen, welche um die Predigt sich nicht bekümmerten; während dieselbe gehalten wurde, bald Gebete hersagten, bald vor den Bildern niederknieeten, bald Weihwasser nähmen [9]).

Wenn ein Papst, wie Innocenz III., sich durch die ungeheure Masse seiner Geschäfte doch nicht davon abhalten ließ, eifrig zu predigen [10]), mußte dies wohl dazu dienen, die Anerkennung der Predigt in ihrer Bedeutung für das kirchliche Leben zu befördern. Diesen Papst hören wir selbst in seinen Predigten darüber klagen, daß er durch die große Menge seiner Geschäfte verhindert werde, so viel Fleiß, als er wünschte, auf die Ausarbeitung und das Halten der Predigten zu verwenden. Er wollte aber doch an den Festen nicht ganz schweigen, wenngleich er nicht so viel, als er wünschte, leisten konnte [11]). Seine Predigten zeugen von seinem Eifer für die Beförderung des praktischen Christenthums, gegen einen demselben widerstreitenden Aberglauben, wovon wir schon oben einige Beispiele angeführt haben. Stark erklärt er sich unter Anderm gegen abergläubige übertriebene Bilderverehrung, welche er einen Götzendienst nennt [12]). Von dem größten Lehrer der wissenschaftlichen Theologie seiner Zeit, dem Thomas von Aquino, wird erzählt, daß er es sich sehr angelegen seyn ließ, in italienischer Sprache faßlich zu predigen und hier Alles fern zu halten, was nicht zur Erbauung des Volkes diente; er wurde von dem Volke mit großer Verehrung gehört [13]).

Von der Mitte des dreizehnten Jahrhunderts bis zum Jahre 1272, in welchem er starb, ragte zu Regensburg und Augsburg als Bußprediger der Franziskaner Berthold hervor. Seine Würksamkeit verbreitete sich von Baiern nach Thüringen und bis tief in die Schweiz hinein. Bald in dieser, bald in jener Stadt wurde er zu predigen aufgefordert. Keine Kirche konnte die Menge

---

subtilia, volentes plectere et texere subtilia circa nova, more Atheniensium vocantes ad dicendum nova, interdum circa sophismata, linguam suam volentes magnificare. Lib. I. c. VI.

1) De periculis novissimorum temporum l. c. p. 71: Quod veri Apostoli non intendunt nec innituntur rationibus logicis aut philosophicis. Illi ergo praedicatores, qui hujusmodi rationibus innituntur, non sunt veri Apostoli, sed pseudo.

2) Wie Einer, der von den Aposteln Petrus und Paulus handeln wollte, 4 B. Mos. 3, 20 zum Texte nahm.

3) Solet autem accidere frequenter, quod hujusmodi themata extranea non possunt aptari, nisi cum magna et incongrua extorsione sententiae et ideo potius inducunt derisionem quam aedificationem.

4) Lib. I. c. VI. 5) L. c. c. XXVI. 6) Lib. II. c. LXXXIII.
7) L. c. c. XXXVI. 8) L. c. c. XCI. 9) L. c. c. IC.

10) Humbert de Romanis erzählt, daß er einst an einem hohen Feste eine Homilie Gregors des Großen über dieses Fest, in die Landessprache übersetzt, dem Volke vorgetragen haben solle. L. c. lib. I. c. VI.

11) S. I. quadrages: Saepe necessitas impedit, quod requirit utilitas, quod ipse nunc experiri compellor. Requirit enim utilitas, ut his sacris diebus frequentius solito per exhortationes sermonum debeam populos admonere, sed impedit hoc necessitas, quia praeter solitum imo plus solito multis et magnis sum occupatus negotiis, ut nullum mihi sit otium otiosum. Opp. ed. Colon. 1575, f. 40.

12) Quid est, quod quidam sub praetextu pietatis et obtentu religionis, ut caetera taceam, diversas adorant imagines, tanquam liceat manufactum aliquid adorare? In Dedicat. templi S. III. f. 75.

13) Praedicationes suas, quibus placeret Deo, prodesset populo, sic formabat, ut non esset in curiosis humanae sapientiae verbis, sed in spiritu et virtute sermonis, qui evitatis, quae curiositati potius quam utilitati deserviunt, in illo suo vulgari natalis soli proponebat et prosequebatur utilia populo, subtilitates quaestionum scholasticae disputationi relinquens. Siehe die angeführte Lebensbeschreibung c. VIII. §. 48. Mens. Mart. T. I. f. 674.

seiner Zuhörer fassen, er predigte oft auf freiem Felde, wo ihm eine Kanzel errichtet wurde und mehr als sechszigtausend Menschen um ihn her sich versammelten. Er strafte rücksichtslos die Laster in allen Ständen, unter Vornehmen und Niederen, Armen und Reichen. Viele wurden durch den Eindruck seiner Predigten bekehrt und ihre Sünden ihm zu beichten bewogen. Dazu gehörten Weiber von unkeuschen Sitten, welche ihren Lebenswandel änderten und die er verheirathete, nachdem er von der zahlreichen Zuhörerschaft, die an seinen Lippen hing, soviel Almosen gesammelt, als zur Ausstattung für jene erforderlich war. Er wurde als Prophet und Wunderthäter verehrt [1]).

Seine in kräftiger kernhafter deutscher Sprache gehaltenen Predigten athmen einen ächten praktisch-christlichen Geist, der, wenngleich in den Fesseln der Kirchenlehre noch ganz befangen, sich doch mit großem Eifer allem der Sünde zur Stütze dienenden Aberglauben und allem Scheinchristenthum entgegenstellt, ein Vorzeichen der großen reformatorischen Richtung, die einst aus dem deutschen Mönchsthum hervorgehen sollte. Wir wollen manche seiner Aussprüche, welche zum Beleg dafür dienen, zusammenstellen [2]). Von dem Werthe der Tugend sagt er: „Wie uns der allmächtige Gott alle Dinge zu Nutze hat geschaffen, so ist uns alles Ding so nütze und so gut nit, als das eine Ding. Und darum sollt ihr allen euren Fleiß daran legen, wie ihr das eine Ding gewinnt; denn wer dies Eine nicht hat, der sieht Gott und seine heiligen Engel nie in ihren Freuden und in ihren Ehren. Und damit ihr es lieb habet bis an euren Tod, will ich es euch nennen. Es heißet Tugend. Denn der allmächtige Gott alle Tugend gewesen ist und er hat Engel und Menschen zu keinem andern Zwecke geschaffen, als damit wir seiner Freude und Ehre theilhaftig würden. Durch die Tugend schuf Gott Engel und Menschen, und wie er selber nichts Andres seyn kann, als lauter Tugend und reine Tugend, so wollte er auch, daß Engel und Menschen tugendhaft wären." Dann sagt er aber: Tugend sey etwas Andres, als was in der Welt so genannt zu werden pflege: „So Einer eine Botschaft höflich bestellen kann, oder eine Schüssel tragen, oder einen Becher höflich bieten und die Hände gezogentlich halten oder vor sich hinlegen." „Sieh', die Tugend ist vor Gott ein Gespött." „Denn also lehrt man einen Hund wohl, daß er die Füße vor sich hebe und daß er schone gebart (schön sich gebehrde)" [3]). „Wäre unsere Frau nicht tugendhaft gewesen, — sagt er nachher [4]) — der heilige Geist wäre nie zu ihr gekommen." — „Ich wollte, daß ich sicher wäre auf diesem Erdreiche, daß ich das Himmelreich nie verlieren möchte, so wollte ich lieber ein tugendhafter Mensch auf Erden seyn, als ein Heiliger im Himmel; denn so wollte ich von Tag zu Tage, von Jahr zu Jahr immer heiliger und heiliger werden." Er warnt vor der Meinung, als ob man dadurch, daß man diese oder jene einzelne Tugend habe, wenn man auch andere Haupttugenden entbehre und in Hauptsünden lebe, doch des Himmelreichs gewiß sey. Zwar könne der Eine diese, der Andere jene Tugend in höherem Grade besitzen, aber doch müßten alle diese Tugenden beisammen seyn; denn Niemand mag zum Himmelreiche kommen, er habe denn diese Tugenden alle gehabt und habe sie noch. „Tröstet euch nicht, ob ihr eine Tugend oder zwei habt, oder drei oder mehrere. Hast du nur eine Untugend, die da heißet Hauptsünde, so wird deiner nimmer Rath" [5]). Er hebt die innere Reinheit des Herzens, als das, worauf Alles ankomme, hervor. „Wer eine Frau darauf ansieht, — sagt er [6]) — daß er gern Sünde mit ihr thäte, der hat die Werke vor Gott vollbracht." Er unterbricht sich — wie öfter in seinen Predigten — mit dem Ausrufe: „Wie, Bruder Berthold, wie Viele würden dann verloren seyn!" Und er antwortet: „Nu sage an, du fändest Einen in deinem Keller, der hätte dir deine Kiste aufgebrochen, und hätte dir doch nichts daraus genommen: für was wolltest du ihn halten? Gewiß, du hieltest ihn für einen rechten Dieb und du schäffest ihn an den Galgen. Also hält dich Gott für einen rechten Ehebrecher; denn so du das nit bist, das ist von deinen Schulden nit. Du bist Gottes Dieb weit mehr an deinem Theil" [7]). Als das Wesen der christlichen Gesinnung bezeichnet er immer die Liebe: „Die Minne ist der höchsten Tugenden eine, die die Welt je gewann. Und darum hat der allmächtige Gott die Minne also lieb, daß er das Himmelreich damit geziert hat und es ist die edle Speise, damit der allmächtige Gott uns speisen will. Und daher sollen wir auf Erden die wahre Minne han, daß wir im Himmelreiche ewiglich damit gespeiset werden, denn da ist Minne über Minne" [8]). Nachdem er von der Erfüllung des Gebots, Gott über Alles und seinen Nächsten wie sich selbst zu lieben, gesprochen, sagt er von einem Solchen, der dies erfülle: „Ich will ein großes Wort sprechen, er hat halt Alles, das Gott selber hat" [9]). „Die wahre Minne zu Gott, die darin besteht, daß du alle Todsünden meiden sollst durch die Liebe, die du zu Gott hast, also fleißiglich, als ob nie Hölle oder Teufel worden wäre und nicht so viel durch die Furcht vor der Hölle, als durch die Liebe, die du zu Gott hast" [10]). „Die Minne ist recht als das Feuer — sagt er [11]) — Was man in das Feuer legt, das wird auch Feuer. Also ist die Minne." „Alles, das dem Menschen geschehen mag, der die wahre Minne

1) S. die Nachrichten in Wadding's Annalen des Franziskanerordens T. IV. bei dem J. 1272 und in der Chronik des Schweizers Johann von Wintherthur. Dieser schreibt bei dem J. 1340 von ihm: Hic ab hominibus adhuc praesenti tempore extantibus, qui saepe suis sermonibus interfuerant, mihi et aliis hoc narrantibus, asseritur, habuisse spiritum prophetiae, nam multa et diversa praedixerat, quae nostris sunt temporibus adimpleta. Dieser Chronist erzählt, daß Berthold, der in manchen andern schweizerischen Städten predigte, den Bitten der Bürger von Wintherthur, er möge auch zu ihnen kommen, Folge zu leisten sich immer weigerte, weil sie einen gewissen zur Bedrückung der Armen gereichenden Zoll nicht aufheben wollten. S. Joannis Vitodurani Chronicon f. 6 et seqq. in dem thesaurus historiae Helveticae. Tiguri 1735.

Nachtrag des Verfassers zur ersten Auflage.

2) Der Herr Professor F. K. Grieshaber zu Rastadt hat vor einigen Jahren deutsche Predigten eines Ungenannten aus dem dreizehnten Jahrhundert herausgegeben, welche in der Sprache viel dem Berthold Aehnliches haben, in denen das Moralische noch mehr vorherrscht, durch Milde und Innigkeit ausgezeichnet, an Tiefe dem Berthold nicht gleich.

3) In der Ausgabe von Kling S. 186 u. d. f. 4) S. 188. 5) S. 140.
6) S. 93. 7) S. 94. 8) S. 247. 9) S. 4. 10) S. 178. 11) S. 156.

hat, das ist ihm Alles eine Minne. Hat er große Arbeit, das ist ihm auch eine Minne. Hat er große Armuth, das ist ihm eine Minne" [1]). „Es dunkt manche Leute dem gleich, daß sie Gott minnen und minnen ihn doch also nit, als er geboten hat. Es ist lützel (etwas Geringes) Jeman, er minne Gott mit etwas, mit einem Pater noster und mit einem Almosen, oder mit einem Kirchgang, oder mit einem Neigen (einer Verneigung) gegen den Altar oder gegen sein Bild. Andere, die viel von Christi Leiden, Gottes Liebe, Erbarmung zu reden wissen und der wahren Liebe ermangeln" [2]). — „Lerne auch deinen Feinden nicht Feind seyn, denn das ist ein usgenommen (vorzügliches) Zeichen, daß der Mensch des himmlischen Vaters Kind ist und unsres Herrn Jesu Christi Lehrkind und des heiligen Geistes Wohnung, der von ihm gelernt hat, seine Feinde minnen und ein sanftes Herz tragen gegen Die, die ihm Uebles gönnen, und friedsam mit Denen seyn, die den Frieden hassen. Was Wonne hat der heilige Geist in dem Herzen, da er so stete Ruhe inne findet." Diese Süßigkeit sey aber jetzt selten auf Erden, denn solche Sanftmuth finde man in der ganzen Welt nicht, auch bei wenigen Geistlichen. Indem er die wahre Demuth von der Scheindemuth unterscheidet, sagt er: „Unsere Demuth am Gewande, an Gewohnheit, an Gebehrden, an Worten, die möge auch sin (seyn) ohne des Herzens Demuth, als an Glichsenern (Gleißnern). Aber innere Demuth des Herzens kann sich nicht verbergen, sie erzeige sich von außen in allen Dingen, wenn sie mag anderes nit gezeigen, dann sie ist. Wo sie sich nicht zeiget, da ist sie nit kräftig." Die wahre Demuth gebe sich darin zu erkennen, daß Solche das Urtheil, welches sie selbst über sich fällen, auch gern von Andern über sich fällen hören. Und sie haben gern, daß man sie für nichts halte, daß man sie für Sünder halte, und so etwas an ihnen Gutes ist, daß man Gott darum lobe, von dem es Alles kommen ist. „Besser sey es — sagt er [3]) — am Charfreitage einen halben Ochsen zu essen, als eine Seele durch Lügen verführen."

Das tief gefühlte religiöse Bedürfniß und die Ausbildung der Landessprachen hatte auch die Folge, daß in Deutschland, im südlichen Frankreich in der Provençalsprache mancherlei Versuche zu Bibelübersetzungen gemacht wurden. Die Würkung, welche die Verbreitung der Bibel unter dem Volke in allen Jahrhunderten begleitete, zeigte sich auch hier, und es erhellt, wie viel für die religiöse Erweckung und Erleuchtung des Volkes hätte gethan werden können, wenn solche aus dem Volksleben und dem religiösen Bedürfnisse hervorgehende Bestrebungen von der Kirchenleitung benutzt worden wären. Mit großer Begierde wurde das Wort Gottes von den Laien aufgenommen und ein mächtiger Einfluß auf die Gemüther ging davon aus. Wenngleich der Verbreitung einer Bibelübersetzung in der Volkssprache allerdings noch kein Gesetz entgegenstand: so konnte doch der ganze kirchliche Geist, das bestehende Verhältniß zwischen Priestern und Laien der allgemeineren Verbreitung einer solchen unmöglich günstig seyn. Durch den allgemeinen Gebrauch der Bibel würde das religiöse Bewußtseyn der Laien seiner Abhängigkeit von der Bevormundung durch Kirche und Priesterthum enthoben worden seyn, und eine neue Entwickelung hätte dadurch vorbereitet werden müssen. Es mußte daher zwischen dem kirchlichen System und dem allgemeinen Bibellesen ein Streit entstehen, und wenn auch die oberste Kirchenleitung zuerst keineswegs die Absicht hatte, das Bibellesen der Laien zu beschränken, mußte sie doch durch das Interesse und die Consequenz des Systems, das sie behaupten wollte, von selbst dazu hingetrieben werden. Dazu kam, daß es besonders die im Kampfe mit dem herrschenden Kirchensystem auftretenden Sekten waren, durch welche die Bibel unter den Laien wieder verbreitet wurde, daher mit dem eifrigen Lesen derselben eine gegen die Hierarchie sich auflehnende Richtung von Anfang an zusammenhing. Merkwürdig ist es, daß der Papst Innocenz III. ursprünglich die Beschäftigung der Laien mit der Bibel vielmehr befördern, als unterdrücken wollte, bis er von dem Standpunkte der kirchlichen Theokratie, deren Vertreter er war, durch die aus jener Richtung sich entwickelnden Folgen dazu geführt wurde, dieselbe zu bekämpfen.

Durch Waldenser, die von Montpellier hergekommen [4]), waren Uebersetzungen des Psalters, des Hiob, der paulinischen Briefe und mehrerer anderer biblischen Bücher in der Provençalsprache in dem Kirchensprengel von Metz verbreitet worden, und sie wurden von Männern und Frauen begierig ergriffen und gelesen. Das Licht einer religiösen Erkenntniß, zu welcher ihre unwissenden Geistlichen sie nicht hatten führen können, ging ihnen hier auf. Es bildeten sich Vereine von Männern und Frauen, welche mit einander die Bibel lasen und sich daraus erbauten; es soll aber, wie dem Papste Innocenz III. berichtet wurde [5]), ein gewisser geistlicher Hochmuth der Mitglieder dieser Versammlungen sich bemächtigt haben, so daß sie allein wahre Christen zu seyn und Alle, die nicht an diesen Versammlungen Theil nahmen, verachten zu können glaubten, wie ja Aehnliches bei den Erscheinungen des Separatismus sich oft wiederholt. Es ist aber auch wohl möglich, daß ihnen von ihren Gegnern nur deshalb, weil sie mit Recht von dem Wesen des Christenthums mehr als Andere zu wissen behaupteten und durch ihren nach der biblischen Lehre gestalteten Lebenswandel vor der Menge sich auszeichneten, dies Schuld gegeben wurde. Die Priester und Pfarrer konnten zwar noch nichts Häretisches an diesen Leuten bemerken, aber doch konnte ihnen das Streben derselben, von ihnen sich unabhängig zu machen, nicht gefallen, und sie suchten diese Privatversammlungen zu hindern. Die Mitglieder derselben hielten ihnen nun Gründe aus der Bibel entgegen, warum sie sich diese Privaterbauungen nicht verbieten zu lassen brauchten. Und Manche unter denselben erklärten den unwissenden Geistlichen, sie hätten in ihren Büchern etwas Besseres, als was sie ihnen geben könnten. Der Bischof von Metz erstattete von diesen Bewegungen in seiner Gemeinde dem Papste Bericht, aber dieser war fern davon, gleich mit Gewalt Alles unterdrücken zu wollen; die unter seinen Vorgängern [6]) gemachten Erfahrungen hatten ihn wohl gelehrt, wie

1) S. 149. 2) S. 106. 3) S. 89. 4) S. Cäsarius von Heisterbach Distinct. V. c. XX. f. 138.
5) Lib. II. ep. 141: Qui etiam aspernantur eorum consortium, qui se similibus non immiscent, et a se reputant alienos, qui aures et animos talibus non apponunt. 6) S. unten.

durch den kirchlichen Despotismus, der jede freiere religiöse Geistesbewegung hemmen wollte, solche Bestrebungen, die sich dem kirchlichen Leben wohl hätten anschließen und unter der Obhut der allgemeinen Kirchenleitung demselben ersprießlich werden können, zu einem häretischen Gegensatze hingetrieben wurden. Auch wußte dieser Papst wohl, daß das Studium der Bibel mehr als irgend etwas geeignet sey, eine geistige Richtung der Frömmigkeit zu erzeugen; er erkannte die Bibel als das beste Nahrungsmittel für den Geist und als das vorzüglichste Heilmittel für alle Krankheiten der Seele. Nur meinte er, daß Wenige zu diesem Standpunkte sich erheben könnten, die Meisten an der durch sinnliche Dinge, wie das heilige Abendmahl, vermittelten Gemeinschaft mit Christus, der eben dies als ein Mittel für Alle eingesetzt habe, sich genügen lassen müßten [1]). Desto mehr konnte es ihn überraschen und erfreuen, wenn doch die Bibel unter Laien Eingang fand und sie Nahrung für ihre Frömmigkeit daraus nahmen, falls sich nichts, was ihm als schwärmerisch oder als Störung der kirchlichen Ordnung erschien, damit verband. Er erließ daher an den Bischof und das Domkapitel zu Metz ein Schreiben [2]) des Inhalts: Sowie es Pflicht der Prälaten sey, sorgfältig darüber zu wachen, daß es den Häretikern nicht gelinge, in dem Weinberge des Herrn Schaden zu stiften, so müßten sie sich auch sehr in Acht nehmen, vor der Zeit der Erndte das Unkraut zusammenlesen zu wollen, damit nicht zugleich auch die gute Frucht mit ausgerissen werde. Wie man die Häresie nicht dulden dürfe, müsse man doch auch die fromme Einfalt nicht beeinträchtigen, daß man nicht aus den Einfältigen Häretiker mache [3]). Er forderte sie auf, die Leute mit Gründen zu ermahnen, daß sie von Allem, was Tadel verdiene, abstehen und nicht einen fremden Beruf an sich reißen möchten. Und er verlangte auch, ehe er mehr über die Sache entschied, von ihnen einen genaueren Bericht darüber, was sie sorgfältig zu erforschen suchen sollten, wer der Verfasser jener Uebersetzung gewesen sey, welche Absicht er dabei gehabt habe, wie der Glaube Derer, welche diese Uebersetzung gebrauchten, beschaffen sey, welche Ursache sie, als Lehrer sich aufzuwerfen, bewogen. Der Papst gab Denen, welche die Gemeinden zu leiten hatten, durch sein eigenes Verfahren das Beispiel, wie sie mit solchen Leuten verfahren, wie sie mit denselben auf ihren Standpunkt eingehen, Stellen der heiligen Schrift selbst gebrauchen sollten, um sie das Tadelnswerthe in ihrer Handlungsweise erkennen zu lassen und sie davon abzubringen [4]). Ein Schreiben, das er selbst an jene Leute erließ, sollte ihnen hier zum Muster dienen [5]). Nachdem er in diesem Schreiben den Leuten auseinandergesetzt hatte, was ihm über sie berichtet worden, erklärte er: „Obgleich das Verlangen, die heilige Schrift verstehen zu lernen und einander daraus zu erbauen, nichts Tadelns-, sondern vielmehr etwas Empfehlenswerthes sey, so könne es doch nicht gut geheißen werden, daß sie ihre Zusammenkünfte im Verborgenen hielten, das Predigtamt an sich rissen, die Einfalt der Priester verspotteten und den Umgang mit Solchen, welche nicht an diesen Zusammenkünften Theil nehmen wollten, mieden; denn der Gott, welcher das wahre Licht sey, das jeden Menschen erleuchte, der in die Welt komme, hasse die Werke der Finsterniß so sehr, daß er den Aposteln, als er sie ausgesandt, der ganzen Welt das Evangelium zu verkündigen, ausdrücklich geboten habe: „Was ich euch sage in Finsterniß, das redet im Licht, und was ihr höret in das Ohr, das predigt auf den Dächern" (Matth. 10, 27), wodurch er offenbar zu erkennen gegeben habe, daß das Evangelium nicht in verborgenen Konventikeln, wie von den Häretikern geschehe, sondern nach katholischer Sitte öffentlich in den Kirchen gepredigt werden solle." Dann ging er, wie ohne Absicht, als wenn er sie selbst gar nicht besonders dabei im Sinne hätte, dazu über, ihnen zu sagen, daß eine besondere Vorbildung dazu erforderlich sey, um in die Tiefen der heiligen Schrift eindringen zu können. Deshalb sey ein besonderer Lehrstand in der Kirche eingesetzt worden und da dies nun geschehen sey, dürfe nicht Jeder ohne Unterschied des Lehrerberufs sich anmaßen; sondern es komme darauf an, daß Einem ein solcher vom Herrn anvertraut worden. Wollte nun aber Einer behaupten, daß Gott auf unsichtbare Weise zu einem solchen Berufe ihn ausgesandt habe, und daß eine solche unmittelbare göttliche Berufung vorzüglicher sey als jede menschliche, so müsse man einem Solchen antworten: da dies etwas Verborgenes sey, so sey es nicht genug, dies nur zu behaupten, was ja auch jeder Irrlehrer von sich aussagen könne, sondern er müsse dies entweder durch ein Wunder, oder durch ein ausdrückliches Zeugniß der heiligen Schrift beweisen. Allerdings — sagte er ferner — sey den Priestern die Wissenschaft besonders nothwendig, um das Lehramt recht verwalten zu können; doch müßten auch die Gelehrteren die ungebildeteren Priester nicht herabsetzen, sondern den priesterlichen Beruf immer in ihnen ehren. Er warnte sie auch vor dem pharisäischen Hochmuthe, den sie zu erkennen geben würden, wenn sie sich allein für gerecht halten und Alle, die sich ihnen nicht anschlössen, verachten wollten. Er drohte ihnen zuletzt mit der kirchlichen Strenge, wenn sie seine väterlichen Ermahnungen nicht hören wollten. Doch die Beschäftigung mit der heiligen Schrift hatte jene nach Wahrheit forschenden

---

1) Wir entnehmen dies aus den Worten des Innocenz in dem vierten Buche seines Werkes de mysteriis missae c. XLIV. T. I. f. 395. Nachdem er hier die Worte der Einsetzung des Abendmahls erwähnt hat, sagt er: Non enim solam scripturarum commemorationem ad hoc sufficere judicabat, qui lethargicum venerat aegrotum sanare. Quota namque pars nostri capit illud, quod in evangelio optimis unguentis fragrat, antidotum, verbum quod erat in principio apud Deum, per quem omnia facta sunt quodque caro factum est et habitavit in nobis? Nam illud quidem ruminare, medela salubris est, super mel et favum, dulcis faucibus animae diligentis. Sed tamen c i b u s v a l d e p a u c o r u m est et solius mentis pabulum; quo tunc anima plenissime satiabitur, cum verbum ipsum in aeterna felicitate gustabit. Hingegen von der Einsetzung des Abendmahls: Quibus lethargicam mentem aegroti renovata quotidie suae salutis commemoratione percelleret et edentulam, id est sine dentibus plebem, quae verbum antiquum et aeternum principium quasi solidum cibum ruminare non poterat, hoc dulcissimo confecto liquamine in panis et vini sacramento consuefaceret sorbillare.

2) Lib. II. ep. 142. 3) Ne in haereticos de simplicibus commutentur.

4) Wie er selbst sagt: Revocandi et convincendi secundum scripturas super his, quae reprehensibilia denotavimus. 5) Ep. 141.

Laien schon zur Erkenntniß vieler Irrthümer in der Kirchenlehre geführt. Sie setzten ihre Versammlungen ohngeachtet des bischöflichen Verbots fort, sie wollten ihre Bibelübersetzung sich nicht nehmen lassen, sie erklärten, daß sie dem Papste selbst, wenn er jene unterdrücken wollte, nicht gehorchen würden. Schon erklärten Manche unter ihnen mehr oder weniger öffentlich: man müsse Gott mehr als den Menschen gehorchen. Da dies dem Papste durch den Bischof von Metz berichtet wurde, glaubte er nun strenger verfahren zu müssen; aber doch wollte er nicht gleich zu den äußersten Maaßregeln schreiten, sondern sich zuerst genauer nach Allem erkundigen und mildere Mittel versuchen. Weil er zu dem Bischof wohl nicht genug Vertrauen hatte, übertrug er dem Abte von Cistercium und drei andern Aebten zugleich mit dem Bischof die Untersuchung der Sache und ein mit jenen Leuten anzustellendes Verhör, wonach sie einen Bericht an den Papst erstatten sollten [1]). Bei dem Ergebnisse dieser Untersuchung fand es sich nun, daß jene Separatisten sich zu solchen Lehren bekannten, welche von dem Standpunkte des kirchlichen Systems als Häresieen erscheinen mußten. Man entdeckte einen Zusammenhang zwischen ihnen und der schon längst von dem kirchlichen Verdammungsurtheile getroffenen Sekte der Waldenser. Ihre Versammlungen wurden gesprengt, ihre Bibeln verbrannt. So führte der Kampf für das herrschende Kirchensystem mit den dasselbe bestreitenden Sekten zur gewaltsamen Unterdrückung des Bibellesens der Laien, wenngleich man zuerst dies nicht beabsichtigt hatte. Eine Synode zu Toulouse im Jahre 1229 erließ ein solches gegen die Uebersetzung der Bibel in die Volkssprache und die Beschäftigung der Laien mit derselben gerichtetes Verbot [2]).

Wenngleich das religiöse Gefühl mehr als irgend eine andere geistige Macht in dieser Zeit vorherrschte und das supranaturalistische Element die ganze geistige Atmosphäre durchdrungen hatte, so konnte es doch auch in dieser Periode der vorherrschend religiösen Richtung an den in dem Wesen des natürlichen Menschen gegründeten Reactionen, welche gegen den Standpunkt des Glaubens und die Anerkennung des Uebernatürlichen sich auflehnen, nicht ganz fehlen. Auch in dieser Periode bemerken wir manche Spuren dieser durch die ganze Geschichte der Menschheit hindurchgehenden Reaction theils in entschieden hervortretendem Unglauben, theils in vorübergehenden Regungen, die als Versuchungen auftauchen und durch die Macht des siegreichen Glaubens überwunden werden. Diese Reaction rührte von verschiedenen Standpunkten her, sey es, daß die Richtung roher Sinnlichkeit, welche sonst durch die Uebermacht des religiösen Princips zurückgehalten, in das religiöse Gefühl selbst sich einmischend, den Aberglauben zu erzeugen pflegte, gegen diese ihr entgegenstehende Macht selbst sich empörte und der Unglaube der Brutalität daraus hervorging, oder sey es, daß die seit dem zwölften Jahrhundert aufblühende weltliche Bildung, insbesondere die spekulative Richtung, dem Glauben feindlich sich entgegenstellte. Dazu kamen die Einflüsse von außen, wodurch eine solche Reaction hervorgerufen oder befördert wurde, der Einfluß arabischer Philosophie von Spanien her, des Verkehrs mit den in den christlichen Ländern viel verbreiteten Juden. Der Kaiser Friedrich II. und der König Johann ohne Land von England sind in dieser Hinsicht nicht bloß als vereinzelte Erscheinungen zu betrachten, sondern Zeichen von solchen feindlich gegen das religiöse Princip der Zeit auftretenden Richtungen, welche auch in andern Formen sich wiederholen. So finden wir am Ende des elften Jahrhunderts einen Grafen, Johann von Soissons, der in rohem Uebermuthe die Macht der Geistlichkeit bekämpfte, Juden und Häretiker begünstigte, von den Juden die Waffen zur Bestreitung der christlichen Glaubenslehren entlehnte, mit ihnen über dieselben spottete und doch, sey es aus Heuchelei und äußerlichen Rücksichten, oder in augenblicklichen Anwandlungen des in dem Geiste der Zeit so übermächtigen religiösen Gefühls, die Kirchen besuchte und an den Handlungen des Cultus Theil nahm. Am Weihnachts- und Osterfeste — sagt der Abt Guibert von Nogent sous Coucy — erschien er in der Kirche so demüthig, daß man ihn kaum für einen Ungläubigen hätte halten sollen — und doch scheute er sich nicht, Alles, was von Christi Leiden und Auferstehung verkündigt wurde, für eine Fabel zu erklären [3]). Der Abt Guibert, der von diesem Manne viel zu leiden hatte, äußerte sein Befremden darüber, daß Der, welcher einen Christen sich nenne, welcher, obgleich elend und lau, doch zuweilen die Kirchen besuche, zuweilen die Altäre und Priester ehre, an der Communion der Gläubigen und an der Beichte Theil nehme, das Crucifix anbete und zuweilen auch sich zwinge Almosen zu geben, ein Solcher Lästerungen ausspreche, welche selbst die Juden öffentlich auszusprechen nicht wagten. Eine Jüdin, mit welcher der Abt Guibert über ihn sprach, nannte es einen Wahnsinn, daß er vor dem Bilde des Hellandes niederfalle und dann, wenn er von demselben hinweggegangen, ihn lästere [4]). Dieser Abt verfaßte ein Buch zur Vertheidigung der Lehre von der Menschwerdung Gottes gegen die von den Juden entlehnten und durch diesen Grafen verbreiteten Einwendungen. — Als im Jahre 1196 der fromme Bischof Moritz von Paris, der als Wohlthäter der Armen und Waisen bekannt war, starb, wollte er seinen vesten Glauben an eine künftige Auferstehung bezeugen und durch sein Beispiel viele unter den Gebildeten, von denen er gehört, daß sie diese Lehre in Zweifel zogen, in ihrem Glauben bevestigen [5]). Deshalb hinterließ er den Seinigen den Auftrag, daß, wenn man seinen Leichnam auf seinem Sterbebette zur Schau ausgestellt hätte, auf seine Brust ein diese Worte enthaltender Zettel gelegt werden sollte: „Ich glaube, daß

---

1) Lib. II. ep. 235.

2) C. XIV.: Prohibemus, ne libros veteris testamenti aut novi laïci permittantur habere, nisi forte psalterium vel breviarium pro divinis officiis aut horas beatae Mariae aliquis ex devotione habere velit. Sed ne praemissos libros habeant in vulgari translatos, arctissime inhibemus.

3) De vita sua lib. III. c. XV.

4) Tractat. de incarnatione contra Judaeos c. I.

5) Quia resurrectionem corporum, de qua multos peritos tempore suo haesitantes audierat, firmissime credebat, cupiens illos ab incredulitate sua etiam moriens revocare. S. Rigord. de gestis Philippi bei diesem Jahre, S. 40.

mein Erlöser lebt und daß ich am jüngsten Tage auferstehen und in meinem Leibe meinen Heiland sehen werde. Dieses Zeugniß meiner Hoffnung ist mir auf die Brust gelegt worden" [1]). Es sollte dies den an seinem Begräbnißtage sich versammelnden Gelehrten zum Zeugniß dienen. — Unter den inneren Kämpfen der Gläubigen werden auch die Kämpfe mit Verstandeszweifeln erwähnt; wir haben manche Beispiele davon schon in der Geschichte des Mönchsthums angeführt. Als im Anfange des dreizehnten Jahrhunderts ein Jüngling lebhaften Geistes, Namens Rainer, der in den Dominikanerorden eingetreten war, sich in seinem Kloster zu Brügge eifrig mit dem Studium der scholastischen Theologie beschäftigte, was für und gegen das Christenthum gesagt werden konnte, verglich, stiegen mächtige Zweifel in seiner Seele auf. Er unterredete sich mit Juden, um zu prüfen, was diese von ihrem Standpunkte sagen könnten, und immer stärker wurden seine Zweifel. Da die Oberen dies bemerkten, hielten sie ihn von dem Umgange, in dem sein Zweifel Nahrung fand, zurück. Aber das Verbotene zog ihn desto mehr an; das Feuer, das man mit Gewalt dämpfen wollte, wurde desto heftiger [2]), und mitten in der Nacht entfloh er aus dem Kloster [3]). Er überwand nachher die Zweifel und wurde desto vester in seinem Glauben. Dem so innig frommen Könige Ludwig IX. waren solche Versuchungen nicht fremd. Er ermahnte Alle [4]), daß sie bei Zeiten darnach streben sollten, Vestigkeit im Glauben sich anzueignen, um in der letzten Stunde, wenn der Satan den Menschen zu Zweifeln zu verleiten suche, gerüstet zu seyn. „Man müsse es dahin bringen, — sagte er — daß man zu dem Satan sagen könne: Gehe hinweg, du Feind der menschlichen Natur, du sollst mir meinen vesten Glauben nicht nehmen können; lieber wollte ich mir alle Glieder abhauen lassen, als diesem Glauben entsagen, darin will ich leben und sterben. Wer es so macht, — setzte er hinzu — wird den Feind mit seinen eigenen Waffen schlagen" [5]). Es war also die Meinung des frommen Königs, was auch von den an christlicher Erfahrung reichen Männern dieser Zeit in Beziehung auf alle versuchenden Gedanken gesagt wurde, daß man sich mit solchen, wenn sie unwillkührlich aufsteigen, nicht weiter einlassen, sondern sich desto mehr dem Glauben hingeben und in dessen Zuversicht sie verachten müsse. Zum Beleg führte der König den aus dem Munde eines der ausgezeichneten Theologen dieser Zeit, des Bischofs Wilhelm von Paris (oder von Auvergne), vernommenen Zug an. Zu diesem war ein angesehener Lehrer der Theologie gekommen, geistlichen Rath bei ihm zu suchen. Als er ihm die Sache erzählen sollte, begann er aber heftig zu weinen. Der Bischof sprach ihm Trost zu, indem er zu ihm sagte: „Verzweifelt nicht, denn es kann Keiner ein so großer Sünder seyn, daß Gott nicht mächtiger wäre, ihm seine Sünden zu vergeben." Als er ihm darauf seine die Lehre vom Abendmahle betreffenden Zweifel vorgetragen hatte, welche er als eine Versuchung des Satans betrachtete, fragte ihn der Bischof, ob er an diesen Zweifeln Gefallen finde, und da ihm der von diesen Zweifeln Geplagte nun erklärte, daß ihm sein Glaube kostbarer sey, als alle Güter der Welt und daß er sich lieber bei lebendigem Leibe ein Glied nach dem andern abhauen lassen wolle, als das Geringste verläugnen, legte ihm der Bischof Wilhelm diese Frage vor: „Wie, wenn unser König mit dem Könige von England in Krieg wäre und er hätte Jedem von uns Beiden ein Schloß zu vertheidigen anvertraut, euch ein an der Grenze gelegenes und den größten Gefahren ausgesetztes, mir ein mitten im Lande befindliches, wem würde er am meisten Dank wissen?" Und da der Theolog antworten mußte: „Dem Ersteren," erwiderte der Bischof: „Mein von keinen Zweifeln beunruhigtes Gemüth ist mit jenem zweiten Schlosse, eure Seele, die unter so vielen Anfechtungen dem Glauben treu bleibt, mit dem ersten zu vergleichen. Gewiß gilt also euer Zustand in den Augen Gottes mehr, als der meinige und vertraut nur auf ihn, seyd gewiß, daß, wo es Noth thut, er euch helfen wird."

Es gab einen todten Glauben des Weltsinnes, der eine fremde Form nur als etwas Ueberliefertes angenommen hatte und den bloß die Gleichgültigkeit gegen den Inhalt des Glaubens nicht zum Zweifeln kommen ließ, so daß daher von einem solchen Standpunkte aus mit dem erwachenden Interesse auch der Zweifel hervortreten mußte und einen nothwendigen Uebergangspunkt zum wahrhaften Glauben bilden konnte. Eine solche Richtung bezeichnet der tiefsinnige Beobachter des inneren Geisteslebens, Hugo a Sancto Victore, wenn er [6]) eine Gattung von Menschen charakterisirt, deren Glauben nur darin besteht, dem Glauben nicht zu widersprechen, welche vielmehr nach der Gewohnheit eines unter dem Scheine des Christenthums sich bewegenden Lebens, als nach der Kraft des Glaubens, Gläubige genannt würden [7]); „denn immer nur auf das Vergängliche gerichtet, erheben sie die Seele nie dazu, an das Zukünftige zu denken, und obgleich sie mit den übrigen Gläubigen an den Sakramenten des christlichen Glaubens Theil nehmen, beachten sie doch gar nicht, **warum** der Mensch ein Christ, oder **was** die Hoffnung der zukünftigen Güter bei dem Christen ist. Obgleich Solche dem Namen nach Gläubige heißen, sind sie doch der Sache und Wahrheit nach vom

1) Credo, quod redemptor meus vivit et in novissimo die de terra resurrecturus sum et in carne mea videbo salvatorem meum, quem visurus sum ego et non alius et oculi mei conspecturi sunt. Reposita est haec spes mea in sinu meo.

2) Der Dominikaner und Weihbischof von Cambray, Thomas de Cantiprat, der dies in seinem bonum universale, oder seinem Buche de apibus l. II. c. X erzählt, sagt hierbei: quoniam arctatus ignis acrior consurgit.

3) Nach dem Berichte des Thomas Cantiprat wurde er durch eine Erscheinung der Maria beruhigt und in das Kloster zurückzukehren bewogen. Es kann hier wohl ein psychologischer Zusammenhang zum Grunde liegen, den wir aber aus den vereinzelt uns berichteten Thatsachen nicht zu ermitteln vermögen.

4) S. Joinville l. c. p. 177.

5) Qui ainsi le fait, il vainqt l'ennemy du baton, dont l'ennemy le vouloit occire.

6) De sacramentis fidei P. X. lib. I. c. IV. Ed. Venet. 1588. T. II. f. 257.

7) Quibus credere est solum fidei non contradicere, qui consuetudine vivendi magis quam virtute credendi fideles nominantur.

Glauben fern[1])." Oder wie er an einer andern Stelle[2]) sagt: „Solche, welche so leben, wie sie geboren sind, würden, wenn sie anderswo geboren wären, keine Gläubige seyn[3])." Und bei diesen betrachtet er es als die erste Heimsuchung der göttlichen Gnade, „daß sie angeregt werden, sich selbst zu betrachten, warum der Mensch geboren worden, ob auf dieses Leben ein anderes folge, ob es Belohnungen für die Frommen und Strafen für die Sünder gebe." So läßt er erst aus dem Zweifel, durch den ihr Gewissen bei Betrachtung der Ungewißheit des menschlichen Lebens mit Schrecken erfüllt wird, das Verlangen nach Erkenntniß der Wahrheit bei ihnen hervorgehen. — Der Abt Peter von Clüny hörte, daß Manche, — wie er zu vermuthen Ursache hatte, Mönche seiner Umgebung — Zweifel darüber geäußert hatten, daß Christus in den Evangelien sich nirgends selbst Gott nenne; sie hatten deshalb diese sorgfältig durchforscht und konnten zu keiner Befriedigung darüber gelangen. Der Abt Peter verlangte nicht ihre Namen zu wissen, er erlaubte sich keine Consequenzmachereien aus den von ihnen geäußerten Bedenken. Er setzte voraus, daß sie nicht an ihrem Glauben irre geworden wären, sondern nur nach Wahrheit forschten und Belehrung suchten. Damit aber aus diesen Bedenken nicht Zweifel an der Lehre von der Gottheit Christi selbst hervorgehen sollten, verfaßte er eine Schrift, in welcher er zu beweisen suchte, daß Christus selbst durch die Art, wie er von sich gesprochen, seine Gottheit bezeugt habe.

Das lebendige, aber den Trübungen durch die Einmischung roher Sinnlichkeit sehr ausgesetzte, religiöse Gefühl der Menge ließ sich leicht zu schwärmerischen Uebertreibungen fortreißen und wenngleich es, wie wir gesehen haben, an bedeutenden Stimmen, die zur geistigen Auffassung der göttlichen Dinge hinwiesen und vor allem Schwärmerischen und Abergläubigen warnten, nicht gebrach, so waren doch der Männer dieses Geistes zu Wenige, um auf die Massen genug einwürken zu können, und die größere Zahl untüchtiger oder schlechtgesinnter Geistlichen und Mönche beförderte durch ihren Einfluß vielmehr, was sie abwehren sollte. Daher das Umsichgreifen so mancher Auswüchse der Schwärmerei und des Aberglaubens, wie dies bei der Heiligenverehrung sich zeigt.

Männer, welche durch ihren Lebenswandel, ihre Handlungen und ihre Worte auf das religiöse Gefühl des Volkes einen gewaltigen Eindruck gemacht, wurden leicht Gegenstände excentrischer Verehrung und sie selbst mußten alle Mühe anwenden, um derselben Grenzen zu setzen, sie nicht bis zur Abgötterei sich steigern zu lassen. An dem Grabe eines solchen versammelten sich bald große Schaaren zum Gebete; die erhöhte Andacht, die erregte Einbildungskraft konnte große Würkungen auf Seele und Leib hervorbringen, die übertreibende Sage kam hinzu und so konnten leicht Erzählungen von Wunderheilungen, welche auf solchen Gräbern verrichtet würden, um sich greifen und eine immer größere Menge der Andächtigen, Neugierigen und Hülfesuchenden wurde dadurch herbeigezogen. Während die Einen, von dieser Begeisterung für das Andenken des verstorbenen Heiligen mit ergriffen, solche Bewegungen unter dem Volke begünstigten, glaubten manche besonnene Bischöfe und Aebte Vorkehrungen anwenden zu müssen, damit nicht Schwärmerei oder Täuschung diesen Aufregungen des religiösen Gefühls sich anschlößen, wodurch sie aber leicht dem Rufe ihrer eigenen Frömmigkeit schaden konnten[4]); die Versuche, durch äußerliche Maaßregeln eine solche Aufregung mit Gewalt zu unterdrücken, führten auch leicht, statt ihren Zweck zu erreichen, die entgegengesetzten Folgen herbei. Manche Gräber wurden durch Gerüchte, von denen man keinen Grund nachweisen konnte, in den Ruf von Wunderheilungen, welche daselbst verrichtet würden, gesetzt und so konnten manche Verstorbene eine ganz unverdiente Verehrung als Heilige erlangen. Unwissenheit, Leichtgläubigkeit, Täuschung, konnte dazu beitragen, die Zahl der Heiligen zu vermehren. Als Lanfrank Erzbischof von Canterbury wurde, befremdete es ihn, daß in England Manche als Heilige verehrt wurden, in Hinsicht derer man keine Rechenschaft davon geben konnte, wodurch sie diese Verehrung verdient hätten. Zu diesen gehörte insbesondere der im J. 1012 von den Normannen getödtete Erzbischof Elfeg von Canterbury, der als Heiliger und Märtyrer verehrt wurde. Lanfrank glaubte ihn nicht als Märtyrer betrachten zu können, denn er war nicht für das Bekenntniß des christlichen Glaubens gestorben, sondern deshalb getödtet worden, weil er als Gefangener der Normannen die für seine Loskaufung verlangte Summe nicht entrichten wollte. Da er dem Anselm, der ihn in England besuchte, dies vortrug, suchte dieser zu zeigen, daß jener Erzbischof allerdings als Märtyrer betrachtet zu werden verdiene; „denn wer lieber sterben wolle, als durch eine geringere Sünde Gott beleidigen, würde gewiß noch viel weniger Bedenken tragen, sein Leben zu opfern, um nicht durch eine schwerere Sünde Gott zu erzürnen. So würde gewiß jener Elfeg, der lieber sterben wollte, als auf Kosten seiner Gemeinde sein Leben loskaufen, sich nicht gescheut haben zu sterben, um Christus nicht verläugnen zu müssen. Und was heißt auch: für die Gerechtigkeit oder die Wahrheit sterben, anders, als für Christus sterben, der die Wahrheit und Gerechtigkeit ist[5])." Anselm mußte sich aber nachher selbst gegen eine solche nicht gehörig motivirte Heiligenverehrung erklären[6]). Wie leicht der Ruf als Heiliger bei dem Volke zu erlangen war, erhellt aus einem von dem

1) Re et veritate longe sunt a fide. 2) Miscellan. lib. I. Tit. XVIII. f. 47.

3) Qui ita vivunt, ut nati sunt, qui si in alio nati essent, fideles non essent.

4) Nach dem Tode des Abtes Walther von Melros in Schottland (J. 1160) erließ dessen Nachfolger, der Abt Wilhelm, ein Verbot gegen das Hinzuströmen der Kranken zu dessen Grabe; aber er zog sich dadurch den Vorwurf des Neides oder der Anmaßung zu, als ob er es wage, der göttlichen Gnade Grenzen zu setzen. Der Verfasser der Lebensbeschreibung jenes Abtes sagt: Videtur pluribus hujusmodi prohibitionem praesumptuosam nimis esse, ut homo luteo tabernaculo circumdatus misericordiae fontem audeat obstruere, et gloria coelesti clarificatum mundoque miraculis manifestatum sub cespite silentii praesumat obruere. Mens. August. T. I. f. 274.

5) S. die Lebensgeschichte des Lanfrank von seinem Schüler Milo-Crispin in den Actis Sanctorum Ord. Benedicti von Mabillon, §. 37. Saec. VI. P. II. f. 654.

6) Er drohte einer Aebtissin, welche eine solche begünstigte, mit der Suspension. S. seinen Brief l. IV. ep. 10.

Abte Guibert angeführten Beispiele. Schon dies reichte unter dem Landvolke in Frankreich dazu hin, daß der Knappe eines Ritters am Charfreitage gestorben war. Die nach Neuem begierigen Landleute brachten Geschenke und Wachskerzen zu seinem Grabe, es wurde ein Haus auf demselben errichtet und von weit her strömten wallfahrende Bauern herbei. Wundergerüchte wurden verbreitet und viel Betrug mischte sich ein. Habsucht, welche die Leichtgläubigkeit des Volkes benutzte, bewog Leute sich krank zu stellen, um dem vorgeblichen Heiligen ihre Genesung zu verdanken [1]). Der Abt des Klosters, zu dessen Gebiete der Ort, wo dies geschah, gehörte, war pflichtvergessen genug, des Gewinnes wegen diese Täuschungen zu begünstigen [2]). — Unwürdige Mönche trieben mit erdichteten Reliquien, in deren Anpreisung sie keine Lügen sparten, eine einträgliche Marktschreierei [3]). Es wurden Prozessionen mit Reliquien angestellt, um Geld für die Wiederaufbauung einer Kirche zu sammeln, und der Geistliche, der auf marktschreierische Weise sie anpries, scheute sich nicht in einer Kapsel das Brodt vorzuzeigen, welches der Herr selbst mit seinen eigenen Zähnen gekaut habe. — Jeder Ort wollte gern seine Schutzheiligen haben. So entstanden unter dem Volke falsche Sagen von Heiligen, die Geistlichkeit ließ dies geschehen und so gewannen solche Legenden, von Mund zu Mund verbreitet, immer mehr Glauben, unter dem Volke galt als ein Feind der Frömmigkeit, wer dawider aufzutreten wagte, und ein Solcher reizte die Wuth des Volkes gegen sich [4]). Gegen diese Mißbräuche der Heiligen- und Reliquienverehrung schrieb der Abt Guibert von Nogent sous Coucy sein Werk de pignoribus sanctorum in vier Büchern. Er nannte es eine schwere Sünde, daß man Gott durch Lügen verherrlichen wolle. Er beschuldigt Diejenigen, welche Wundermährchen verbreiteten, daß sie Gott zum Lügner machten [5]). Er fand eine Quelle der Mißbräuche und sah etwas Unnatürliches darin, daß man die Leiber der Heiligen der Erde, in der sie ruhen sollten, entzog und einzelne Glieder derselben in prächtigen Einfassungen herumtrug [6]). Er erklärt es für unanständig, daß der Leib des Jüngers mehr als der Leib des Meisters sollte geehrt werden, daß, da Christus unter einem Steine begraben worden, die Glieder der Jünger ihren irdischen Ursprung verläugnen, in Gold, Silber, Edelsteinen, kostbarer Seide sollten eingefaßt werden [7]). Er erklärt sich insbesondere gegen das Herumtragen der sogenannten Reliquien vom Leibe Christi. Nur durch die geistige Gemeinschaft solle man sich jetzt zu Christus erheben. Christus theile sich unter dem Bilde des Brodtes und Weines im Abendmahle mit, damit die Gläubigen vom Sinnlichen abgezogen werden sollten. Er beruft sich auf Christi Worte an die Jünger (Joh. 16, 7), daß der heilige Geist nicht zu ihnen kommen werde, wenn nicht seine sinnliche Gegenwart vor ihren Augen hinweggenommen wäre. „Diejenigen, welche solche Reliquien zeigen wollten, — sagt er — beeinträchtigten dieses Wort der Wahrheit. Denn was sagt Christus? Der heilige Geist kommt nicht, wenn nicht seine leibliche Gegenwart den Menschen entzogen worden; denn wenn nicht der Blick von allem Leiblichen abgezogen worden, erhebt sich die Seele nicht zum Glauben der Betrachtung. Zur Uebung unsres Glaubens wollte uns der Herr von seinem eigentlichen Leibe zu dem mystischen hinleiten, und so sollten wir stufenweise zur geistigen Betrachtung des göttlichen Wesens uns emporschwingen [8]).“

Besonders erhielt die Richtung der Andacht zu der Maria, in der man die Mutter des Heilandes und das Ideal des jungfräulichen Lebens verehrte, einen immer höheren Schwung, und immer größere Uebertreibungen gingen daraus hervor. Schon längst war die Meinung verbreitet, daß sie aus der Zahl der mit Sünde behafteten Menschen ausgenommen werden müsse, daß sie durch eine besondere Gnadenwürkung vor aller Sünde bewahrt worden. Nun wurden aber Manche durch dasselbe Princip noch weiter zu der Behauptung hingetrieben, daß Maria frei von aller Erbsünde erzeugt worden. Daher begannen schon Manche dieser Verherrlichung der Maria ein besonderes Fest zu weihen, das Fest ihrer unbefleckten Empfängniß. Aber bedeutende Stimmen sprachen sich gegen eine solche Neuerung und die dabei zum Grunde liegende dogmatische Ansicht aus. Als Kanoniker der Kirche zu Lyon ein solches Fest eingeführt hatten, erklärte sich Bernhard von Clairvaux nachdrücklich dagegen [9]). „Nach demselben Princip — schrieb er ihnen — würde man auch die Empfängniß ihrer Voreltern in hinaufsteigender Linie für eine heilige erklären müssen, weil sie sonst nicht auf eine würdige Weise von ihnen abstammen könnte und es würden unzählige Feste werden [10]). Eine solche häufige

1) Der Abt Guibert de pignoribus sanctorum lib. I. c. II. §. 5: In profani vulgi avaris pectoribus capi potuerunt fictitiae surditates, affectatae vesaniae, digiti studio reciprocati ad volam, vestigia contorta sub clunibus.

2) Wie Guibert sagt: Munerum comportatorum blandiente frequentia infecta miracula fieri supportabat.

3) Das angeführte Buch l. c. §. 6.

4) Guibert lib. I. c. III. §. 1. Nachdem er von den bewährten alten Heiligen gesprochen, fügt er hinzu: Cum enim alii alios summos conspicerent habere patronos, voluerunt et ipsi quales potuerunt facere suos. Tacente clero anus et muliercularum vilium greges talium patronorum commentatas historias post insubulos et litiatoria cantitant, et si quis earum dicta refellat, pro defensione ipsorum non modo convitiis, sed telorum radiis instant.

5) Lib. I. c. II. §. 5: Qui Deo quod nequidem cogitavit adscribit, quantum in se est, Deum mentiri cogit.

6) Cap. IV. §. 1: Certe si sanctorum corpora sua juxta naturae debitum loca, i. e. sepulcra servassent, hujusmodi errores vacassent.

7) Ut discipulus praeponatur magistro? Ille lapidi intrudatur, hic auro claudatur? Ille nec plene sindone subtili involvatur, hic palliis aut sericis aurove textili succingatur?

8) Lib. II. c. VI. §. 4: Nisi, quicquid corporeum ipsius est, a memoria abrogetur, ad contemplandi animus fidem nullatenus sublevatur. Ad exercitationem fidei nostrae, a principali corpore ad mysticum Dominus noster nos voluit traducere, et exinde quasi quibusdam gradibus ad divinae subtilitatis intelligentiam erudire. 9) Ep. 173.

10) De avis et proavis id ipsum posset pro simili causa quilibet flagitare et sic tenderetur in infinitum et festorum non esset numerus.

Festfeier gehöre aber erst in das himmlische Vaterland, passe nicht für ein Leben, fern von der Heimath, wie dieses hienieden. Man solle der Maria das nicht beilegen, was nur dem Einen zukomme, der Alle heiligen und, der selbst frei von Sünde, Alle von Sünden reinigen sollte. Außer ihm müßten alle von Adam Abstammenden von sich sagen, was Einer in Aller Namen sage (Ps. 50, 6): ich bin in Sünden erzeugt worden." Der Streit über das Fest der unbefleckten Empfängniß der Maria und das damit zusammenhangende Dogma verbreitete sich auch durch England und Deutschland. Mönche waren es, welche dafür, aber auch dagegen stritten. Potho, Mönch und Priester im Kloster Prüm im Trierschen, der nach der Mitte des zwölften Jahrhunderts ein Werk über den Zustand des Hauses Gottes schrieb [1]), bekämpfte unter manchen von Mönchen eingeführten Neuerungen auch dies Fest, als die abgeschmackteste [2]). Von dem fortdauernden Streite über diesen Gegenstand zeugen die darüber in den letzten Zeiten des zwölften Jahrhunderts zwischen dem Abte de la Celle, nachher Bischof von Chartres, und einem englischen Mönche, Nikolaus, gewechselten Briefe. Jener behauptete, wie Bernhard, daß Maria mit dem Zunder der Sünde, der vernunftwiderstreitenden Lust geboren, daß sie aber durch die Macht der Gnade gegen alle versuchenden Reize verwahrt worden sey, bis sie endlich nach der Geburt Christi die gänzliche Befreiung von derselben erlangt habe [3]). Er sprach gegen die Träumereien der Engländer [4]). Der Mönch Nikolaus aber sah in dem, was der Abt de la Celle von dem bei der Maria bis zur Empfängniß noch fortdauernden Kampfe gesagt hatte, eine Beeinträchtigung ihrer Würde, als deren Vertheidiger er auftreten zu müssen glaubte. Wenngleich er Bernhard als Heiligen verehrte, meinte er doch, daß derselbe wie andere heilige Männer in einem solchen einzelnen Gegenstande geirrt haben könne. Er berief sich, dies zu bezeugen, auf die Legende von einer Erscheinung Bernhards nach seinem Tode [5]). — So wurden damals zuweilen solche oft sehr leicht zu erklärende Visionen als göttliche Zeugnisse für die Wahrheit geltend gemacht, wie der Dominikanergeneral Humbert de Romanis in seinem oben angeführten Werke [6]) gegen Diejenigen sprach, welche, statt Aussprüche der Bibel und der Kirchenlehrer anzuführen, auf unsichere Träume und Visionen sich beriefen, um Neuerungen dadurch zu vertheidigen, denen er den Ausspruch des Propheten Hosea Kap. 13 entgegenhielt [7]). — So erklärte auch Peter de la Celle [8]) in diesem besonderen Falle: „Ich glaube in Hinsicht ihrer dem Evangelium, nicht den Träumen, und wenn ich irgendwie nicht der rechten Meinung bin, wird auch das Gott, wann und wie er will, offenbaren" [9]). Der Mönch Nikolaus berief sich auf eine fortschreitende Entwickelung der Kirche, welche auch Neues für das Bedürfniß der Andacht festsetzen könne [10]). Der Abt de la Celle behauptete aber, daß eine solche neue Bestimmung auf gesetzmäßige Weise von der römischen Kirche und von einem allgemeinen Concil ausgehen müsse. Er erklärte sich gegen die neuernde Willkühr Einzelner. Dieser Streit dauerte im dreizehnten Jahrhunderte fort und zog sich in die folgende Periode hinein. Die Gegner jener übertriebenen Marienverehrung gewannen eine sehr bedeutende Stimme für sich, da ein Thomas von Aquino als Gegner jener Annahme auftrat, indem er derselben den Grund entgegenhielt, daß dadurch die Christo allein gebührende Ehre beeinträchtigt werden würde, da er als der Heiland Aller, dessen Alle, um von der Erbsünde befreit zu werden, bedürften, anerkannt werden müsse [11]). Wie er wohl einsah, daß man aus der heiligen Schrift nichts über Empfängniß und Geburt der Maria anführen könne, meint er, daß nur Gründe der Vernunft und Analogie den Ausschlag hier geben könnten. Daraus nun sey zu schließen, daß, wie die Maria als Mutter Christi größerer Gnade als irgend ein andrer Mensch gewürdigt sey, und einem Jeremias, Johannes dem Täufer das besondere Privilegium einer Heiligung von der Geburt an zu Theil geworden, ein Gleiches auch ihr beigelegt werden müsse. Daher sey, wenngleich die Erbsünde als Anlage bei ihr vorhanden war [12]), diese doch durch die vor der Geburt ihr mitgetheilte Gnade und durch die nachher ihr ganzes Leben begleitende göttliche Leitung so gebunden worden, daß keine der Vernunft widerstreitende Regung daraus hervorgehen konnte. So sey das potenziell bei ihr Vorhandene doch immer von aller Würkung zurückgehalten worden, und darauf sey nach der Empfängniß Christi ihre vollkommene Be-

1) In der Bibl. patr. Lugd. T. XXI. 2) Quod magis absurdum videtur, am Ende des dritten Buches.

3) Lib. VI. ep. 23: Quod saeva libidinis incentiva Deo praeoperante nunquam senserit vel ad modicum. Caetera vero impedimenta humanae fragilitatis, quae naturali origine de natura procedunt, ante divinam conceptionem sentire potuit, sed nullatenus consensit. Praeveniente siquidem gratia fomes peccati anhelando supremum spiritum duxit, bis dieser fomes durch die Würkung des heiligen Geistes bei der Empfängniß Christi ganz ertödtet worden.

4) Nec indignetur Anglia levitas, si ea solidior sit Gallica maturitas. — Certe expertus sum, somniatores plus esse Anglicos quam Gallos.

5) S. dessen Brief l. IX. ep. 9: In Claravallensi collegio quidam conversus bene religiosus in visu noctis vidit Abbatem Bernardum niveis indutum vestibus quasi ad mamillam pectoris furvam habere maculam. Und als er gefragt worden: woher? antwortete er: quia de Dominae nostrae conceptione scripsi non scribenda, signum purgationis meae maculam in pectore porto. Die Vision wurde niedergeschrieben, auf dem Generalkapitel die Schrift vorgelegt, aber verbrannt, maluitque Abbatum universitas virginis periclitari gloriam S. Bernardi opinione. 6) De eruditione praedicatorum lib. II. in dem Abschnitte von den Concilien.

7) Alii sunt, qui innitentes quibusdam visionibus et somniis incertis intendunt propter illa aliquid ordinare, cum tamen sensus et intentio sanctorum ac tantorum virorum sint hujusmodi phantasiis omnino praeponenda.

8) Lib. IX. ep. 10.

9) Evangelio non somniis de illa credo, et si aliter sapio, et hoc ipsum revelabit Deus, quando voluerit et quomodo voluerit.

10) Nonne eodem spiritu potantur moderni, quo et antiqui? Non erat ab initio nativitas virginis in ecclesia solennis, sed crescente fidelium devotione addita est praeclaris ecclesiae solennitatibus. Quare igitur non similiter et diem conceptionis obtineat sedulitas Christianae devotionis?

11) Hoc derogaret dignitati Christi, secundum quam est universalis omnium Salvator. 12) Der fomes peccati.

freiung von aller Erbsünde auch der Potenz nach gefolgt, welche Befreiung von ihrem Sohne, als dem allgemeinen Erlöser, auf sie selbst übergegangen [1]. — Solcher Zurückhaltung, wie der besonnene, die Aussprüche der heiligen Schrift mehr berücksichtigende Thomas von Aquino, war Raymund Lull in dem kühnen Fluge seiner Phantasie und Spekulation nicht fähig. Zu der nothwendigen Vorbereitung dafür, daß Maria das Organ für die Menschwerdung des Sohnes Gottes werden konnte, rechnete er, daß sie nicht allein von aller würklichen Sünde, sondern auch von aller Erbsünde befreit worden; denn Gott und Sünde könnten nicht in einem Subjekt zusammenkommen [2]. Der heilige Geist habe so auf sie eingewürkt, durch ihre Heiligung der Menschwerdung des Sohnes Gottes den Weg zu bereiten, wie die Sonne durch die Morgenröthe den Tag vorbereitet [3].

Wie das Fest der unbefleckten Empfängniß der Maria von der eigenthümlichen Gestaltung der Andacht in den Klöstern zuerst ausging, war dies auch mit einem andern Feste, das nachher allgemeinere Aufnahme fand, der Fall. Es läßt sich erklären, daß die mystisch-contemplative Richtung des Mönchsgeistes ein solches Fest zuerst erzeugen konnte, welches sich durch den Mangel einer geschichtlich religiösen Beziehung von den sonstigen christlichen Festen durchaus unterschied, das Fest der Dreieinigkeit [4]. Doch wenn in dem christlichen Bewußtseyn etwas war, das sich gegen die Einführung eines Festes der unbefleckten Empfängniß der Maria sträubte, so konnte hingegen die Angemessenheit eines Trinitätsfestes als Endpunkt des ganzen Festcyklus im Jahre hier eine Anschließung finden, und der Widerstand gegen die Neuerung dadurch nach und nach überwunden werden. Es entsprach wohl dem Verhältnisse der Dreieinigkeitslehre zu dem Ganzen des christlichen Bewußtseyns, daß, wie diese Lehre die ganze vollständige Entwickelung desselben zur Voraussetzung hat und das christliche Gottesbewußtseyn zu seiner erschöpfenden Bezeichnung darin gelangt, daher ein sich darauf beziehendes Fest den Schlußpunkt des mit Christi Geburt beginnenden Festcyklus bilden sollte. Und wenn dies Fest zuerst von der Bedeutung, welche die Dreieinigkeitslehre für spekulative und mystische Theologie dieser Zeit gewonnen hatte, ausgegangen war, so erhielt diese Feier doch in dem kirchlichen Festcyklus eine Stellung, welche auf die ursprüngliche und wesentliche Bedeutung dieser Lehre aufmerksam zu machen geeignet war.

Wie die an den heidnischen December- und Januarsfesten üblichen Gebräuche und Lustbarkeiten, ohngeachtet aller Versuche zu ihrer Unterdrückung, unter den abendländischen und morgenländischen Christen sich fortgepflanzt [5] und der christlichen Festfeier in diesen Monaten, wie dem der heidnischen Januarsfeier gerade entgegengesetzten Feste der Beschneidung Christi [6], sich angeschlossen hatten, so bildete sich daraus in manchen Gegenden allmählig eine possenhafte Travestirung der Kirchenämter und der kirchlichen Verrichtungen, welche einer sinnlichen Andacht zur Seite gehen konnte, wie in jenem festum fatuorum, follorum, hypodiaconorum, Mißbräuche, welche, obgleich man sie durch mancherlei Verordnungen zu verbannen suchte, doch nachher weiter um sich griffen [7].

Wir haben in den vorigen Perioden gesehen, wie es geschah, daß der zuerst auf eine so unbestimmte Weise angewandte Begriff der Sakramente, als heiliger Zeichen, auf eine gewisse Reihe von kirchlichen Handlungen beschränkt wurde, und schon hatte sich in dem Gebrauche der Kirche die Annahme einer hierher gehörigen heiligen Siebenzahl ausgebildet. Es brauchten nur manche andere heilige Zeichen, auf welche man auch noch diesen Namen anzuwenden pflegte [8], davon ausgeschlossen und die Siebenzahl vester begrenzt zu werden. Das erfolgte in dieser Periode, in welcher durch die wissenschaftliche Theologie der Begriff des Sakraments genauer und schärfer bestimmt wurde. In dem Unterrichte, welchen der Bischof Otto von Bamberg den Neugetauften im J. 1124 ertheilte [9], wird zuerst die bestimmte Zahl von sieben Sakramenten erwähnt. Er wollte den Neubekehrten, von denen er Abschied nahm, diese sieben Sakramente als das vom Herrn verliehene Unterpfand seiner Gemeinschaft mit der Kirche zurücklassen, damit sie unter den Mühen und Kämpfen des irdischen Lebens nicht ermatten sollten [10]. Die wissenschaftliche Theologie dieser Jahrhunderte suchte nun die innere Nothwendigkeit dieser bestimmten Zahl der Sakramente nachzuweisen. Man schrieb denselben eine zwiefache Würkung zu, die positive, für das Ganze der christlichen Gottesverehrung tüchtig zu machen und die negative, den Reactionen der Sünde entgegenzuwürken; es lag dabei die christliche Idee zu Grunde, daß das irdische Leben in allen seinen Beziehungen durch die Religion geweiht und geheiligt werden und daß das geistliche Leben, gleichwie jenes, seine eigenthümlichen Entwickelungsstufen haben sollte [11]. Die

---

1) Credendum est, quod ex prole redundaverit in matrem totaliter formite subtracto.

2) Nisi beata virgo fuisset disposita, quod filius Dei de ipsa assumeret carnem, scilicet quod non esset corrupta nec in aliquo peccato sive actuali sive originali, filius Dei non potuisset ab ipsa assumere carnem, cum Deus et peccatum non possunt concordari in aliquo subjecto.

3) Sic praeparavit viam incarnationis per sanctificationem, sicut sol diem per auroram. In lib. II. sent. Quaest. 96. T. IV. opp. f. 84.

4) Der Mönch Potho von Prüm nennt am Ende des dritten Buches seines Werkes de statu domus Dei auch die Einführung dieses Festes unter den repentinis novitatibus in ecclesiasticis officiis, welche Neuerungen er aus der juvenilis levitas herleitet, durch die sich die vita monastica habe beflecken lassen.

5) Dagegen der 62ste Canon des zweiten trullanischen Concils vom J. 691 gegen die Verlarvungen und komischen Aufzüge: *Μηδένα ἄνδρα γυναικείαν στολὴν ἐνδιδύσκεσθαι ἢ γυναῖκα τοῖς ἀνδράσιν ἁρμόδιον· ἀλλὰ μήτε προσωπεῖα κωμικὰ ἢ σατυρικὰ ἢ τραγικὰ ὑποδύεσθαι.*

6) S. oben S. 73.

7) Wer über diese Sache mehr wissen will, vergleiche Gieseler's Lehrbuch der Kirchengeschichte Bd. II., Abth. II., S. 436 u. d. f. 2te Aufl.

8) Wie die Zwölfzahl bei Damiani. S. oben S. 246.

9) S. Abth. I., S. 10.

10) Septem sacramenta ecclesiae, quasi septem significativa dona Spiritus sancti, quibus intendendo in laboribus et certamine hujus vitae non deficere. Canisii lect. antiq., ed. Basnage. T. III. P. II. f. 62. Freilich ist das chronologische Merkmal in Hinsicht der Erwähnung dieser Siebenzahl ungewiß, da wir die Genauigkeit des Berichts nicht verbürgen können.

11) S. z. B. die Entwickelung des Thomas von Aquino.

eigenthümliche Form des religiösen Geistes in diesen Zeiten wollte aber für Alles ein sinnliches Veranschaulichungsmittel und dieses konnte nicht bloßes Symbol seyn, sondern mußte sich zum Träger göttlicher Kräfte objektiviren. So zuerst die Geburt zum geistlichen Leben, welcher die Taufe entspricht, dann das Wachsthum zur Reife, die Confirmation, dann die Ernährung, zur Erhaltung des Lebens und der Kraft im Abendmahle. Dies würde hinreichen, wenn der Mensch nicht in seinem leiblichen und geistlichen Leben mannichfaltigen Mängeln und Störungen unterworfen wäre. Die Krankheiten erfordern angemessene Heilmittel. Auf die Wiederherstellung der Gesundheit bezieht sich die Buße, auf die Förderung der Reconvalescenz durch angemessene Diät und Leibesübung die unctio extrema. Ferner, da der Mensch in leiblicher und geistlicher Hinsicht einer Gemeinschaft angehört, mußte auch darauf die Würkung der Sakramente sich beziehen: so erhalten Ordination und Ehe ihren Platz.

Wir haben gesehen, wie das Bewußtseyn einer durch das Abendmahl vermittelten realen Gemeinschaft mit Christus in dem Alles verschlingenden supranaturalistischen Elemente dieser Zeit die Gestalt einer Brodtverwandlungslehre annehmen, und wie das Begründetseyn dieser Vorstellung in der ganzen Anschauungsweise dieser Jahrhunderte ihr den Sieg über die andern Geistesrichtungen angehörenden Auffassungen verschaffen mußte. So wurde diese Lehre auf dem lateranensischen Concil im J. 1215 für die Kirche vestgestellt [1]). Die einmal vestgehaltene Brodtverwandlungslehre mußte die Bestimmung, daß nach dem durch die Consecration hervorgebrachten Wunder die accidentia des Brodtes und Weines ohne das Subjekt zurückblieben, erzeugen, wie eine solche Bestimmung, wenngleich etwas sich selbst Widersprechendes aussagend, doch von diesem Standpunkte aus am meisten geeignet war, sowohl solche Ausdrücke eines rohen fleischlichen Materialismus, wie wir die Eiferer dem Berengar entgegensetzen sahen, als die phantastisch-doketische Vorstellung, daß Alles, was Sinnliches bei dem Abendmahle geschehe, nur etwas Scheinbares sey, zu meiden. In der That ist in dieser Form die Art und Weise, wie sich der religiösen Anschauung damals die Sache darstellte, nur objektivirt: für diese war alles Sinnliche nur lauter Accidenz, das Wesenhafte war ihr nur der dadurch verhüllte Leib Christi. In dieser Anschauungsweise vollendete sich der ganze theokratisch-kirchliche Gesichtspunkt, die ganze mittelalterliche Auffassung des Christenthums. Das Wunder der Brodtverwandlung erschien als das sich immerfort wiederholende Wunder aller Wunder, der Akt der größten Selbsterniedrigung Gottes [2]). Es war Christus selbst, welcher der gläubigen Andacht unter dieser sinnlichen Hülle sich darstellte und dieser durch die Anschauung der Christum nur verhüllenden Hostie angeregte lebendige Glaube konnte gewaltige Würkungen hervorbringen [3]). Hier zeigte sich die Erhabenheit des christlichen Priesterthums, welches dem Wunder aller Wunder stets zum Organ diente, durch welches so dieser Gipfelpunkt der Verbindung des Himmels und der Erde zu Stande kommen konnte, das, was das Ziel des ganzen Cultus war. Aber eben weil dieses Dogma den Mittel- und Gipfelpunkt der ganzen das christliche Bewußtseyn dieser Jahrhunderte beherrschenden Anschauungsweise bildet, lehnten sich gegen dasselbe die dem katholischen Standpunkte widerstreitenden Denkweisen besonders auf, wie es in den Angriffen auf die Kirchenlehre durch die Sekten und in den Zweifeln und Versuchungen, mit denen Geistliche zu kämpfen hatten, sich zu erkennen giebt [4]); und betrachten wir solche Erscheinungen in dem Zusammenhange dieser Zeit, so können wir wohl sagen, daß es für Manche, welche mit ihrem religiösen Leben ganz diesem Standpunkte der Anschauung angehörten und welche in keiner andern Form das Christenthum aufzufassen fähig gewesen wären, in der That eine Versuchung war, in welcher ihr Glaube an das Uebernatürliche sich entweder bewähren, oder der Reaction einer alles Uebernatürliche verneinenden Verstandesrichtung unterliegen mußte. Bei Andern war es allerdings die Reaction einer freieren und reineren evangelischen Geistesrichtung und diese mußte bei den Einen der Uebermacht des herrschenden kirchlichen Geistes weichen, bei den Andern kam sie würklich zum Durchbruch.

Dies Letztere mochte der Fall seyn bei jenem Geistlichen, von welchem der heilige Bernhard in seiner Lebensbeschreibung des Erzbischofs Malachias von Armagh erzählt [5]). Es war ein Mann von bedeutenden Geistesgaben, welcher im Abendmahle nicht den wahren Leib Christi, sondern nur eine geistige Gemeinschaft mit Christus, wodurch der Mensch geheiligt werde, anerkennen wollte [6]). Nachdem der Erzbischof ihn durch Privatunterredungen von seinem Irrthume zu überführen vergeblich gesucht hatte, veranstaltete er eine Versammlung der Geistlichkeit, vor welcher der Bestreiter der Brodtverwandlungslehre erscheinen mußte. Es wurde hier mit ihm disputirt und das allgemeine Urtheil fiel gegen ihn aus. Er beharrte aber bei seiner Meinung, indem er behauptete, daß er nicht durch

1) Transsubstantiatur panis in corpus Christi potestate divina.

2) Wie es zum Beispiel Raymund Lull in seiner glühenden Andacht ausspricht: Fuit unquam ullum mirabile vel ulla humilitas, quae cum ipso possit comparari, quod panis et vinum deveniant in tuam sanctam humanitatem, quae est unita cum deitate et quod tuum corpus adeo nobile se permittat manducari et tractari ab homine peccatore misero?

3) Wir wollen ein Beispiel anführen, wie der Erzbischof Wilhelm von Bourges, schon in Todeskämpfen liegend, da er die Hostie herannahen sieht, sich von seinem Sterbelager aufrafft und voll Ehrfurcht und begeisterten Glaubens mit kräftigem Schritt seinem Herrn entgegengeht, mit Thränen sich vor ihm niederwirft. Es wird in der Sprache dieser Zeit so erzählt: Ut autem Dominum creatorem suum ad se venisse cognovit, illico resumptis viribus, de strato prosiliens, tanquam febris omnis abscessisset, non sine stupore circumstantium, maxime quod jam fere in supremo spiritu positus videretur, et vix aliquid liquoris posset in os admittere, concito gradu procedit, vires certe subministrante caritate flexisque genibus, totus lacrimis diffluens, illum adorat. S. die angeführte Lebensbeschreibung c. VIII. §. 29. Mens. Januar. T. I. f. 634.

4) Darauf bezog sich auch jener Zweifel, von dem ein Geistlicher, welcher dem Bischof Wilhelm von Paris seine Noth klagte, gequält wurde. S. oben S. 507.

5) Cap. 26.

6) Sacramentum et non rem sacramenti, id est solam sanctificationem et non corporis veritatem.

Gründe überwunden, sondern durch das Ansehn des Bischofs unterdrückt worden sey. Ihm könne keine Person so viel gelten, daß er die Wahrheit verlassen sollte. Es wird nun erzählt, daß er bald nachher durch eine tödtliche Krankheit die Versöhnung mit der Kirche zu suchen bewogen worden sey. Der darüber uns gegebene Bericht ist aber nicht genau genug, um daß wir das zum Grunde liegende Thatsächliche darnach bestimmen könnten. Abälard giebt zu erkennen, daß die Frage über das Abendmahl in seiner Zeit zu denen gehörte, worüber noch gestritten wurde[1]). Wir hören aus einem andern Berichte[2]), daß es im zwölften Jahrhundert noch Viele gab, welche den Berengar verdammten, ohne von dessen Lehre selbst so weit entfernt zu seyn. Sie meinten, daß man nach einer dem biblischen Sprachgebrauche angemessenen Metonymie, nach welcher der Name der Sache auf das, was sie darstelle, übertragen werde, das geweihte Brodt den Leib Christi nennen könne und sie gaben dem Berengar nur darin Unrecht, daß er, den Gegensatz mit der gewöhnlichen kirchlichen Vorstellung so unverholen aussprechend, Vielen ein Aergerniß dadurch gegeben habe[3]). Wie der freie Forschungsgeist der dialektischen Theologie manche Gegensätze hervorrief, scheinen auch Solche aufgetreten zu seyn, welche[4]) auf die Aussprüche der alten Kirchenlehrer, besonders des Augustinus, sich beriefen, um eine ähnliche Meinung, wie die Berengars, dadurch zu vertheidigen[5]). Und jener Mystiker selbst, der mit so großem Eifer und Nachdruck den Glauben an die wahre Realität des Leibes und Blutes Christi im Abendmahle vertheidigte, er wurde doch, indem er sagen wollte, daß das durch den heiligen Geist hier hervorgebrachte Wunder ein der sinnlichen Wahrnehmung verborgenes bleibe, an den sinnlichen Merkmalen nichts verändere, zu einer der Brodtverwandlungslehre widerstreitenden Behauptung hingetrieben: es sey die Art des heiligen Geistes nicht, die Natur zu vernichten, sondern zur Trägerin höherer Kräfte sie sich anzueignen, die vorhandene Substanz nicht aufzuheben, sondern sie zu etwas Höherem zu potenziren[6]). Wenn man einen solchen Grundsatz consequent auf diese Lehre anwandte, wurde man, wie auch Ruprecht dieser Vergleichung sich bedient, zu der älteren Annahme[7]) zurückgeführt, daß die Verbindung des Leibes und Blutes Christi mit dem Brodt und Wein, ähnlich wie die Verbindung der beiden Naturen in Christo, zu denken sey, und unter den verschiedenen Ansichten, welche damals noch über die Abendmahlslehre vorgetragen wurden, trat auch würklich eine solche auf[8]).

Wie die Brodtverwandlungslehre aus dem die Geister beherrschenden einseitigen supranaturalistischen Elemente hervorgegangen war, so würkte sie auch wieder auf die Beförderung einer solchen Richtung zurück. Daher nun die Vergötterung der äußerlichen Zeichen, indem dieselben auch unabhängig von dem Ganzen der heiligen Handlung und von dem Zwecke, zu welchem diese dienen sollte, ein Gegenstand abergläubiger Verehrung wurden; was freilich nicht erst durch diese Lehrbestimmung hervorgerufen wurde, sondern in der Veräußerlichung des religiösen Gefühls, welche eine an dem sinnlichen Elemente haftende übernatürliche Kraft annehmen ließ, längst begründet war. Um die Lehre von der Brodtverwandlung consequent zu behaupten, dem Objektiven nichts zu vergeben, wurde angenommen, daß, so lange die den Sinnen wahrnehmbaren Merkmale des Brodtes und Weines vorhanden seyen, wie früher die Substanz von beidem unter denselben enthalten gewesen, nun der Leib Christi unter denselben verhüllt vorhanden sey[9]), und so wurde man hingetrieben zu der Folgerung, daß, wenn eine Maus oder ein Hund die geweihte Hostie zerkaue, darum doch die Substanz des Leibes Christi nicht aufhöre da zu seyn. Thomas von Aquino meinte, daß dies keineswegs der Würde des Leibes Christi zur Beeinträchtigung gereiche, da er ja auch ohne Nachtheil seiner Würde von den Sündern sich habe kreuzigen lassen, besonders da nicht der Leib Christi seinem eigenthümlichen Wesen nach, sondern nur in Beziehung auf diese äußerlichen Merkmale, unter denen er im Sakramente verhüllt sey, davon berührt werde[10]). Wir sehen hier das Extrem der realistischen Veräußerlichung, zu welchem das Interesse für die Vesthaltung des Objektiven sich fortreißen

---

1) Sed nec adhuc illam summam controversiam de sacramento altaris, utrum videlicet panis ille, qui videtur, figura tantum sit dominici corporis, an etiam veritas substantiae ipsius dominicae carnis, finem accepisse, certum est. Theol. Christian. l. IV. Martene et Durand. thesaur. anecdotor. T. V. f. 1315.

2) Des Bischofs Zacharias von Chrysopolis (Scutari) in seinem Commentar über die vier Evangelien l. IV. c. CLVI. Bibl. patr. Lugd. T. XIX. f. 916.

3) Sunt nonnulli, imo forsan multi, sed vix notari possunt (sie können nicht wohl bemerkt werden, weil sie ihre eigentliche Meinung verborgen halten), qui cum damnato Berengario idem sentiunt, et tamen eundem cum ecclesia damnant. In hoc videlicet damnant eum, quia formam verborum ecclesiae abjiciens, nuditate sermonis scandalum movebat. Non sequebatur, ut dicunt, usum scripturarum, quae passim res significantes tanquam significatas appellant.

4) Ruprecht von Deutz sagt von ihnen: Quid dicemus magnis et magnificis parvulorum magistris, quibus interdum suavius redolet Platonis academia, quam haec vivifica Domini mensa? Commentar. in Joann. l. VI. T. II. f. 308. Ed. Paris. 1638.

5) Er sagt von ihnen: Ubi totius viribus intenti ad expugnandam veritatem dominici corporis et sanguinis magnorum sententias doctorum attulerint.

6) Spiritus sancti affectus non est, destruere vel corrumpere substantiam, quamcunque suos in usus assumit, sed substantiae bono permanenti quod erat, invisibiliter adjicere, quod non erat. Commentar. in Exod. l. II. c. X. T. I. f. 171.

7) S. Bd. I., S. 591.

8) Unter diesen verschiedenen Meinungen, welche der Scholasticus Alger von Lüttich in der Vorrede zu seinem zur Vertheidigung der Brodtverwandlungslehre geschriebenen Buche: De sacramento corporis et sanguinis Dominici, anführt, auch eine: In pane Christum quasi imparatum, sicut Deum in carne personaliter incarnatum. Bibl. patr. Lugd. T. XXI. f. 251.

9) Quod defertur corpus Christi, quousque species defertur.

10) Nec hoc vergit in detrimentum dignitatis corporis Christi, qui voluit a peccatoribus crucifigi absque diminutione suae dignitatis, praesertim, cum mus aut canis non tangat ipsum corpus Christi secundum propriam speciem, sed solum secundum species sacramentales, — non sacramentaliter, sed per accidens corpus Christi manducat.

lassen konnte. Und was von Thomas von Aquino mit feiner und vorsichtiger Dialektik entwickelt wurde, sprachen Andere in noch krasserer Form aus; doch lehnte sich das fromme Zartgefühl Mancher gegen eine Richtung auf, welche aus lauter Furcht vor dem subjektiven Elemente zur Entweihung des Heiligen hingetrieben wurde und bedeutende Stimmen erklärten sich gegen eine solche Folgerung. Dazu gehört selbst das Wort eines Papstes, Innocenz des III., der in seinem Werke de mysteriis missae Alles, was sich auf dieses Sakrament bezieht, ausführlich untersucht hat. Wir erkennen auch darin den für die höchste Kirchenleitung durchaus geeigneten Mann, der durch einen gewissen gesunden praktischen Sinn in der Behandlung des Dogmatischen, durch einen gewissen feinen Takt, der alles Anstößige ihn vermeiden läßt, sich auszeichnet. Auf die Frage[1]: was aus dem Leibe Christi werde, nachdem er gegessen worden, antwortet er: „Von der Art sind die Gedanken der Sterblichen, daß sie nicht ruhen wollen, zumal in den Dingen, nach welchen man gar nicht fragen sollte. Wenn die leibliche Gegenwart Christi zu suchen ist, so ist sie im Himmel zu suchen, wo er sitzet zur Rechten Gottes. Nur für eine gewisse Zeit hat er seine leibliche Gegenwart dargegeben, um zur geistigen einzuladen. So lange das Sakrament in der Hand gehalten und gegessen wird, ist Christus leiblich da bei dem, was gesehen, gefühlt, geschmeckt wird. Wo aber der leibliche Sinn nichts mehr wahrnimmt, muß die leibliche Gegenwart nicht weiter gesucht werden, sondern nur an die geistige müssen wir uns halten. Nachdem die Verwaltung des Sakraments vollendet worden, geht Christus von dem Munde in das Herz über. Er ist keine Speise des Leibes, sondern der Seele." Er setzt sodann hinzu: „Was das Verhältniß zu uns (unsere Wahrnehmung) betrifft, so behält er durchaus die Aehnlichkeit mit der vergänglichen Speise. Was aber ihn selbst betrifft, so verliert er die Wahrheit des (unwandelbaren) Leibes nicht. Das äußerlich Erscheinende (die species) wird zuweilen zernagt oder befleckt, aber den wahren Leib Christi kann Solches nicht treffen. Wenn aber gefragt wird, ob Christus räumlich vom Himmel herab oder zum Himmel hinauf steige, wenn er seine leibliche Gegenwart dargiebt oder entzieht, oder ob er auf andere Weise anfange oder aufhöre unter den Spezies des Sakraments da zu seyn, so antworte ich, daß wir in solchen Dingen nicht zu fürwitzig seyn müssen, damit wir uns nicht mehr anmaßen, als wir vermögen. Ich weiß nicht, wie Christus kommt, aber ich weiß auch nicht, wie er hinweggeht. Der weiß es, dem nichts verborgen ist." Um jener Folgerung, daß der Leib Christi von den Mäusen zernagt, durch Feuer verbrannt werden könne, zu entgehen, nahm er lieber zu einem zwiefachen Wunder seine Zuflucht, daß, wie die Substanz des Brodtes in den Leib Christi verwandelt worden, nachher an der Stelle desselben wieder die Substanz des Brodtes, von dem nur die Accidenzen übrig geblieben waren, neu erschaffen werde[2]). Für diese Auffassung erklärte sich auch Bonaventura, indem ihm dabei wohl vorschwebte, daß solche Dinge einem höheren Gebiete der Glaubensanschauung angehörten und nicht in diese verständig-sinnliche Betrachtungsweise herabgezogen werden sollten[3]). Von jener andern Auffassungsweise sagte er: „Soviel auch zum Beweise für diese Meinung gesagt werden möge, nie wird sie so bewiesen, daß fromme Ohren nicht einen Anstoß daran nehmen sollten"[4]). Er ließ lieber, um die Annahme, daß der Leib Christi im Abendmahle nur für den Gebrauch der Menschen da sey[5]), mit der Brodtverwandlungslehre zu vereinigen, mit dem Papste Innocenz III. jenes doppelte Wunder geschehen. Die Scheu vor solchen Folgerungen und das Mißfallen an den gezwungenen Auskunftsmitteln, wodurch man sich gegen dieselben verwahren wollte, konnte manchen Nachdenkenden veranlassen, die Voraussetzungen selbst, aus denen solche Folgerungen abgeleitet wurden, in Zweifel zu ziehen. Ein Magister der pariser Universität schrieb im J. 1264 an den Papst Clemens IV. einen Brief[6]), in welchem er jene wissenschaftliche Anstalt gegen die Beschuldigung, die von ihm selbst herrühren sollte, vertheidigte, daß in derselben die Meinung verbreitet werde: das Abendmahl verhalte sich zum Leibe Christi nicht anders, als wie das Symbol zu dem dadurch bezeichneten Gegenstande[7]). Eine solche Beschuldigung, gegen die sich die Universität zu vertheidigen Ursache hatte, mochte nun wohl nicht ganz aus der Luft gegriffen seyn, wenn sie auch keine buchstäbliche Wahrheit enthielt. So erscheint unter den Mitgliedern dieser Universität am Ende des dreizehnten Jahrhunderts ein freisinniger, durch seine Disputirkunst bekannter Mann, der Dominikaner Johann von Paris[8]), welcher jenen Folgerungen ausweichen wollte, indem er[9]) jene, wie wir gesehen haben, im zwölften Jahrhundert noch nicht untergegangene Vorstellung wieder hervorrief, die Meinung, daß der Leib Christi, in seinem eigenthümlichen Wesen verharrend, sich mit der in ihrem eigenthümlichen Wesen verharrenden Substanz des Brodtes und Weines so verbinde, wie die göttliche Natur mit der menschlichen in Christo. Nach diesem Gesichtspunkte sollte nun auch eine gegenseitige Uebertragung der Prädikate, wie bei den beiden Naturen Christi, stattfinden und so sollten jene anstößigen Folgerungen vermieden werden können. Er meinte, da die Rechtgläubigkeit in diesem Dogma nur darin bestehe, die reelle und wahrhafte Gegenwart des Leibes Christi zu behaupten, so könne eine bestimmte Vorstellung über die Art, wie dies zu Stande komme, wenn noch eine andere neben derselben möglich sey, das Ansehn eines Glaubensartikels **nicht** erhalten. Er glaubte auch sagen zu können, daß die Einsetzungsworte mehr zur Begünstigung **seiner** Ansicht, als der

1) Lib. IV. c. XV.

2) Sicut miraculose substantia panis convertitur in corpus dominicum, cum incipit esse sub sacramento, sic quodammodo miraculose revertitur, cum ipsum ibi desinit esse, non quod illa panis substantia revertatur, quae transivit in carnem, sed quod ejus loco alius miraculose creatus.

3) Seine Worte: Caveat tamen quisque qualiter intelligit, quia in hoc secretum fidei latet.

4) Quantumcunque haec opinio muniatur, nunquam tamen adeo munitur, quando aures piae hoc abhorreant audire.

5) Quia Christus non est sub illo sacramento, nisi eatenus, quod ordinabile est ad usum humanum, scilicet ad manducationem. 6) S. Boulaei hist. univers. Parisiens. T. III. f. 374. 7) Esse sicuti signatum sub signo.

8) Johannes pungens asinos, Pique d'âne, so genannt, weil er trägen Geistern mit seinem Disputiren keine Ruhe ließ. 9) Seine Determinatio von Peter Allix, London 1686, herausgegeben.

entgegengesetzten dienten [1]). Er wollte die gewöhnliche Vorstellung nicht geradezu verdammen, nur gegen ihre alleinige Geltung sich auflehnen, indem er aber dem Ansehn des Papstes und der Kirche sich unterwarf. Doch wurde ihm im J. 1304 das Lesen und Disputiren untersagt. Er appellirte an den Papst, starb aber zu Rom, während die Sache daselbst verhandelt wurde.

Da man die Verwandlung des Brodtes und Weines in Leib und Blut Christi als das höchste und sich täglich wiederholende Wunder betrachtete, und dieser Gipfelpunkt des Wunderbaren und der Selbstmittheilung Gottes an die Menschen das religiöse Gefühl und die Phantasie besonders beschäftigte, so mußten wohl Visionen sich herausbilden und es konnten solche zur Stiftung eines dieser Richtung der Andacht sehr zusagenden Festes, welches dem Andenken an dieses bleibende Wunder geweiht war, Veranlassung geben, das festum corporis Domini, das Frohnleichnamsfest, das, nachdem es zuerst in dem Kirchensprengel von Lüttich entstanden seyn soll, im J. 1264 durch eine Bulle des Papstes Urban IV. angeordnet wurde; da derselbe aber bald darauf starb, drang diese Verordnung noch nicht durch und mußte von Clemens V. nachher im J. 1311 erneut werden.

Es entsprach dieser Anschauungsweise, daß, wie man in den äußerlichen Zeichen den darunter verhüllten Christus gegenwärtig und unzertrennlich mit denselben verbunden sah, die ihm gebührende Verehrung auf jene übertragen wurde. So war es schon, ehe diese Anschauungsweise in der Brodtverwandlungslehre ihren Gipfelpunkt erreicht hatte, geschehen, daß bei dem Emporheben der geweihten Zeichen die Gemeinde niederzuknieen pflegte und überhaupt in denselben Christus selbst angebetet wurde, wie sich dies besonders im Orient, wo das Gefühl stärker sich auszudrücken pflegte [2]), in manchen Spuren zu erkennen giebt. Es war dies ein nothwendiger Ausdruck jener Anschauungsweise, welche, nachdem sie in der Brodtverwandlungslehre ihren Gipfelpunkt erreicht hatte, noch mehr befördert werden mußte. Der päpstliche Legat, Kardinal Guido, den der Papst Innocenz III. nach Köln sandte, soll den wohl schon früher in Italien üblichen Gebrauch des Niederknieens vor der nach der Consecration emporgehobenen und vor der zu Kranken getragenen Hostie zuerst in jenen Gegenden Deutschlands eingeführt haben [3]), und der Papst Honorius III. machte dies durch eine im J. 1217 erlassene Constitution zu einem Gesetze für die ganze Kirche. Aus dieser Ehrfurcht vor dem Aeußerlichen im Abendmahle, der ängstlichen Scheu, von dem Blute Christi etwas zu vergießen, ging aber auch eine heilsame Veränderung hervor, welche schon von selbst durch das besser verstandene Verhältniß des Abendmahls zur Taufe hätte herbeigeführt werden können und gewiß darin ihre Begründung fand.

Wir haben in den früheren Perioden gesehen, wie mit der Kindertaufe zugleich die Kindercommunion sich verbreitete, indem man sich des Unterschiedes zwischen beiden Sakramenten nicht bewußt wurde und aus der falschen Deutung dessen, was Christus im sechsten Kapitel des johanneischen Evangeliums von dem Genießen seines Fleisches und Blutes sagt, den Schluß zog, daß ohne den Genuß des heiligen Abendmahls Keiner des ewigen Lebens theilhaft werden könne. In solchen Fällen pflegte man die Kinder, die noch nichts Vestes genießen konnten, nur von dem geweihten Weine etwas saugen zu lassen [4]). Da man nun aber fürchtete, daß auf diese Weise das Blut Christi entweiht werden könnte und da man die alte Gewohnheit doch nicht auf einmal abzuschaffen wagte, geschah es, daß man, lieber mit einer bedeutungslosen Form sich begnügend, bloßen Wein den Kindern darreichte [5]). Dies erklärte Hugo a S. Victore mit Recht für etwas ganz Ueberflüssiges und wünschte es lieber ganz abgeschafft, wenn es, ohne daß man den Einfältigen Anstoß gäbe, geschehen könne [6]), und er meinte, daß man vielmehr, wenn von der Aufbewahrung des Blutes Christi oder der Darreichung desselben an die Kinder Gefahr zu befürchten sey, das Ganze unterlassen sollte, da doch die Kinder schon durch die Taufe dem Leibe Christi angehörten und dadurch der Theilnahme an allen durch die Gemeinschaft mit ihm vermittelten Gütern versichert seyen, wofür er einen Ausspruch des Augustinus, auf dessen Ansehn man sich für die Kindercommunion zu berufen pflegte, als Beleg anführte. Aus diesen Worten Hugo's erhellt, daß außer jener angeführten Besorgniß das Bewußtseyn des Unterschiedes zwischen dem Sakramente der Taufe, als wodurch ein- für allemal die Einverleibung in die Gemeinschaft mit Christus und die Theilnahme an allen darin begründeten Gütern gesetzt worden, und dem Sakramente des Abendmahls, als welches sich auf die fortwährende bewußte selbstthätige Aneignung dieser Gemeinschaft bezieht, das Bewußtseyn eines solchen Unterschiedes zwischen beiden Sakramenten dazu beitrug, die Abschaffung der Kindercommunion zu befördern [7]). Schon im Anfange des dreizehnten Jahrhunderts wurde die Kindercommunion als etwas durchaus Unstatthaftes betrachtet. Wie Regungen reinerer oder schwärmerischer Frömmigkeit [8]) bei Kindern zu den eigenthümlichen Merkmalen dieser Zeit gehören, so traf es sich, daß im J. 1220 zu Thoroult in Flandern ein Knabe, auf dessen kindliches Gemüth die Religion frühzeitig ge-

1) Quod ista opinio evidentius salvat veritatem hujus propositionis: hoc est corpus meum, et quod in altari sit corpus Christi, quam alia. 2) S. Bd. I., S. 591. 3) S. Caesar. Heisterbac. Dial. Dist. IX. c. LI.

4) S. Bd. I., S. 183. — Hugo a S. V. de caeremoniis, sacramentis, officiis et observationibus ecclesiasticis lib. I. c. XX.: Pueris recens natis idem sacramentum in specie sanguinis est ministrandum digito sacerdotis, quia tales naturaliter sugere possunt.

5) L. c.: Ignorantia presbyterorum adhuc formam retinens, sed non rem, dat eis loco sanguinis vinum.

6) Quod penitus supervacuum arbitrares, si sine scandalo simplicium dimitti posset.

7) In dem fünften Canon des Concils zu Bordeaux (Concilium Burdegalense) vom J. 1255 wird schon vorausgesetzt, daß die Kinder unter die prohibiti communicare gehören, und es wird nur insbesondere verordnet, daß die Priester ihnen nicht an dem Osterfeste geweihte Hostien statt der Communion geben sollten. Nur gewöhnliches geweihtes Brodt (panis benedictus communis) — also noch ein Rest des alten Gebrauches — sollte ihnen gegeben werden. Harduin. Concil. T. VII. f. 471.

8) Wie im J. 1213 ein von einem Jünglinge erlassener Aufruf zu einer schwärmerischen Aufregung den Anstoß gab, welche eine ungeheure Schaar von Knaben zu einem Kreuzzuge zusammenführte, die sich durch kein Mittel der

waltige Eindrücke gemacht hatte und der als ein Wunder kindlicher Frömmigkeit betrachtet wurde, starb, ehe er das siebente Jahr vollendet hatte. Vor seinem Tode äußerte er ein großes Verlangen nach dem heiligen Abendmahle. Da man aber nach den damals bestehenden Kirchengesetzen [1]) dies nicht bewilligen zu können glaubte, sprach er, dem Tode entgegensehend, mit zum Himmel erhobenen Händen: „Du weißt, Herr Jesus Christus, daß mein größtes Verlangen ist, dich zu haben, ich habe dich verlangt und das Meinige gethan, und ich hoffe vertrauensvoll, daß ich zu deiner Anschauung gelangen werde."

Das, wodurch auf solche Weise eine der Idee des Abendmahls entsprechende Veränderung herbeigeführt wurde, würkte aber auch darauf ein, daß eine andere mit dieser Idee, wie der ursprünglichen Einsetzung, in Widerspruch stehende Neuerung um sich griff. In den früheren Jahrhunderten hielt man es für durchaus nothwendig, daß das heilige Abendmahl der Einsetzung gemäß vollständig in beiden Gestalten Allen ohne Unterschied dargereicht und von Allen so genossen wurde [2]). Nur freilich, wenn man, wie insbesondere in der nordafrikanischen Kirche, von dem geweihten Brodte etwas aufbewahrte, als ein Mittel, um die Gemeinschaft mit Christus immer zu erhalten und als übernatürliches Verwahrungsmittel gegen alles Böse, und wenn man zur Kindercommunion nur den Wein gebrauchte, liegt dabei schon die Meinung zu Grunde, daß im Nothfalle Eine Gestalt des Abendmahls die Stelle des Ganzen ersetzen könne. Nun veranlaßte besonders in England jene Scheu, von dem Blute Christi irgend etwas zu vergießen, im elften und zwölften Jahrhundert, daß man bei der Krankencommunion nur das in den consecrirten Wein eingetauchte Brodt darreichte. Und wie dies schon etwas der Einsetzung und dem Wesen des Sakraments in formeller und materieller Hinsicht Widersprechendes war [3]), machte es einen Uebergangspunkt dazu, daß man den Kranken nur die Eine Gestalt des geweihten Brodtes austheilte [4]). Dieselbe Besorgniß bewürkte auch hin und wieder, daß dieser Gebrauch weiter ausgedehnt und den Laien überhaupt der Genuß des Blutes Christi vorenthalten wurde. Jener Begriff vom Priesterthum, welcher die Laien den Geistlichen so sehr nachstehen ließ, mußte zur Begründung der Meinung dienen, daß es genug sey, wenn Diejenigen, durch welche das größte Wunder vollzogen und das Opfer Christi immer von Neuem dargebracht werde, das heilige Abendmahl in seiner Vollständigkeit, wie es von Christus eingesetzt worden, genössen [5]), wie ja die Priester für Alle opferten und in der Person aller durch die Gemeinschaft des Geistes mit ihnen Verbundenen handelten [6]). So sollte also durch die Priester auch dem, was die Einsetzung Christi verlangte, Genüge geleistet werden. Von Seiten der Laien sollte die Ehrfurcht gegen das Sakrament besonders hervortreten und dieser entsprach, daß sie sich des Blutes, damit nichts von demselben verschüttet werde, enthielten [7]). Dies war der Gipfelpunkt des dem Begriffe der christlichen Kirche widerstreitenden geistlichen Aristokratismus, und man brauchte nur noch einen Schritt weiter zu gehen, um zu sagen: es sey genug, wenn die Priester für die ganze Gemeinde die Communion feierten. Es kam zur Unterstützung dieser Veränderung noch ein andres Element der christlichen Anschauungsweise dieser Zeit hinzu, die Gewalt, welche der Kirche vermöge des sie leitenden heiligen Geistes zugeschrieben wurde, nach dem Bedürfnisse der Zeiten Veränderungen in der Verwaltung der Sakramente vorzunehmen, und diese Gewalt wird so weit ausgedehnt [8]). Das an sich richtige Princip einer Unterscheidung des Wandelbaren und des Unwandelbaren in der Feier der Sakramente wurde vermöge jener falschen Voraussetzungen falsch angewandt.

Ferner kam zur Begründung dieser Veränderung noch hinzu die Lehre von der sogenannten Concomitanz, welche aber gar nicht zu diesem Zwecke ersonnen oder

---

Güte und Strenge zurückhalten ließen; s. Thom. Cantiprateni bonum universale lib. II. c. III. §. 14, und Matth. Paris. hist. Angl. bei dem J. 1251, f. 710. Ed. London 1686.

1) Thomas Cantiprat redet, wie er dies berichtet lib. II. c. XXVIII. §. 7, von einem durch ein allgemeines Concil dagegen erlassenen Verbote, es ist mir aber kein solcher Canon eines allgemeinen Concils bekannt.

2) S. Bd. I., S. 593.

3) Hildebert von Mans sagt von einem solchen Gebrauche, ep. 15: Quod nec ex dominica institutione nec ex sanctionibus authenticis reperitur assumptum.

4) Die Worte des Abtes Rudolph aus dem Lüttichschen, welche Bona in seinem Werke de rebus liturgicis mitgetheilt hat:
Hinc et ibi cautela fiet,
Ne presbyter aegris et sanis
Tribuat laïcis de sanguine Christi, nam fundi posset leviter
Simplexque putaret, quod non sub specie sit totus Jesus utraque.

5) Wie Thomas von Aquino sagt: Quod perfectio hujus sacramenti non est in usu fidelium, sed in consecratione materiae. Et ideo nihil derogat perfectioni hujus sacramenti, si populus sumat corpus sine sanguine, dummodo sacerdos consecrans sumat utrumque.

6) Dem gemäß, was Thomas von Aquino sagt: Quia sacerdos in persona omnium sanguinem offert et sumit.

7) Wie Thomas sagt: Ex parte sumentium requiritur summa reverentia et cautela, ne aliquid accidat, quod vergat ad injuriam tanti mysterii.

8) So schon in dem Briefe des Bischofs Ernulf von Rochester im Anfange des zwölften Jahrhunderts, in welchem er auf das von einem Lambert ihm vorgelegte Bedenken antwortete, wie sich die hodierna ecclesiae consuetudo rechtfertigen lasse, die hostia sanguine intincta auszutheilen, alio et paene contrario ritu, quam a Domino distributum. Er meint, daß zwar Alles, was Christus zum Heile der Menschen angeordnet habe, mit unbedingter Nothwendigkeit beibehalten werden müsse, daß aber in der Form der Verwaltung, worüber Christus nichts Bestes bestimmt habe, Veränderungen gemacht werden könnten. „Quae praecepta sunt, non fieri non licere, pro ratione vero necessitatis vel honestatis alio et alio modo fieri licere." Und er konnte andere Veränderungen, welche die Kirche aus vernunftmäßigen Gründen vorgenommen habe, als Beleg anführen. „Unde nonnulla Christianae religionis instituta eum in ecclesiae nascentis initio modum originis accepere, quem in progressu ejusdem crescentis propter quasdam rationabiles causas non diu tenuere." S. D'Achery Spicileg. T. III. f. 470. Freilich aber war, wenn das Wandelbare und Unwandelbare in materieller und formeller Hinsicht nicht schärfer unterschieden wurde, der Willkühr hier ein großer Spielraum eröffnet.

ausgebildet, sondern zuerst unabhängig davon[1]) entwickelt worden und welche erst durch die Scholastiker des dreizehnten Jahrhunderts[2]) zur Unterstützung der Kelchentziehung gebraucht wurde. Die Lehre, daß unter jeder Gestalt der ganze Christus per concomitantiam, also unter dem Leibe auch das Blut enthalten sey, so daß, wer nur an einer Gestalt Theil nehme, nichts verliere.

Aber es dauerte über ein Jahrhundert, ehe die Bedenken gegen eine Abweichung von der Einsetzung Christi und dem so alten und allgemeinen Verfahren der Kirche ganz überwunden werden konnten. Nicht allein wurde jene Veränderung im zwölften Jahrhundert nur noch in einzelnen Theilen der Kirche gut geheißen, sondern selbst ein Papst, Paschalis II., sprach sich nachdrücklich dagegen aus. In einem Briefe an den Abt Pontius von Clüny erklärte er: „Keine menschliche Willkühr und Neuerung solle von dem, was Christus geboten habe, abweichen. Wie Christus Brodt und Wein, jedes besonders, mitgetheilt habe und es in der Kirche immer so beobachtet worden, so solle es auch künftig geschehen, außer bei den Kindern und den Kranken, welche überhaupt kein Brodt essen könnten[3])." Doch gelangte die Kelchentziehung durch die größten Autoritäten des dreizehnten Jahrhunderts, die ersten Theologen der beiden Bettelmönchsorden, unter denen nur Albert der Große eine Ausnahme macht, zu immer allgemeinerer Anerkennung.

Am Ende des zwölften Jahrhunderts trat der Propst Folmar zu Traufenstein in Franken gegen die zur Unterstützung der Kelchentziehung gebrauchte Lehre von der Concomitanz auf, und er scheint durch diesen Gegensatz zu einer von der Kirchenlehre abweichenden Auffassung des Abendmahls hingetrieben worden zu seyn, wenngleich er zu sehr in der Abhängigkeit vom Ansehn der Kirche befangen war, um das, was er wollte, sich ganz klar machen und es consequent durchführen zu können. Er stimmte zwar darin ein, daß der wahre Leib Christi im Abendmahle sey, aber er meinte, doch nicht vollständig mit allen seinen Gliedern, wie er auf Erden gelebt hatte, daß in jeder Gestalt vermöge der Vereinigung beider Naturen der ganze Christus sey, aber nicht das Ganze vollständig in allen seinen Theilen; in jeder Gestalt — wollte er wahrscheinlich sagen — sey er in einer besonderen Form[4]). Wie er behauptete, daß auch durch die Verherrlichung Christi die Verschiedenheit der Prädikate beider Naturen nicht aufgehoben worden, bestritt er daher die Annahme einer Ubiquität und meinte hingegen, daß Christus bis zu seiner Wiederkunft mit seinem verklärten Leibe nur im Himmel sey. Wenn man ihm die seit der Zeit des Paschasius Radbert verbreiteten Legenden von den Erscheinungen des Leibes und Blutes Christi entgegenhielt, erklärte er solche Erzählungen für falsch, er sah darin nur Fabeln, welche mit der Lehre der heiligen Schrift keineswegs übereinstimmten. Die Quellen, aus denen diese Erzählungen entlehnt worden, betrachtete er nicht als glaubwürdige[5]). So erkennen wir in ihm eine zum Grunde liegende eigenthümliche Geistesrichtung, welche der kirchlichen widerstreitet. Ehe er aber dazu kommen konnte, sie consequent und klar auszusprechen, ließ er zu einem Widerrufe sich bewegen[6]).

Jene Anschauungsweise vom Abendmahle, welcher das durch den Priester vollbrachte Wunder die Hauptsache war, diente nicht dazu, die Theilnahme der Laien an dem Sakramente zu befördern. Ein Beweis davon, wie sehr es daran fehlte, ist der einundzwanzigste Canon des lateranensischen Concils vom J. 1215, wodurch bestimmt wurde, daß Jeder wenigstens einmal im Jahre, am Osterfeste, das heilige Abendmahl nehmen sollte. Wer dies unterließ, sollte von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen werden und nach seinem Tode kein kirchliches Begräbniß erhalten. Desto mehr wurde auf das priesterliche Meßopfer vertraut und die große Schaar unwürdiger Geistlichen machte daraus eine Sache des Erwerbs; solche übernahmen des Gewinnes wegen, mehr Messen zu halten, als sie selbst vollziehen konnten, sie schlossen Kontrakte über eine gewisse Zahl von Messen ab, welche sie auf zwanzig, dreißig Jahre sich zu halten verpflichteten, und mietheten, wenn sie mehr übernommen hatten, als sie selbst leisten konnten, Handlanger, welche mechanisch die liturgischen Handlungen statt ihrer verrichteten. Fromme Männer[7]) bekämpften diesen Mißbrauch als die abscheulichste Simonie, indem hier, wie von Judas, Christus selbst feilgeboten werde. Der freisinnige Abälard sprach gegen die Habsucht der Priester, durch welche Viele der Sterbenden verführt würden, indem sie ihnen eine eitle Sicherheit versprächen, wenn sie Messen kauften, die sie umsonst auf keine Weise haben könnten. Sie riethen — sagt er — denselben nicht, das Geraubte wiederzugeben, sondern zum Meßopfer es darzubringen[8]). Die Kirchenversammlungen glaubten endlich Gesetze gegen solche Mißbräuche erlassen zu

1) Wie von Anselm von Canterbury.
2) Nach dem Vorgange jenes Bischofs Ernulf.
3) S. Harduin. Concil. T. VI. P. II. f. 1796.
4) Totus, sed non totum et non totaliter.
5) Gerhoh von Reichersberg sagt in dem gegen ihn gerichteten Buche de gloria et honore filii hominis c XIII. in Pez thesaurus anecdotorum novissimus T. I. P. II. f. 221: Folmar habe dictis et scriptis behauptet, corpus Domini, ex quo ascendit, nunquam fuisse sub coelo. Cui cum nos inter caetera objiceremus, quod multi sanctorum viderint eum corporaliter, postquam ascendit in coelum, sicut corporaliter visus est Petro, dixit hoc totum esse fabulosum. Neque canonicis fultum scripturis. — Gerhoh erlaubt sich nun die Consequenzmacherei, daß darnach wohl auch, was Lukas in der Apostelgeschichte von der dem Paulus gewordenen Erscheinung Christi erzähle, für fabelhaft und uncanonisch zu halten sey. Dies zu wollen, war gewiß fern von seinem Gegner. Wenn dieser würklich die Behauptung, daß Christus nach seiner Himmelfahrt nicht mehr auf Erden erschienen seyn könne, in diesem Umfange ausgesprochen hätte, so müßte er diese Erscheinung nur für eine übernatürliche Vision erklärt haben, was aber auch schwer zu glauben ist. Höchst wahrscheinlich sprach er bloß von jenen ihrem Inhalte wie ihrer Form nach ganz mährchenhaften Erzählungen, die zum Beleg für die Brodtverwandlungslehre gebraucht zu werden pflegten.
6) Die Quellen in dem angeführten Bande der Sammlung von Pez und in dem 25sten Bande der Bibl. patr. Lugd. Leider haben wir von dem Folmar selbst nur wenige Fragmente.
7) Wie Petrus Cantor verbum abbreviatum c. XXVII. et XXVIII.
8) Multos morientium seducit cupiditas sacerdotum, vanam eis securitatem promittentium, si quae habent, sacrificiis obtulerint, et missas emant, quas nequaquam gratis haberent. In quo quidem mercimonio prae-

müssen[1]). Diese Mißbräuche hingen freilich mit jener Anschauungsweise nicht nothwendig zusammen, vielmehr wurde die Hoheit der Handlung als Darbringung Christi[2]) gebraucht, um das Abscheuliche dieses Handels darzuthun; aber die ganze veräußerlichende magische Richtung war wenigstens ein Anschließungspunkt für solchen Aberglauben und solche Profanation.

In der Verwaltung des Sakraments der Buße treten die verderblichen Mißbräuche der Kirche besonders hervor. Wir müssen aber in dieser Hinsicht die durch unwissende und schlechtgesinnte Prediger beförderten falschen Vorstellungen von der Kirchenlehre, wie diese in den theologischen Schulen vorgetragen wurde, wohl unterscheiden. Man wußte die göttliche Sündenvergebung und die kirchliche Absolution auseinanderzuhalten, man erkannte, daß jene nur durch das innere Sündenbekenntniß und durch die wahre aus der Liebe hervorgehende Buße erlangt werden könne. Da ein Priester den Bischof Ivo von Chartres darüber befragte, wie die Praxis der Kirche, welche die ihre Sünden Beichtenden eine Zeitlang von der Theilnahme am heiligen Abendmahle auszuschließen pflege, sich zu den Worten des Propheten Ezechiel, daß der Sünder selig werde, wenn er nur zu Gott seufze und sich bekehre, verhalte, antwortete er ihm: „Dem Richter, der das Innere sehe, sey die innere Bekehrung und das Seufzen des Herzens genug und es werde sogleich die Sündenvergebung von Dem verliehen, welchem die innere Bekehrung offenbar sey. Die Kirche aber verlange eine öffentliche Genugthuung, weil sie das Verborgene des Herzens nicht kenne"[3]). Petrus Lombardus erklärt, die dem Priester übertragene Gewalt zu binden und zu lösen bestehe nicht darin, daß er würklich Sünden vergeben und die Rechtfertigung verleihen könne, was allein das Werk Gottes sey. Der Priester könne nur das Urtheil Gottes bekannt machen[4]) und das priesterliche Urtheil sey nur gültig, wenn es mit dem göttlichen übereinstimme. Er unterschied daher die Freisprechung bei Gott und im Angesicht der Kirche[5]). Doch wußte man, indem man die zur Erlangung der göttlichen Sündenvergebung nothwendigen inneren Erfordernisse geltend machte, zugleich den Anschließungspunkt für alles in der kirchlichen Praxis Gegebene zu finden. Jene innere Gemüthsverfassung, die ächte Zerknirschung des Herzens, sollte sich aber auch nothwendig auf eine entsprechende Weise äußern, die innere Demüthigung vor Gott sollte in der äußerlichen Selbstdemüthigung der Beichte vor dem Priester, das innere Sündenbekenntniß in dem äußerlichen sich darstellen und die innere Selbstbestrafung der Sünde in der contritio durch die nach dem Urtheile des Priesters freiwillig übernommenen Bußübungen sich zu erkennen geben. So wurden diese drei Theile der Buße, wie sie von dem Petrus Lombardus bestimmt worden, immer vestgehalten: die compunctio cordis, die confessio oris und satisfactio operis. In der Lehre, daß für die nach der Taufe begangenen Sünden eine besondere der göttlichen Gerechtigkeit zu leistende Genugthuung erfordert werde, fand die Nothwendigkeit der Kirchenbuße ihre Begründung. Und die Würkungen derselben konnten nun auch über die Grenzen des irdischen Lebens ausgedehnt werden; denn nachdem einmal eine solche Genugthuung als nothwendig gesetzt worden, konnte man daraus folgern, daß, wer eine solche in dem irdischen Daseyn zu leisten unterlasse, dafür desto schwerere Leiden zur Abbüßung und Läuterung nach demselben in dem ignis purgatorius zu erleiden haben werde. Doch wurde dabei angenommen, daß jene innere Selbstbestrafung stark genug seyn könne, um die Stelle aller andern Genugthuung zu ersetzen, so daß Der, bei welchem dies der Fall sey, von dem ignis purgatorius verschont bleibe. Auf alle Fälle war die Kirchenlehre und die wissenschaftliche Theologie fern davon, dem Aeußerlichen, getrennt vom Inneren, eine Bedeutung zuzuschreiben. Die Gesinnung wurde immer als das, wovon Alles ausgehen müsse, hervorgehoben. Die gewöhnlichen Priester aber verschuldeten es, daß dieser Zusammenhang des Inneren und Aeußeren in dem religiösen Bewußtseyn der Menge verdunkelt wurde und sie in dem Wahn, durch äußerliche Werke die Sündenvergebung erlangen zu können und in dem falschen Vertrauen auf eine oft zu leicht ertheilte priesterliche Absolution bestärkt wurde. Die von den ersten Päpsten dieser Periode erlassenen Gesetze bezweckten, solchen Mißbräuchen entgegenzuwürken. So gehörte es ohne Zweifel zu dem Wesen der hildebrandinischen Kirchenverbesserung, daß auch in dieser Beziehung die alte kirchliche Ordnung wiederhergestellt werden sollte. Wir haben schon oben[6]) angeführt, wie Gregor VII. sich dies angelegen seyn ließ. Der Papst Urban II. erklärte[7]): „Weil zu dem, was die Kirche beunruhigt, besonders die falsche Buße gehört, so ermahnen wir die Bischöfe und Priester, daß sie die Seelen der Laien nicht mögen durch falsche Buße betrügen und zur Hölle fortreißen lassen. Eine falsche Buße aber ist eine solche, wenn mit Nichtbeachtung mehrerer anderer Sünden wegen einer Sünde nur Buße gethan wird." Einem solchen Wahn, nach welchem man meinen konnte, mit Unterlassung einer Art der Sünden, wenn man sich dabei doch andern hingab, genug gethan zu haben, hält der Papst die Stelle Jakob. 2, 10 entgegen. „Eine falsche Buße wird auch die genannt, bei welcher sich Einer von seinen gewöhnlichen Berufsgeschäften, die er ohne Sünde nicht vollbringen könne, nicht zurückziehe, oder den Haß im Herzen trage, oder Dem, welchen er beleidigt habe, keine Genugthuung leiste, oder empfangene Beleidigungen nicht vergebe, oder gegen das Recht die Waffen führe."

---

fixum apud eos pretium constat esse, pro una scilicet missa unum denarium, et pro uno annuali quadraginta. In seiner Ethik oder seinem Scito te ipsum c. XVIII. in Pez thesaurus anecdotorum novissimus P. II. f. 666.

1) S. das Pariser Concil vom J. 1212: Ne pro annalibus vel triennalibus vel septennalibus missarum faciendis laici vel alii dare aliquid vel legare cogantur in testamento, et ne super his aliqua pactio vel exactio vel sub aliqua alia specie palliata a sacerdotibus vel aliis mediatoribus fiat, et ne superflua multitudine talium annalium se onerent sacerdotes, ad quae supplenda sufficere honeste non possint et propter quae ipsos oporteat habere conductitios sacerdotes.

2) Die größere Schuld in der Profanation dieses Sakraments durch die Simonie, Petr. Cant. c. XXVII.: Totus enim Christus ibi sumitur fons et origo omnium gratiarum. 3) S. ep. 228.

4) Ostendere hominem ligatum vel solutum. 5) Solutio apud Deum et in facie ecclesiae.

6) Seite 380. 7) Concilium Melfitanum c. XVI. Harduin. VII. f. 1687.

Doch blieb man zu Rom diesen Grundsätzen der Kirchengesetzgebung nicht immer treu, wenn man Denen, die sich aus andern Gegenden her an das höchste Gericht wandten, zu leicht die Absolution bewilligte, und eine verderbliche Veränderung in dem Ablaßwesen ging von dort aus.

Erst vermöge der monarchischen Kirchengewalt der Päpste konnte statt des bisherigen von den Bischöfen für ihre respektiven Kirchensprengel angeordneten Ablasses, ein allgemeiner für die ganze Kirche gültiger eingeführt werden, und wenn der Ablaß bisher seinem Umfange nach nur ein theilweiser war, trat nun ein weiter ausgedehnter, der sich auf die Erlassung der ganzen Kirchenbuße bezog, an die Stelle. Dazu gaben die Kreuzzüge die erste Veranlassung. Nachdem zuerst der Papst Victor III. bei der Verkündigung eines Kreuzzuges gegen die Ungläubigen im nördlichen Afrika den Anfang damit gemacht hatte, wurde es unter den Kreuzzügen nach dem heiligen Grabe öfter wiederholt, daß die Theilnahme an einem solchen heiligen Unternehmen statt aller andern Buße gelten und also ein unbedingter vollkommener Ablaß damit verbunden seyn sollte. Freilich wurde die Bedingung der wahren Andacht und Buße dabei immer hinzugesetzt, wie Urban II. auf dem Concil zu Clermont im J. 1095 diese Begünstigung ausdrücklich nur auf Diejenigen ausdehnte, welche aus Andacht allein, nicht um der Ehre oder des Geldes willen an dem Zuge zur Befreiung der Kirche von Jerusalem Theil nähmen. Aber die Laster, denen sich die Kreuzfahrer hingaben, zeugen von dem großen Schaden, welcher durch das Vertrauen auf die Kraft des Ablasses gestiftet wurde.

Der Ablaß erhielt eine theoretische Begründung durch die Theologen des dreizehnten Jahrhunderts. Es leitete sie dabei die nur auf eine falsche Weise veräußerlichte Idee von der christlichen Gemeinschaft, welche überhaupt über das religiöse Leben dieser Zeit eine so große Macht ausübte, das Bewußtseyn von der göttlichen Lebensgemeinschaft, durch welche Alles, was vom christlichen Geiste ausgehe, getragen werde, daß Jeder durch die Gemeinschaft desselben Geistes, der Alles in allen seinen Organen würke, Theil nehme an allem Guten, das durch die Kraft desselben Geistes vollbracht werde, das unsichtbare, allen Christen, wie sie auch durch Zeit und Raum getrennt wären, umschlingende Band. Daher die Idee von einem der Kirche angehörenden Schatze der Verdienste. Dazu kam nun noch jene Vorstellung, welche wir schon in früheren Perioden aufkeimen sahen, die in der falschen Auffassung des Begriffs vom Gesetze ihren Grund hat, daß die Heiligen eine übergesetzliche Vollkommenheit besessen hätten [1]), mehr geleistet, als zur Genugthuung für ihre eigenen Sünden erforderlich gewesen wäre, wobei freilich der Schatz der Verdienste Christi, als der Grund von Allem, ohne welchen von keinem menschlichen meritum die Rede seyn könnte, vorausgesetzt [2]), auf Christus als die ursprüngliche Quelle aller Heiligung hingewiesen wurde [3]). So entstand die Lehre von dem thesaurus meritorum supererogationis, von welchem die Kirche und besonders ihr sichtbares Haupt aus vernünftigen Gründen, wie zur Beförderung eines heiligen Werkes von allgemeinerer Bedeutung, einem Jeden so viel zueignen könne, als zur Genugthuung für seine Sünden erforderlich sey. Es wurde freilich immer dabei noch vestgehalten, daß der so ertheilte Ablaß nicht Sündenvergebung sey, sondern nur Erlaß der sonst von Jedem zu erfüllenden Kirchenbuße. Doch da diese die Stelle der ohnedies in dem ignis purgatorius zu erleidenden Strafe vertreten sollte, so folgte daraus, daß sich die Würkungen des Ablasses mittelbar auch darauf beziehen könnten [4]). Allerdings wurde nun dabei immer auch vorausgesetzt, daß die den Ablaß Empfangenden in der wahren Buße sich befänden und durch Glaube und Liebe mit den Heiligen, deren Verdienste ihnen zugeeignet würden, verbunden wären. Wenn die Lehre vom Ablasse immer mit diesen Bestimmungen vorgetragen und aufgefaßt worden wäre, hätte derselbe für die Sittlichkeit nicht in dem Grade, in welchem dies würklich geschah, verderblich werden können. Aber die ungeistlichen Menschen, welche durch den Ablaß, der für den Bau einer Kirche, den Besuch derselben u. s. w. bewilligt worden, so viel als möglich gewinnen wollten, suchten ihre geistliche Waare nur recht anzupreisen und hüteten sich wohl, etwas Beschränkendes hinzuzusetzen. Ein scholastischer Theologe des dreizehnten Jahrhunderts, Wilhelm von Auxerre [5]), äußerte sich, nachdem er die zum rechten Verständnisse der Lehre vom Ablasse nothwendigen sechs Bestimmungen vorgetragen hatte, naiv genug: „Wenn man diese Erklärungen bei der Ablaßverkündigung hinzusetzte, würde dieser nicht so viele Käufer finden, sowie, wenn die Laien vernähmen, daß Ein gutes Werk so viel gelte als hundert andere mit gleicher Liebe vollbrachte, sie nicht geneigt seyn würden, so viele gute Werke zu thun" [6]). „Indessen täusche die Kirche doch die Gläubigen nicht, da sie nichts Falsches vortrage, sondern nur gewisse Wahrheiten ver-

1) Wie Thomas von Aquino sagt (Supplement. tertiae partis summae theol. Qu. XIII. Art. I.): Est quaedam mensura homini adhibita, quae ab eo requiritur, scilicet impletio mandatorum Dei, et superea potest aliquid erogare, ut satisfaciat.

2) Robert Pullein redet nur noch von einem Schatze der Verdienste Christi, cujus merita praecedentium patrum insufficientiam supplerent, ut merita antiquorum per Christum accepta Deo digna fiant munerari coelo.

3) Wie der Papst Innocenz III. in der Erklärung des zweiten Bußpsalms sagt: Satis enim apparet, quis orat, quoniam omnis sanctus, videlicet servus sanctificatus, et ad quem orat, quoniam ad te, videlicet Dominum sanctificantem, et quare orat, quia pro hac, id est, pro impietatis remissione, quae sanctificationis est causa. f. 241.

4) Es gab Solche, welche den Ablaß nur auf die vor dem Gerichte der Kirche verwürkten Strafen beziehen wollten, aber Thomas von Aquino bekämpfte diese, wie dies nach jenem Zusammenhange der Begriffe in der Kirchenlehre nothwendig geschehen mußte; denn die remissio, quae fit quantum ad forum ecclesiae, valet etiam quantum ad forum Dei et praeterea ecclesia hujusmodi indulgentias faciens magis damnificaret quam adjuvaret, quia remitteret ad graviores poenas scilicet purgatorii.

5) Guilelmus Antissiodorensis.

6) Seine Worte: Quia si determinarentur, non essent fideles ita proni ad dandum, sicut si praedicaretur laicis, quod quantum valet unum opus meritorium ad vitam aeternam, tantum et mille facta ex tanta caritate, non essent ita proni ad faciendum bona opera.

schweige"[1]). Auch Thomas von Aquino führt die Meinung Einiger an, der Nutzen des Ablasses richte sich bei Jedem nach dem Maaße seines Glaubens und seiner Andacht[2]), doch werde diese Abhängigkeit des Ablasses von der subjektiven Beschaffenheit bei der Verkündigung nicht ausgesprochen; denn die Kirche treibe die Menschen durch eine fraus pia zu guten Werken an, wie eine Mutter, welche einem Kinde Aepfel verspreche, um es zum Gehen zu bewegen. Doch er selbst wies eine solche Lehre mit Abscheu zurück, erklärte sie für etwas sehr Gefährliches; denn es müsse dadurch alles Vertrauen zu den Aussprüchen der Kirche schwankend gemacht werden.

Jener ungeheure Mißbrauch, der mit dem Ablaßwesen getrieben wurde, rief gegen dasselbe manche bedeutende Stimmen hervor, welche theils nur gegen das, was nicht in der Kirchenlehre selbst begründet, sondern nur durch die Schlechtheit der Geistlichen verschuldet war, theils gegen das ganze Ablaßwesen sich richteten. Abälard klagt über die Priester, welche nicht sowohl aus Unkenntniß, als aus Habsucht, die ihrer Seelsorge Anvertrauten betrogen, indem ihnen das Geld mehr galt, als der Wille des Herrn[3]). Auch die Bischöfe greift er heftig an, indem er ihnen die Art zum Vorwurf macht, wie sie bei Kirch- und Altarweihen, Einsegnungen der Begräbnißplätze oder andern Volksfestlichkeiten den Ablaß verschwendeten, zwar unter dem Scheine der Liebe, aber in Wahrheit von der größten Habsucht getrieben[4]). Die wahre Liebe zu ihren Gemeinden — meint er — würde sich darin zeigen, wenn sie umsonst diesen Erlaß bewilligten. Wenn es in ihrer Gewalt stehe, den Himmel zu öffnen und zu schließen, sollten sie Keinen ihrer Gemeinden verdammt werden lassen. Doch sie wären selig zu preisen, wenn sie nur sich selbst den Himmel öffnen könnten[5]). Er erklärt es für unmöglich, daß die Willkühr der Bischöfe gegen die Gerechtigkeit des göttlichen Gerichts etwas ausmachen, ein ungerechtes Urtheil von Gott bestätigt werden sollte. Mit dem Origenes, dessen Worte er anführt, behauptet er: die den Aposteln übertragene Gewalt, zu binden und zu lösen, sey nicht den Bischöfen als Nachfolgern der Apostel im Amte, sondern nur Denen unter ihnen, welche in der Gesinnung Nachfolger der Apostel wären, mitgetheilt worden, gleichwie auch die Worte: ihr seyd das Salz der Erde, nur auf solche sich bezögen[6]).

Als dem Abte Stephanus von Obaize ein reicher Ablaß zur Beförderung eines ihm sehr am Herzen liegenden Kirchenbaues angeboten wurde, wies er dies immer zurück, indem er erklärte: „Wir wollen eine solche Gewohnheit nicht einführen, daß wir den Gemeinden ein Aergerniß und uns Schmach bereiten sollten, einen Ablaß ertheilen zu wollen, den Gott allein verleihen kann[7])." Und als er doch einst sich hatte bewegen lassen, einen Ablaßbrief für Diejenigen, welche in eine Brüderschaft zum Aufbau einer neuen Kirche eintreten wollten, anzunehmen und nun der Ablaßbrief auszufertigen war, und er darüber befragt wurde, welcher Umfang dem Ablasse bestimmt werden sollte, regten sich wieder seine alten Bedenken und er sprach: „Uns drücken unsere eigenen Sünden noch und wir können fremde nicht leicht machen[8])."

Der Franziskaner Berthold spricht stets mit dem größten Eifer gegen die Ablaßprediger, welche er Pfennigprediger zu nennen pflegt und welche er als die verderblichsten Verführer der Seelen, und als die Mörder der wahren Buße bezeichnet. „Die Pfennigprediger, die so schön von Gott reden vor den Leuten, damit sie ihnen all ihr Geld abgewinnen; denn sie wollen fürbaß nicht büßen und trösten sich ihres Ablasses. Da ein solcher (Ablaßprediger) so recht wohl von Gott reden mag, so wähnen sie, er sey heilig. So ist er des Teufels, als er dasteht und betrügt die Christenheit. Also ist er des Teufels noch baß, denn ein Schächer in einem Walde. Und hätte ich die Wahl, so wäre mir lieber und sollte es kein Rath seyn, daß meine Seele aus eines Schächers Munde ging, denn aus eines Pfennigpredigers Munde; denn der verdammt doch nur seine eigene Seele, so verdammt der Pfennigprediger manche tausend Seelen. Denn Alle, die von seinem falschen Ablaß verloren werden, die wirft man Alle an den Grund der Hölle und er muß ihrer aller Marter leiden zu der seinen. Als Judas, der den Herrn verkaufte, also verkaufest du ihm manche tausend Seelen, deren nimmer Rath wird[9])." „Pfui Pfennigprediger, Mörder Aller der Welt, wie manche Seele du mit deinem falschen Gewinne von dem wahren Sunnen (dem wahren Sühnen, der wahren Buße) wirfest an den Grund der Hölle, daß ihr nimmer mehr Rath wird! Du verheißest also viel Ablasses um einen Heller oder einen Pfennig, daß manche tausend Menschen wähnen, sie haben alle ihre Sünden gebüßt mit dem Pfennig oder Heller, als du ihnen fürsnerrst (vorschnarrst). So wollen sie fürbaß nicht büßen und fahren also hin zur Hölle, daß ihr nimmer Rath wird. Und davor wirft man dich an den Grund der Hölle, und wirft alle Die auf dich, die du dem allmächtigen Gott entführet hast und verkauft, ja die Seele um einen Pfennig oder um einen Heller. Du Mörder der rechten Buße, du hast uns die rechte Buße ermordet. Die haben uns die Pfennigprediger also gar ermordet, daß nun kaum Jemand ist, der Sünde wolle büßen[10])." Er schildert jene Prediger als die ärgsten Heuchler, welche sich sehr fromm stellten, die

1) Ecclesia decipit fideles, tamen non mentitur. S. die summa in IV. libb. sententiar. l. IV. des Kap. de relaxationibus, quae fiunt per claves.

2) Quod indulgentiae non tantum valent, quantum praedicantur, sed unicuique tantum valent, quantum fides et devotio sua exigit.

3) Ut pro nummorum oblatione satisfactionis injunctae poenas condonent vel relaxent, non tam attendentes, quid velit Dominus, quam quid valeat nummus.

4) Sub quadam scilicet specie caritatis, sed in veritate summae cupiditatis.

5) Quod quidem si non possunt, vel nesciunt, certe illud poëticum, in quantum arbitror, incurrunt:
Nec prosunt domino, quae prosunt omnibus, artes.

6) S. Abälard's Ethik c. XXVI. Pez l. c. f. 682.

7) Nos talem consuetudinem introducere nolumus, ut populis scandalum et nobis ignominiam acquiramus circumeundo ecclesias, ostendendo beneficia, indulgentias largiendo, quas dare non poterit nisi solus Deus.

8) Nos nostra adhuc premunt peccata nec possumus levare aliena. Lib. II. c. XVIII.

9) In der oben angeführten Ausgabe S. 150. 10) S. 290.

Leiden Christi und der Märtyrer auf eine rührende Weise zu beschreiben wüßten und Alles nur thäten, um die Leute dazu zu bewegen, daß sie viel Ablaß kauften: „Er sagt dir vor von unsres Herrn Marter, also viel und an so vielen Enden, daß sie wähnen, er sey ein rechter Bote Gottes; denn er weint dazu und übt alle die Trugeskünste dazu, damit er ihnen die Pfennige abgewinnen möge und die Seele dazu." „Manchmal nimmt[1]) der Niederländer die Sprache des Oberländers an, wie der Gleißner und der Pfennigprediger, der so viel von Gott und seiner Mutter und seinen Heiligen und ihrer Marter redet und dazu weint, daß man schwören möchte, er sey ein rechter Oberländer. Auch durch die Kleider kann ein Solcher täuschen, aber nie in die Länge durch die Sitten[2])." Die Päpste glaubten manche Gesetze gegen die zu weite Ausdehnung des Ablasses geben zu müssen, und diese Gesetze zeugen auch von dem großen dadurch gestifteten Schaden: „Weil durch den unbestimmten und überflüssigen Ablaß, den manche Prälaten zu verordnen sich nicht scheuen, die Schlüssel der Kirche in Verachtung kommen und das Bußwesen seine Kraft verliert, so solle bei einer Kirchweihe, möge sie von einem Bischof oder mehreren vollzogen werden, der Ablaß nicht über ein Jahr ausgedehnt werden" u. s. w. Der Papst, der, obgleich die Fülle der Gewalt besitzend, solche Schranken sich zu setzen pflege, wird ihnen als Muster dargestellt[3]). Auf einem Concil zu Beziers im südlichen Frankreich[4]), welches besonders den in jenen Gegenden mit so großer Macht umsichgreifenden Sekten sich entgegenstellte, wurde auch ein Canon gegen die Mißbräuche des Ablaßwesens entworfen, was wahrscheinlich mit dem bezeichneten Zwecke zusammenhing, da durch den von den Ablaßpredigern gestifteten Unfug gewiß jenen Sekten viele Ursache zu Angriffen auf die herrschende Kirche gegeben wurde. Es sollten nur dazu tüchtige Personen, welche Zeugnisse von ihren Vorgesetzten mitbrächten, als Ablaßprediger zugelassen werden, „da es gewiß sey, daß durch die gedungenen Ablaßprediger und Diejenigen, welche sich ihrer als Miethlinge bedienten, sowohl durch ihr schlechtes Leben, als ihre irrthümliche Predigt, viel Aergerniß entstanden sey, indem sie den in der Hölle Verdammten für wenig Geld Befreiung versprochen hätten[5])."

Endlich machte der Papst Innocenz III. eine Anordnung, welche zunächst der Auflösung der Bußdisciplin entgegenzuwürken bestimmt war. Das Bekenntniß der einzelnen Sünden vor dem Priester war ja bisher wohl empfohlen, zur Selbstdemüthigung des Sünders gerechnet worden, aber nur bei den Todsünden, durch welche die Ausschließung von der Kirchengemeinschaft verschuldet worden, wurde ein solches Bekenntniß für etwas durchaus Nothwendiges gehalten, indem hier jene von Peter Lombardus bezeichneten drei Theile zusammenkommen mußten. Das, was bisher frei war, wurde zuerst durch Innocenz III. einem vesten Gesetze unterworfen. Er verordnete in dem 21sten Canon des vierten lateranensischen Concils vom J. 1215: Jedes Individuum männlichen oder weiblichen Geschlechts solle, sobald es zu den Jahren des eigenen Urtheils gelangt sey, alle seine Sünden für sich allein, wenigstens einmal im Jahre, seinem eigenen Priester treu beichten und die auferlegte Buße nach Kräften zu erfüllen streben, und wenigstens einmal im Jahre, am Osterfeste, das heilige Abendmahl nehmen, wenn es nicht vielleicht nach dem Rathe des eigenen Priesters wegen eines vernünftigen Grundes einige Zeit dessen sich enthalten zu müssen meine. Wenn Einer aber aus einem triftigen Grunde einem fremden Priester seine Sünden beichten wolle, müsse er zuerst von dem eigenen Priester die Freiheit dazu verlangen und erhalten, sonst solle der fremde Priester die Gewalt zu binden und zu lösen nicht ausüben können. Dem Priester wird Vorsicht und Weisheit in der Behandlung der Gemüther besonders empfohlen, daß er sich nach den Umständen des Sünders und der Sünde genau erkundige, um daraus mit Klugheit zu erkennen, welchen Rath er zu geben und welches Heilmittel er anzuwenden habe. Die strengste Verschwiegenheit über das Gebeichtete wurde bei schwerer Strafe dem Priester geboten. Durch diese gesetzliche Einführung der Ohrenbeichte sollte der laxen Verwaltung des Bußwesens Einhalt gethan, sollten die Priester zu einer strengeren sittlichen Aufsicht über die Gemeinde genöthigt, sollten die Laien sich dieser zu entziehen verhindert werden. Eine strengere Seelsorge wurde dadurch eingeführt, ein engeres Band zwischen dem Priester und der Gemeinde dadurch geknüpft. Es entsprach eine solche Einrichtung dem Geiste der Kirche, welche das religiöse Bewußtseyn der Laien ganz in der Abhängigkeit von dem Priester erhalten wollte.

Vierter Abschnitt.

Geschichte der Lehre.

1. Entwickelungsgang der Lehre und Theologie in der abendländischen Kirche.

Aus der Rohheit des elften Jahrhunderts sahen wir ein neues Geistesleben hervorgehen, und hier war die neue religiöse Erweckung auch von einer beginnenden neuen Schöpfung in der Wissenschaft begleitet. Doch diese beiden Richtungen des neuen Lebens, die religiöse und die wissenschaftliche, würkten nicht immer im Einklang zusammen, sondern entwickelten sich auch selbstständig neben einander und es bildeten sich sogar, je nachdem die eine oder die andere das Vorherrschende war, Gegensätze unter denselben. So sehen wir eine solche dia-

1) Oberland, Symbol des Himmels, Niederland, der Hölle. 2) S. 316.
3) Concil. Lat. IV. 1215. c. LXII. 4) Concilium Biterrense. 5) V. Harduin. Concil. T. VIII. f. 409.

lektische Richtung auftauchen, welche nur aus dem Selbstgefühl des erwachten Verstandes sich erzeugt hatte, nicht ursprünglich von einem religiösen Interesse beseelt worden, welche nun mit den aus der Tiefe des religiösen Lebens hervorgegangenen Geistesrichtungen in Kampf zu gerathen drohte: von der einen Seite das vorherrschende Gemüths= und Gefühlsleben, von der andern die vorherrschende Verstandes= und Begriffsthätigkeit. Schon am Ende der vorigen Periode sahen wir den Streit zwischen einer freieren und einer dem Ansehn der kirchlichen Ueberlieferung sich mehr unterordnenden Forschung, wie die eine in der Person Berengars, die andere in der Person Lanfranks sich uns darstellte. Der Sieg Lanfranks zeigte aber auch schon, wohin der herrschende Geist sich neigte; doch war damit der Kampf noch nicht entschieden, sondern er mußte noch öfter sich wiederholen, bevor eine solche Entscheidung für den Standpunkt dieser Zeit erfolgen konnte.

Wenn auch allerdings das Studium der dialektischen Schriften des Boethius besonders darauf einwürkte, daß die erwachende philosophische Forschung zu der Frage über die objektive Bedeutung der allgemeinen Begriffe sich hinwandte, dürfen wir doch nicht meinen, damit Alles erklärt zu haben; denn etwas Andres ist die von außen gegebene Veranlassung und der Anschließungspunkt für das, was von innen heraus sich entwickelte, etwas Andres die wahre innere in dem Wesen des philosophischen Entwickelungsganges selbst begründete Ursache. Die bedeutendsten Gegensätze, welche nur unter verschiedenen Formen in verschiedenen Jahrhunderten das zu freier Selbstthätigkeit erwachende Denken zu beschäftigen pflegen, lassen sich hier erkennen, wenn man sich auch in manche unbedeutendere Nebenfragen und unfruchtbare dialektische Spitzfindigkeiten verlor, ehe die zum Grunde liegenden Hauptfragen und Gegensätze mit klarem Bewußtseyn entwickelt werden konnten. In jenen die dialektischen Geister bewegenden Gegensätzen in Beziehung auf die Realität oder Nichtrealität, die objektive oder bloß subjektive Bedeutung der allgemeinen Begriffe, waren die wichtigsten Fragen über das Verhältniß des Denkens zum Seyn, des Allgemeinen zum Besonderen verhüllt, es war der aufkeimende, nur noch verdeckte und noch nicht zum klaren Selbstbewußtseyn gelangte Streit zwischen einer spekulativen, dogmatischen und einer empirisch=skeptischen Richtung. Es erhellt daher, von welcher Bedeutung für die Bestimmung des wissenschaftlichen und insbesondere theologischen Geistes der Ausgang eines solchen Kampfes seyn mußte.

Wie die dogmatische Richtung Augustins den überwiegendsten Einfluß auf die Geister ausübte, so hatte damit zugleich jenes mit seiner ganzen Denkweise eng verflochtene realistische Element den Sieg erhalten und zwar in der Form, in welcher dieses bei ihm erscheint, einer platonisch=aristotelischen Auffassung: die universalia als die Urbilder der göttlichen Vernunft (universalia ante rem) und als abgebildet, ausgeprägt in der Mannichfaltigkeit der Erscheinungen, der den Einzelwesen zum Grunde liegende Gattungsbegriff (universalia in re). Aber eine neue Richtung ging aus von dem Kanonikus Roscelin, der am Ende des elften Jahrhunderts zu Compiegne eine eigenthümliche dialektische Schule stiftete. Er behauptete, daß alles Erkennen von der Erfahrung ausgehen müsse, nur das Einzelne habe Realität, alle allgemeinen Begriffe ermangelten der objektiven Bedeutung. Es seyen nur Abstraktionen, Nothbehelfe des Verstandes, um die Mannichfaltigkeit der Dinge zusammenzufassen, nomina non res; daher der Name Nominalismus zur Bezeichnung dieser Schule [1]). Die skeptische Tendenz des Nominalismus giebt sich bei ihm anschaulich zu erkennen in der Art, wie er die objektive Realität der Begriffe Theil und Ganzes streitig macht, wenn er sagt: „Die Theile sollen früher seyn als das Ganze, das Ganze setzt die Theile voraus und doch bestehen ja die Theile nur in Beziehung auf das Ganze" [2]). Eine innere Nothwendigkeit mußte aber die vorherrschend dogmatische Richtung der Geister gegen ein so stark ausgesprochenes skeptisches Element sich aufzulehnen antreiben, und dieser Gegensatz war der erste, der die Dialektiker besonders beschäftigte.

Durch die pariser Universität wurde zuerst im zwölften Jahrhundert allen wissenschaftlichen Studien nach und nach ein gemeinsamer Mittelpunkt gegeben; bis es dazu kam, waren es einzelne ausgezeichnete Männer, welche als Lehrer in den Dom= und Klosterschulen durch die Macht ihrer Einwürkung auf die Jugend und ihren Ruf Schaaren der Jünglinge von nahen und fernen Gegenden her um sich sammelten. So würkten die zwei Vertreter der entgegengesetzten dialektischen Richtungen in zwei benachbarten Städten, der eine zu Lille, der andere zu Tournay. In der zuerst genannten Stadt stand Raimbert an der Spitze einer nominalistischen Schule. Zu Tournay hatte die Domschule durch ihren großen Lehrer Odo oder Udardus eine besondere Blüthe erlangt, und er war als Realist eifriger Gegner des Dialektikers seiner Nachbarschaft. Der Ruf dieses Mannes führte hier Jünglinge aus allen Theilen von Frankreich, Deutschland, den Niederlanden zusammen. Wenn wir an die Rohheit der Zeit denken, muß es uns überraschen, daß von einem solchen Manne der Wissenschaft ein solcher Einfluß nicht blos auf den engeren Kreis seiner Schüler, sondern die Stadt selbst, in der er lebte, ausgehen konnte, wie dies doch von einem Zeitgenossen Raimberts geschildert wird in diesen Worten: „Wenn man die Straßen der Stadt durch=

1) Ich will hier anführen, wie der außerordentliche Mann, von dem unten mehr zu sagen seyn wird, Roger Baco im dreizehnten Jahrhundert, diese Gegensätze bezeichnet: Aliqui ponunt ea (universalia) solum in anima, aliqui extra, aliqui medio modo. Opus Majus P. I. c. VI. f. 28.

2) Es ist diese Lehre Roscelin's erst durch die von Cousin (Ouvrages inédits d'Abélard. Paris 1836.) herausgegebenen Bruchstücke von Abälards Dialektik genauer bekannt worden. Fuit autem, memini, magistri nostri Roscellini tam insana sententia, ut nullam rem partibus constare vellet, sed sicut solis vocibus species, ita et partes adscribebat. Si quis autem rem illam, quae domus est, rebus aliis, pariete scilicet et fundamento constare diceret, tali ipsum argumentatione impugnabat: si res illa, quae est paries, rei illius, quae domus est, pars sit, cum ipsa domus nihil aliud sit, quam ipsa paries et tectum et fundamentum, profecto paries sui ipsius et caeterorum pars erit. At vero quomodo sui ipsius pars fuerit? Amplius omnis pars naturaliter prior est suo toto. Quomodo autem paries prior se et aliis dicetur, cum se nullo modo prior sit? L. c. p. 471.

wanderte und die Schaaren der Disputirenden sah, hätte man glauben sollen, daß alle Bürger alle andere Arbeiten liegen gelassen und sich mit der Philosophie allein beschäftigten. Wenn man in die Nähe der Schule kam, sah man den Odo bald mit seinen Schülern herumwandeln und nach der Peripatetiker Art sie unterrichten, bald in ihrer Mitte sitzend die ihm vorgelegten Fragen beantworten. Auch in den Abendstunden hörte man ihn bis tief in die Nacht hinein vor der Kirchthür disputiren, man sah, wie er seinen Schülern, mit dem Finger hinzeigend, den Lauf der Gestirne erklärte. Seine Schüler, deren Zahl zweihundert war, hingen ihm mit begeisterter Liebe an"[1]).

Nachtheilig wurde aber auch das einseitige Vorherrschen der einen Geistesrichtung, der dialektischen, die einseitige Beschäftigung mit dem bloß Formellen. Sowohl das Gemüthsleben, als das sachliche Interesse in der Wissenschaft, mußte dadurch beeinträchtigt werden. Die neuen Dialektiker wollten einen neuen Ausdruck für Alles erfinden ohne Gewinn für die Sache, in neugeschaffenen lateinischen Worten meinte man die Wissenschaftlichkeit zu haben. Der geistreiche Vertreter der Rechte des empirischen Wissens gegen die Anmaßungen der alle andere Interessen verschlingenden Dialektik, Johann von Salisbury, in den letzten Zeiten des zwölften Jahrhunderts, mußte darüber klagen, daß dieser einseitige logische Enthusiasmus alle andere Studien, die Beschäftigung mit den Alten verachten ließ, wie Jeder eine neue Grammatik, eine neue Dialektik erfinden wollte, wie, nachdem die alten Regeln umgestoßen worden, aus den Tiefen der Philosophie neue Gesetze für Alles hervorgeholt wurden. „Einen Esel oder Menschen, oder irgend etwas von den Werken der Natur — sagt er — nach seinem gewöhnlichen Namen zu nennen, war ein Verbrechen und etwas eines Philosophen Unwürdiges. Es wurde für unmöglich gehalten, nach den Regeln der Vernunft etwas zu sagen oder zu thun, wenn man nicht den Namen der Vernunft ausdrücklich im Munde führte"[2]). „Es vervielfältigten sich — wie derselbe sagt — die Schulen, indem Keiner Schüler bleiben, sondern Jeder, durch den Beifall seiner Anhänger fortgerissen, selbst etwas Neues schaffen wollte"[3]). Wenn nun Solche, die sich eine Zeitlang nur mit diesen Dingen beschäftigt hatten, zum Bewußtseyn der Nichtigkeit dieses Treibens gelangten, oder durch besondere Lebenserfahrungen ernster gestimmt wurden[4]), zogen sie sich von der Welt zurück und wurden reguläre Kanoniker oder Mönche.

Doch war die durch solche Eindrücke hervorgebrachte Veränderung nicht bei Allen dieselbe. Sowie überhaupt Diejenigen, welche der Welt entsagt zu haben meinten, nicht selten zu erkennen gaben, daß sie dieselben geblieben waren, wenngleich sie die Form verändert hatten, so war es auch hier der Fall, daß bei Manchen die alte Natur bald wieder hervortauchte und man daher auch in der Mönchskutte, wie Johann von Salisbury sagt, den Philosophendünkel wahrnehmen konnte[5]). Andere sagten sich mit ganzer Seele von allem Dem los, was sie früher nur auf eitle Weise getrieben hatten und trachteten, der Mönchsascetik ganz sich hingebend, nur darnach, wie sie des Heils gewiß werden könnten. Die dritte Klasse waren Solche, welche einen wahren inneren Beruf zur Spekulation hatten, und welche daher durch den Umschwung ihres inneren Lebens dieselbe ganz aufzugeben, da sie so ihr ganzes eigenthümliches Wesen hätten verläugnen müssen, nicht bewogen werden konnten, sondern nur eine neue Richtung in derselben nahmen, auf die Gegenstände, welche nach jenem Umschwunge ihren Geist besonders beschäftigten, sie hinwandten.

Ein Beispiel einer Veränderung von dieser letzten Art giebt der genannte Odo. Schon fünf Jahre stand er an der Spitze jener realistischen Schule und zwar hatte er durch das strenge Leben, das er selbst führte und zu dem er seine Schüler anhielt, schon allgemeine Achtung sich erworben, aber das Studium der Bibel und der alten Kirchenlehrer lag ihm noch fern und er beschäftigte sich nur mit den philosophischen Schriften des Alterthums, soweit sie damals in der lateinischen Sprache bekannt waren. Weil er dem Muster der alten Philosophen, das man sich in dieser Zeit philosophischer Begeisterung desto leichter idealisirt ausmalen konnte, je weniger man die Kenntniß des Alterthums aus zuverlässigen Quellen schöpfte[6]), nachstrebte, so waren Manche geneigt, seine Lebensstrenge vielmehr aus der Nacheiferung dieser, als aus christlich-ascetischem Geiste abzuleiten[7]). Es traf sich nun, daß er von einem seiner Schüler Augustins Werk de libero arbitrio gekauft und dies Buch in die Bibliothek hingeworfen hatte, ohne sich weiter darum zu bekümmern. Als er aber zwei Monate später seinen Schülern das Werk des Boethius de consolatione philosophiae erklärte, und dabei von dem freien Willen zu reden veranlaßt wurde, erinnerte er sich an jenes zur Bibliothek neu hinzugekommene Buch und ließ es sich holen. Er fühlte sich so sehr dadurch angezogen, daß er von nun an das

1) S. die Geschichte der Abtei zu Tournay von dem Abte Hermann in D'Achery Spicileg. T. II. f. 889.

2) Solam convenientiam sive rationem loquebantur. Argumentum sonabat in ore omnium et asinum nominare vel hominem aut aliquid operum naturae instar criminis erat et a philosopho alienum. Impossibile credebatur convenienter et ad rationis normam quicquam dicere aut facere, nisi convenientis et rationis mentio expressim esset inserta. Metalog. lib. I. c. III.

3) Recentes magistri e scholis et pulli volucrum e nidis, sicut pari tempore morabantur, sic pariter avolabant.

4) Es müssen solche Fälle wohl öfters vorgekommen seyn, wie Johann von Salisbury sagt Metalog. lib. I. c. IV.: Alii namque monachorum aut clericorum claustrum ingressi sunt et plerique suum correxerunt errorem, deprehendentes in se et aliis praedicantes, quia quicquid didicerant, vanitas vanitatum est et super omnia vanitas.

5) Die merkwürdigen Worte des Johann von Salisbury: Si mihi non credis, claustra ingredere, scrutare mores fratrum et invenies ibi superbiam Moab et eam intensam valde, ut arrogantia absorbeat fortitudinem ejus. Miratur Benedictus et queritur, quod se quodammodo auctore latet lupus in pellibus agninis. Utique tonsuram et pullam vestem a supercilio distare causatur. Et ut rectius dixerim, supercilium arguit, eo quod tonsurae vestibusque non consonet. Ritus observationum contemnitur et sub imagine philosophantis spiritus fallacis elationis obrepit.

6) Wir werden unten in Abälard ein Beispiel davon finden.

7) Der genannte Geschichtschreiber der Martinsabtei von Tours führt die Meinung Einiger an: Eum hanc districtionem non exercere causa religionis, sed potius antiquae philosophiae consuetudinis.

ganze Werk seinen Schülern zu erklären begann. Da kam er bei der Erklärung des dritten Buches an eine Stelle, welche von dem Elende der in dem Weltleben versunkenen, von der himmlischen Herrlichkeit ausgeschlossenen Seelen handelt. Dies glaubte er auf sich und die Genossen seiner Bestrebungen anwenden zu müssen, weil ihre Wissenschaft sich nicht über die Welt erhebe. Er stand auf und ging, heftig weinend, in die Kirche. Die Eitelkeit seines bisherigen Treibens war ihm nun zum Bewußtseyn gekommen, vier seiner Schüler schlossen sich ihm an, überall zu folgen bereit. Er ließ sich unter die regulären Kanoniker aufnehmen, wurde Abt, nachher Erzbischof von Cambray und gebrauchte nun seine philosophische Methode zur Vertheidigung der Kirchenlehre. Er schrieb ein Werk über die Erbsünde, in welchem wir den Einfluß seines philosophischen Realismus nicht verkennen können. Da sich nun so die philosophischen und theologischen Standpunkte mit einander vermischten, konnten aus den mit großer Heftigkeit geführten philosophischen Streitigkeiten [1]) leicht theologische hervorgehen.

Dies zeigte sich in der Art, wie der aufkeimende Nominalismus durch die Verschmelzung des theologischen und des philosophischen Interesses unterdrückt wurde. Es fragt sich nur, ob sich Roscelin nicht bloß durch seine eigenthümliche dialektische Theorie, sondern auch seine theologischen Principien und durch seinen ganzen eigenthümlichen theologischen Standpunkt von der herrschenden Richtung entfernte und bei den Vertretern derselben gerechte Besorgnisse erregte. Allerdings giebt sich, wie wir gesehen haben, in der Dialektik Roscelins ein skeptischer Geist und eine skeptische Tendenz zu erkennen, und derselbe Geist konnte dazu führen, auch in den Dingen des christlichen Glaubens Alles schwankend zu machen. Den Consequenzmachereien, welche seine theologischen Gegner aus seiner dialektischen Theorie herzuleiten sich erlaubten, liegt wohl ein Gefühl davon zu Grunde [2]). Aber es erhellt nicht, daß eine solche skeptische Richtung in seiner Theologie würklich hervorgetreten wäre. Wir sehen nicht, daß er der ratio im Verhältnisse zur fides würklich mehr zugeschrieben, diese von der Prüfung durch jene mehr abhängig gemacht hätte, als andere Theologen. Er sprach ja nicht von einer Prüfung der fides durch die ratio, sondern von einer Vertheidigung jener durch diese. Wie Heiden und Juden ihre Religion vertheidigen, — behauptete er — so müßten auch die Christen ihre Religion vertheidigen können [3]), und daß dazu die ratio dem Glauben dienen solle, darin stimmten ja die dialektischen Theologen auch von dem gewöhnlichen Standpunkte überein, dies widerstritt auch dem Princip der augustinischen Religionsphilosophie und Dogmatik keineswegs. Freilich kam es darauf an, wie nun der Begriff der Vertheidigung des Glaubens weiter bestimmt wurde. Hier konnten noch große Differenzen eintreten, es konnte die Vertheidigung des Glaubens, die man als Aushängeschild führte, zu freierer Prüfung der Kirchenlehre benutzt werden. Wenngleich der Gegensatz zwischen Roscelin und den übrigen Theologen einen tieferen Grund hatte, so gab doch nur ein untergeordneter einzelner Punkt Veranlassung zu den Angriffen auf ihn. Wie er überhaupt behauptete, daß die dialektische Entwickelung zur Vertheidigung der Kirchenlehre dienen müsse, so wollte er nachweisen, daß ohne seinen Nominalismus die Lehre von der Dreieinigkeit und der Menschwerdung des Sohnes Gottes nicht recht vorgetragen werden könne. Wie er alles Allgemeine nur für etwas Abstraktes, das Besondere allein als das Reale betrachtete, so folgerte er, daß, wenn man nur das Wesen Gottes in der Dreieinigkeit una res nenne, und die drei Personen nicht tres res, so würden diese nicht als etwas Reales betrachtet werden können. Nur der Eine Gott wäre das Reale, alles Andere wäre nur Nominalunterscheidung, der nichts Reales entspräche, und so wäre also mit dem Sohne auch der Vater und der heilige Geist Mensch geworden. Man müsse demnach die drei Personen als drei reale (tres res), dem Willen und der Macht nach identische Wesen bezeichnen [4]). Eine solche Auffassung konnte ihm nicht ohne Grund den Vorwurf des Tritheismus zuziehen. Auf einem unter dem Vorsitze des Erzbischofs von Rheims im J. 1093 zu Soissons versammelten Concil wurde Roscelins Lehre als Tritheismus verdammt, und die Furcht vor der gegen ihn als Ketzer erregten Volkswuth bewog ihn zum Widerruf. So durch die Macht seiner Gegner aus seinem Vaterlande vertrieben, suchte er in England eine Zufluchtstätte und einen Würkungskreis. Aber er sah sich in seinen Erwartungen getäuscht; denn von der einen Seite fand er in dem Primas der englischen Kirche, in dem Erzbischof von Canterbury, den eifrigsten Verfechter des Realismus und Gegner des Nominalismus, von der andern Seite zog er sich durch eine mit seiner spekulativen Richtung in keiner Verbindung stehende, nur das kirchliche Interesse betreffende Behauptung den heftigen Unwillen einer bedeutenden Parthei zu. Er stellte nämlich den schon früher von hildebrandinischen Eifrern vorgetragenen, von Andern bestrittenen Grundsatz von Neuem

1) Charakteristisch für diese Zeit ist ein in der schon genannten Lebensgeschichte Odo's vorkommender Zug. Einer der jungen Kleriker zu Tournay, der durch den Streit zwischen der realistischen und der nominalistischen Schule, zwischen seinem Lehrer Odo und dem Raimbert zu Lille beunruhigt wurde, wandte sich an einen Taubstummen zu Tournay, der als Wahrsager galt, mit der Frage: auf wessen Seite die Wahrheit sey.

2) Wie wenn in dem nicht von Abälard herrührenden Briefe, der in der Sammlung seiner Werke S. 334 herausgegeben worden, ihm eine aus seinen Principien fließende Bezweiflung der Realität der evangelischen Geschichte Schuld gegeben wird: „Wenn der Begriff des Ganzen und des Theils keine Realität hat, so folgt daraus, daß in der evangelischen Geschichte der Bericht: Christus habe einen Theil eines gebratenen Fisches gegessen, seine Realität nicht haben kann." L. c.: Hic sicut pseudodialecticus, ita et pseudochristianus, cum in dialectica sua nullam rem partes habere aestimat, ita divinam paginam impudenter pervertit, ut eo loco, quo dicitur Dominus partem piscis assi comedisse, partem hujus vocis, quae est piscis assi, non partem rei, intelligere conatur.

3) Seine Worte in Anselms Buche de fide trinitat. c. III.: Pagani defendunt legem suam, Judaei defendunt legem suam, ergo et nos Christiani debemus defendere fidem nostram.

4) Anselm. l. c.: Si tres personae sunt una tantum res, et non sunt tres res, unaquaeque per se separatim, sicut tres angeli aut tres animae, ita tamen ut voluntate et potentia omnino sint idem, ergo pater et spiritus sanctus cum filio incarnatus est.

auf, daß die aus einer Ehe der Geistlichen, welche aber von den Eifrern für die priesterlichen Cölibatsgesetze als Concubinat betrachtet wurde, erzeugten Söhne kein geistliches Amt sollten erlangen dürfen. Da nun, bis die hildebrandinischen Grundsätze ganz durchdringen konnten, die Menge der verehelichten Geistlichen noch so groß war, mußte er durch eine solche Behauptung den Haß Vieler gegen sich erregen, theils der Söhne aus einer solchen Ehe, welche schon in einem geistlichen Amte standen, theils der Geistlichen, welche in ehelicher Verbindung lebten und ihre Aemter in ihrer Familie fortzupflanzen wünschten. Die Wuth dieser gegen ihn mußte um desto größer werden, weil er in einem solchen Kampfe auf die Unterstützung einer Parthei, an deren Spitze die Päpste standen, rechnen konnte, weshalb die strengen Sittenrichter unter den Geistlichen immer gefürchtet und gehaßt wurden. So durch die Wuth seiner Feinde auch aus England verbannt, kehrte er nach Frankreich zurück, wo er neuen Streitigkeiten entgegenging, bis er sich endlich, des Streitens müde, der öffentlichen Aufmerksamkeit durch ein stilles, ruhiges Leben entzog.

Der Gegner Roscelins, Anselm, ist der Mann, welcher auf die theologische und philosophische Richtung des zwölften Jahrhunderts besonders einwürkte, der Augustin seiner Zeit. Was ihm die große Bedeutung giebt, ist die Einheit des Geistes, in dem Alles aus Einem Stücke war, der durch nichts gestörte Einklang zwischen Leben und Wissenschaft. Die Liebe war die Seele seines Denkens, wie seines Handelns.

Er wurde geboren zu Aosta im Piemontesischen im J. 1033. Der von einer frommen Mutter, Ermenberga, dem kindlichen Gemüthe eingestreute Same scheint auf seine Entwickelung besonderen Einfluß gehabt zu haben. Mit dem Sinnen über göttliche Dinge beschäftigte er sich schon als Kind. Unter Bergen erzogen, dachte er sich, daß der Himmel über den Gebirgen sey und da Gott throne, von seinem Hofstaate umgeben. Und großen Eindruck machte auf ihn ein Traum, in welchem er über die Berge zu Gott gelangte und von ihm selbst Himmelsbrodt zur Erquickung empfing. Als Jüngling wurde er durch die gehässige Gesinnung seines Vaters gegen ihn das elterliche Haus zu verlassen und nach Frankreich zu reisen bewogen. Nachdem er sich fast drei Jahre dort herumgetrieben hatte, wurde er durch den Ruf Lanfranks, der in dem Kloster Beck in der Normandie lehrte [1]), angezogen und die dialektische Richtung, welche sein Geist hier nahm, bestimmte von nun an für immer den Gang seiner Forschungen und seines Denkens. Im J. 1060 wurde er selbst Mönch im Kloster Beck und im J. 1063 Prior dieses Klosters, als Nachfolger seines Lehrers Lanfrank. Zwischen den gewöhnlichen Andachtsübungen, der Ertheilung geistlichen Rathes, der Sorge für die Erziehung der Jugend in dem Kloster, der Seelsorge für die Mönche überhaupt, der Verbesserung der durch die Unwissenheit der vorhergegangenen Jahrhunderte sehr entstellten alten Handschriften [2]) und dem Studium und Nachdenken über den Inhalt des christlichen Glaubens, war seine Zeit getheilt. Ein großer Theil der Nacht wurde hinzugenommen, nur wenige Stunden blieben dem Schlafe übrig. Mit der Stelle, welche er im Kloster einnahm, war eine Menge von kleinen, dem Geiste unfruchtbaren Geschäften verbunden [3]), aber die Selbstverläugnung der Liebe ließ ihn mit gewissenhafter Treue alles Dieses verrichten, so daß er die Zeit, welche er seiner schriftstellerischen Thätigkeit, dem Studium, der Betrachtung oder dem Gebet widmen zu können gewünscht hätte, mit solchen Dingen hinbringen mußte [4]). Der Mann von tiefem spekulativen Geiste mußte sich, was ihm nicht leicht wurde, dazu herablassen, die Knaben dekliniren zu lehren [5]). Er war ein Gegner der finstern, strengen Mönchszucht, die Liebe suchte er zum beseelenden Princip der Erziehung zu machen. Da ihm einst ein im Rufe besonderer Frömmigkeit stehender Abt klagte, daß man mit aller Strenge bei der Erziehung der Knaben doch nichts ausrichte, daß sie ohngeachtet aller Schläge unverbesserlich blieben, ganz stumpfsinnig und viehisch würden, antwortete ihm Anselm: „Ein schöner Erfolg eurer Erziehung, daß ihr aus Menschen Thiere macht. Sagt mir doch, wenn ihr einen Baum in eurem Garten pflanztet und ihr schlösset ihn von allen Seiten ein, daß seine Zweige sich nach keiner Richtung hin ausdehnen könnten, was für ein Baum würde daraus geworden seyn, falls ihr ihn nach einem Jahre wieder in's Freie setztet? Gewiß ein unnützer Baum mit krummen, zusammengewachsenen Zweigen: und wäret ihr nicht selbst Schuld daran, weil ihr den Baum so sehr eingeschlossen habt?" Diese Vergleichung wandte er auf eine solche Art der Erziehung an. So würden die Knaben ohne Unterschied der verschiedenen Eigenthümlichkeiten mit derselben Strenge behandelt, das mit Gewalt zurückgehaltene Böse wuchere nur desto mehr im Verborgenen [6]), und so verhärteten sie sich gegen Alles, was zu ihrer Besserung geschehe. „Weil sie keine Liebe, kein Wohlwollen, keine Freundlichkeit von euch erfahren, so trauen sie euch auch nichts Gutes zu, sondern meinen, daß Alles bei euch aus Haß und Mißgunst hervorgehe. Und weil sie von Keinem in wahrer Liebe erzogen worden, können sie Keinen anders als mit gesenktem Blick und schielendem Auge ansehen [7]). Und ich möchte, ihr sagtet mir, — fügte er mit Affekt hinzu — warum ihr so feindselig gegen sie seyd; sind es nicht Menschen, haben sie nicht dieselbe Natur mit euch gemein?" Er setzte ihm nun auseinander, wie Liebe und Strenge bei der Erziehung mit

1) S. oben S. 258.

2) Libros, qui ante id temporis nimis corrupti ubique terrarum erant, corrigebat, sagt Eadmer in Anselms Lebensgeschichte.

3) Wie er selbst sich ausdrückt lib. I. ep. 42: Viles et steriles, quas tamen negligere non audeam, occupationes.

4) L. c.: Non solum dictandi, sed et legendi et meditandi sive orandi opportunitatem video remotam.

5) Wie er an einen jungen Mönch l. c. ep. 55 schreibt: Tu scis, quam molestum mihi semper fuerit pueris declinare.

6) Itaque indiscrete oppressi, pravas et spinarum more perplexas inter se cogitationes congerunt, fovent, nutriunt, tantaque eas nutriendo vi suffulciunt, ut omnia, quae illorum correctioni possent adminiculari, obstinata mente subterfugiant.

7) Cumque apud nullum fuerint in vera caritate nutriti, nullum nisi depressis superciliis, oculove obliquo valent intueri.

einander verbunden seyn müsse. Er brachte den Abt zum Bewußtseyn des verschuldeten schlechten Erfolgs seiner Erziehungsmethode. Wieviel durch Liebe gewürkt werden könne, zeigte Anselm mit seinem eigenen Beispiele. Er fand in dem Kloster einen Knaben, Osbern, der sehr gegen ihn eingenommen war und ein sehr störrisches Wesen hatte. Aber indem er ihn freundlich an sich zog, ganz in seine eigenthümliche Art einging, Manches ihm nachsah, wenn die Ordnung des Klosters nicht dadurch gestört wurde, wußte er durch die Gewalt der Liebe das widerstrebende Gemüth zu überwinden. Er fesselte den Knaben an sich und dann erst begann er allmählig ernster und strenger mit ihm zu verfahren. Es bildete sich zwischen dem Manne und dem heranwachsenden Jünglinge eine innige Freundschaft. Anselm versprach sich viel von dem, was derselbe einst als Mann im Dienste der Kirche werde leisten können, aber Osbern verfiel in eine schwere Krankheit. Da saß Anselm immer an dem Bette des geliebten Jünglings und pflegte ihn Tag und Nacht, er stand ihm mit allen leiblichen und geistigen Stärkungsmitteln bei. Nach Osberns Tode sorgte er dafür, daß während eines Jahres alle Tage Messe für dessen Seele gehalten wurde und Alle, an die er schrieb, forderte er zum Gebete für die Seele seines geliebten Osbern auf. Der Bildung der Jünglinge weihte er überhaupt die größte Sorgfalt, indem er meinte, daß dies Alter für göttliche Dinge am meisten empfänglich sey, die höheren Eindrücke in demselben am leichtesten und vestesten hafteten; gleichwie das Wachs, das weder zu weich, noch zu hart sey, das Gepräge des darin abgedrückten Siegels am vollständigsten und klarsten wiedergebe, so verhalte sich dieses Alter zu dem Knaben- und dem weiter fortgerückten Mannesalter [1]). Er ließ es sich angelegen seyn, zum Studium der alten Autoren die Jünglinge zu ermuntern, indem er sie nur dabei ermahnte, alles Obscöne in denselben zu meiden [2]).

Seine Liebe aber erwies sich an dem hohen Alter nicht minder, als an der Jugend. Sie bewährte sich in der Art, wie er es sich angelegen seyn ließ, einen durch hohes Alter und schwere Krankheit entkräfteten Greis, Herewald, der keins seiner Glieder, außer der Zunge, mehr rühren konnte, zu pflegen. Er selbst drückte den Saft der Trauben mit einer Hand in die andere aus und ließ ihn daraus trinken.

Nach dem Tode des Abtes Herluin im J. 1078 wurde Anselm zu seinem Nachfolger gewählt, und auch als Abt ließ er sich von dem geistlichen Interesse am meisten bewegen; er klagte über so viele Aebte, welche über dem Weltlichen das Geistliche vernachlässigten, indem sie es sich angelegen seyn ließen, daß von den gottgeweihten Gütern in ihren Händen nichts verloren werden sollte, das Gesetz Gottes aber in ihren Herzen vertilgt werden ließen; denn sie trachteten so sehr darnach, klug zu seyn, um nicht von Andern betrogen zu werden, daß sie listig würden Andere zu betrügen; sie scheuten sich so sehr davor, zu verschwenden und von dem Ihrigen auf unrechte Weise etwas zu verlieren, daß sie geizig würden und was sie bewahrten, unnütz verfaulen ließen [3]).

Einen noch größeren Würkungskreis erhielt er, da er im Jahre 1093 als Erzbischof von Canterbury nach England berufen wurde. Durch dies hohe Amt wurde er aber, da er es für seine Pflicht hielt, die Unabhängigkeit der Kirche nach den hildebrandinischen Grundsätzen zu vertheidigen, in heftige Kämpfe, welche seinem liebevollen und die Ruhe der religiösen Betrachtung suchenden Gemüthe besonders schwer fallen mußten, mit den Königen Wilhelm II. und Heinrich I. verwickelt. Er nahm zum Papste seine Zuflucht. Urban II. ehrte in ihm die Würde der Wissenschaft und des Amtes, das er in der Kirche bekleidete, zugleich. Drei Jahre brachte er unstät in Frankreich und Italien herumreisend zu. Da er in dem Heere des normännischen Herzogs Roger von Sicilien, den er auf seine Bitte bei der Belagerung von Capua besuchte, auch Saracenen fand und diese, von dem Rufe seiner Liebe angezogen, zu ihm kamen, bewirthete er sie freundlich und erhielt auch unter denselben große Verehrung. Bald nach seiner Rückkehr starb er im J. 1109, zuletzt versöhnt mit Allen, indem er noch sterbend Allen den Segen ertheilte.

In ihm erkennen wir also den Mann, bei dem Lehre und Leben zu Einem Ganzen zusammenstimmte. Wie wir die Liebe als die Seele seines Lebens hervorleuchten sehen, war dieselbe auch der Mittelpunkt seiner Glaubens- und Sittenlehre, was sich zu erkennen giebt in jenem merkwürdigen Ausspruche: wenn er sich von der einen Seite die Abscheulichkeit der Sünde, von der andern Seite alle Qualen der Hölle vorstelle und ihm zwischen beiden die Wahl gelassen wäre, so würde er die Hölle der Sünde vorziehen, und „er wolle lieber rein von Sünde und unschuldig die Hölle, als mit Sünden befleckt den Himmel haben." Wohl war er sich aber dabei bewußt, daß er etwas Unmögliches voraussetze. Er widersprach eben dadurch nur einer sinnlichen auf fleischliche Weise veräußerlichten Auffassung von der Hölle und vom Himmel; er bezeichnet durch die Art, wie er in der Wahl zwischen zwei unmöglichen Voraussetzungen zu entscheiden sich gedrungen fühlen würde, nur den nothwendigen inneren Zusammenhang wie zwischen Sünde und Hölle, so zwischen Heiligkeit

1) Videas hominem in vanitate hujus saeculi ab infantia usque ad profundam senectutem conversatum, sola terrena sapientem, et in his penitus obduratum, cum hoc age de spiritualibus, huic de subtilitate contemplationis divinae loquere, et perspicies eum nec quid velis quidem posse videre. Nec mirum, indurata cera est. E contrario consideres puerum, aetate ac scientia tenerum, nec bonum nec malum discernere valentem nec te quidem intelligere, de hujusmodi disserentem, nimirum mollis cera est et quasi liquens nec imaginem sigilli quoquomodo recipiens. Medius horum adolescens et juvenis est, ex teneritudine atque duritia congrue temperatus, si hunc instruxeris, ad quae voles, informare valebis.

2) S. die Ermahnung an einen jungen Mönch, soviel als möglich zu lesen und besonders auch diejenigen Autoren, welche er mit ihm nicht hatte lesen können: et praecipue de Virgilio et aliis auctoribus, quos a me non legisti, exceptis his, in quibus aliqua turpitudo sonat. Lib. I. ep. 55.

3) Seine Worte: Sunt multi praelati nostri ordinis, qui quasi solliciti, ne destruantur res Dei in manibus eorum, agunt, ut dissipetur lex Dei in cordibus eorum, nam tantum conantur esse prudentes, ne decipiantur ab aliis, ut fiant astuti, ad decipiendum alios. Adeo sunt cauti, ne fiant prodigi et quae habent irrationabiliter perdant, ut avari fiant et quae servant, inutiliter putrescant. Lib. II. ep. 71.

und Himmel, das, was den eigenthümlichen Standpunkt der christlichen Hoffnung in ihrem wesentlichen inneren Einheitsbande mit der christlichen Liebe bildet[1]). „Andere zu lieben — sagte er — sey etwas Besseres, als Liebeserweisungen von Andern zu empfangen; denn alle Gaben der Liebe seyen etwas Vergängliches, die Liebe aber sey das Ewige, an sich Gott Wohlgefällige[2]).“ Immer stellte er die Gesinnung der Liebe als dasjenige hin, was allem christlichen Thun und Leiden allein den wahren Werth gebe, so daß nach dem Maaße derselben die Bedeutung aller guten Werke und aller Entsagungen abzuschätzen sey, wie davon zeugen jene seine Worte in einem Briefe[3]): „Ich habe in der Schule Christi gelernt, daß wer aus wahrer Liebe zu Gott und zu dem Nächsten dem Dürftigen auch nur einen Becher kalten Wassers darreicht, ihm ein Almosen giebt, seinen Lohn nicht verlieren wird. Mit je größerer Liebe zu Gott und dem Nächsten ein Mönch der ihm vorgesetzten Nahrungsmittel sich enthält, desto größere Almosen giebt er auch und desto größeren Lohn erwirbt er sich.“ Gegen sich selbst übte er die größte Strenge, er schränkte auf alle Weise seine sinnlichen Bedürfnisse ein, so daß seine Freunde für seine Gesundheit fürchten mußten und die Liebe mancherlei Kunstgriffe, durch die sie ihn seine Entbehrungen zu mildern nöthigten, sie ersinnen ließ[4]). Und auch bei dem Glanze der höchsten Würde in der englischen Kirche behielt er die alte Mönchsstrenge bei. Wir sehen dies aus einem merkwürdigen charakteristischen Zuge, welcher zugleich von der Macht der Liebe zeugt, mit welcher er die Gemüther an sich fesselte. Die Königin Mathilde von England, welche mit der innigsten Liebe und Verehrung ihm als ihrem geistlichen Vater anhing, war von großer Besorgniß für ihn erfüllt worden, da sie gehört hatte, daß er, wenn er lange gefastet, nicht aus eigenem Antriebe, sondern nur von Einem seiner Diener daran erinnert, Speise zu sich zu nehmen pflege. Sie schrieb deshalb an ihn einen Brief[5]), in welchem sie ihn auf die rührendste Weise bat, daß er um seiner Gemeinde willen sich mehr schonen möge, damit nicht, wenn er durch die Strenge seiner Enthaltungen die Stärke seiner Stimme einbüßte, seine Predigerwürksamkeit dadurch beeinträchtigt werde, so daß wenigstens die Fernerstehenden ihn nicht mehr verstehen könnten[6]). Sie hielt ihm das Vorbild Christi entgegen, der, wie das Fasten, so auch, Gastmählern beiwohnend, das Essen geheiligt habe[7]). Anselm antwortete ihr, daß, obgleich er, ohne von Hunger gequält zu werden, fasten könne, er doch, soviel es nöthig und nützlich sey, seinen Leib durch Nahrungsmittel stärken könne und wolle[8]).

Aber so streng er gegen sich selbst war, so nachsichtig war er gegen Andere und unlieb war es ihm, wenn Einer durch Rücksicht auf ihn sich abhalten ließ, seinen Hunger zu befriedigen. Freundlich sah er die an seinem Tische Essenden an, wenn sie es sich wohlschmecken ließen, er hob seine Hand über sie auf und ertheilte ihnen seinen Segen, indem er sprach: „Wohl bekomme es euch.“ Der Geist galt ihm überall mehr als der Buchstabe und er trug kein Bedenken, von der Strenge der Mönchsregel etwas nachzulassen, von dem Buchstaben etwas zu opfern, wenn es der Geist verlangte, wenn Rücksichten der Liebe, um Andern nicht beschwerlich zu fallen, ihm dazu riethen. Wo Anselms Schüler, der Mönch Eadmer, in der von ihm verfaßten Lebensbeschreibung desselben dies berichtet, erkennen wir den Geist seines Meisters in der Art, wie er diesen gegen den Tadel, den er sich durch solche Abweichungen von dem Gewöhnlichen zugezogen hatte, vertheidigt, wenn er sagt, daß, wem das Glück zu Theil worden, das Leben Anselm's recht verstehen zu lernen, der werde es für etwas Lobenswertheres halten, daß er aus guten Gründen von der Strenge seiner Lebensweise zuweilen etwas nachließ, als wenn er sie immer starr vestgehalten hätte, denn das tugendhafte Handeln bestehe in dem vernunftgemäßen[9]).

Da Einer jener Klausner, welchen viele Gelegenheit gegeben war, unter den zahlreichen Schaaren, die zu ihnen hinströmten, Worte der Erbauung auszustreuen, ihn um eine Anweisung dazu gebeten hatte, wie er am besten die ihn besuchenden Laien zur Verachtung der irdischen Dinge und zur Sehnsucht nach dem Himmelreiche anreizen könne, machte er ihm einen solchen Entwurf: „Mein theurer Bruder, Gott ruft und bietet das Himmelreich feil. Dieses Himmelreich ist ein solches, daß dessen Seligkeit und Herrlichkeit keines sterblichen Menschen Auge sehen, kein Ohr es vernehmen, kein Geist es ausdenken kann. Mache dir aber, um eine Vorstellung davon zu gewinnen, dies Bild davon. Was Jeder, der in demselben zu herrschen gewürdigt wird, will, das wird im Himmel und auf Erden geschehen und was er nicht will, das wird nicht geschehen. Denn es wird so große Liebe zwischen Gott und Denen, die in diesem Reiche seyn werden, und unter diesen gegenseitig stattfinden, daß Alle sich einander gegenseitig wie sich selbst, Gott aber mehr als sich selbst lieben werden. Daher wird dort Keiner etwas

1) Wie eine solche Idee auch den Worten zum Grunde liegt, mit denen er darüber Rechenschaft gab, wenn jene Aeußerung Befremden erregte. Cum constet, solos malos in inferno torqueri, et solos bonos in coelesti regno foveri, patet, nec bonos in inferno, si illuc intrarent, posse teneri debita poena malorum, nec malos in coelo, si forte accederent, frui valere felicitate bonorum. 2) Eadmers Lebensbeschreibung c. V. §. 41. 3) Lib. I. ep. 41.

4) Eadmer erzählt, daß er nur, wenn er während des Essens einen theologischen Gegenstand im Gespräch abhandelte, ohne daran zu denken, mehr Speise als gewöhnlich zu sich nahm, und die ihm zunächst Sitzenden dies benutzten, ihm mehr Brodt zuzustecken. 5) Lib. III. ep. 56.

6) Ne vox spiritualium aedificatrix raucescat et quae canonum ac dulce Dei verbum decoro, quieto remissoque sermone dispensare consueverat, id tanto remissius in futurum exequatur, ut quosque aliquantisper a te remotiores audientia ipsius voce privatos fructu etiam vacuos derelinquat. Nolite igitur, bone pater et sancte, nolite tam intempestive corporis viribus inedia destitui, ne orator esse desistatis.

7) Christus Jesus, qui dedicavit jejunium, dedicavit et esum, vadens ad convivium nuptiarum.

8) Licet sic possim sine famis molestia jejunare, satis tamen possum et volo, cum debeo, quantum expedit, corpus alimentis recreare.

9) Nos, qui vitae illius modum scire meruimus, magis in eo laudandum aestimamus, quod a rigore sui propositi aliquando pro ratione descendebat, quam si continue in ipso rigidus indiscrete persisteret. Ratione siquidem agi virtutis est, vitii vero contra.

Andres wollen, als was Gott will, und was Einer will, werden Alle wollen, und was Einer oder Alle wollen werden, das wird Gott wollen. Es wird daher mit jedem Einzelnen und mit Allen, mit der ganzen Schöpfung und mit Gott selbst so seyn, wie es Jeder wollen wird. Und so werden Alle vollkommene Könige seyn, denn es wird seyn, was jeder Einzelne will, und Alle werden mit Gott zugleich wie Ein König, gleichsam Ein Mensch seyn, weil Alle dasselbe wollen werden und was sie wollen, seyn wird. Gott bietet vom Himmel herab ein so hohes Gut feil. Fragt Jemand: um welchen Preis? so wird ihm geantwortet: Der, welcher das Himmelreich geben will, bedarf keines irdischen Preises und dem Gott, dessen Alles ist, was da ist, vermag Keiner zu geben, was Er nicht hätte. Und doch giebt Gott etwas so Großes nicht umsonst; denn er giebt es Keinem, der es nicht liebt; denn Keiner giebt das, was er lieb hat, einem Solchen, dem es nicht lieb ist. Also liebe und besitze. Endlich, weil im Himmel herrschen nichts Andres ist, als mit Gott, allen heiligen Engeln und Menschen durch die Liebe sich so zu Einem Willen vereinigen, daß Alle zugleich Eine Macht besitzen. Liebe Gott mehr als dich selbst und du beginnst schon zu besitzen, was du dort auf vollkommene Weise haben wirst. Diese Liebe kann aber keine vollkommene in dir seyn, wenn du nicht dein Herz von aller andern Liebe leer machst; denn wie ein Gefäß, je mehr es mit Wasser oder einer andern Feuchtigkeit erfüllt ist, desto weniger Oel in sich fassen kann, so schließt das Herz, je mehr es von einer andern Liebe eingenommen ist, desto mehr diese Liebe aus."

Anselm war von einer vorherrschend contemplativen Natur, aber doch gab er sich den verschiedenen Gebieten nach außen gerichteter Thätigkeit hin, wozu er durch seine verschiedenen Würkungskreise aufgefordert wurde. Die Liebe bildete bei ihm das Band zwischen dem contemplativen und dem praktischen Leben. Etwas ihn Auszeichnendes ist diese innere Geistesruhe für religiöse Betrachtung und Spekulation, welche er sich durch die Menge der von außen her auf ihn eindringenden Sorgen nicht trüben ließ. Mitten unter seinen Geschäften, Kämpfen, Reisen drängten sich ihm die spekulativen Fragen auf, welche er durch die von ihm verfaßten Schriften zu beantworten suchte. Was zwischen Anselm und Andern, welche vom einfachen kindlichen Glauben zur Spekulation übergingen, einen bedeutenden Unterschied macht, ist dies. Es war nicht, wie bei Andern, der Kampf des Fleisches und Geistes, die Reaction der natürlichen Vernunft gegen die göttlichen Dinge, nicht der Stachel des Zweifels, was ihn zur Spekulation über den Glaubensinhalt anreizte. Er suchte nicht etwa durch sein Denken aus einem inneren Zwiespalte herauszukommen, die verlorene Sicherheit und Ruhe des Glaubens wiederzugewinnen. Der Inhalt des christlichen Glaubens war ihm unmittelbar gewiß, sein christliches Bewußtseyn war über jeden Zweifel erhaben. Die Herzenserfahrung war ihm das sicherste Zeugniß von der Realität dessen, was ihm der Glaube verbürgte. Da nun aber mit dem innigen zuversichtlichen Glauben ein tief forschender spekulativer Geist bei ihm zusammenkam und auch dieser sein Recht geltend machte, war er überzeugt, daß das, was ihm als das Höchste im Glauben und in der Herzenserfahrung sich bewährte, auch für das Denken als solches sich bewähren müsse, daß kein Zwiespalt in dem Geiste seyn, das, was den Menschen als Bild Gottes vor den übrigen Geschöpfen auszeichne, dem göttlichen Inhalte nicht fremd bleiben dürfe. So fühlte er sich gedrungen, von dem, was ihm an sich das Gewisseste war, auch durch Vernunfterkenntniß Rechenschaft zu geben. Zwei merkwürdige[1]) Beispiele mögen uns diesen Zusammenhang in seinem Geistesleben anschaulich machen. Er war noch Prior in dem Kloster Beck, als er vor dem Anfange der Frühmesse, vom Schlafe erwacht, im Bette liegend darüber nachsann, wie es zu denken sey, daß die Propheten das Vergangene und Zukünftige zugleich wie etwas Gegenwärtiges geschaut hätten. Und da er ganz in solchen Gedanken versunken die Augen auf den Boden geheftet hatte, sah er mitten durch die Wand hindurch die Mönche, denen dies Geschäft zukam, in der Kirche umherwandeln, am Altar vorbeigehen, um für die Frühmesse Alles in Stand zu setzen, die Lichter anzünden, und zuletzt Einen derselben die Glocke ziehen, um die Uebrigen zu wecken. Als nun, nachdem der Schall dieser Glocke ertönt war, alle Mönche aus ihren Betten aufstanden und zusammenkamen, wunderte sich Anselm und er erkannte, daß es Gott das Leichteste sey, den Propheten im Geiste das Zukünftige zu offenbaren, da er ihn durch so viele dichte Körper hindurch das, was geschah, mit leiblichen Augen habe sehen lassen[2]). Mögen wir nun in dieser unläugbaren merkwürdigen Thatsache das Zusammentreffen einer der Phantasie vorgeführten Vision mit dem, was sich äußerlich verwürklichte, oder ein würkliches durch die Schranken des Raumes nicht gehemmtes, von einem inneren den äußerlichen Sinnesorganen zum Grunde liegenden Sensorium ausgehendes Schauen, ähnlich dem, was von somnambulistischen Zuständen erzählt wird, erkennen, offenbar gab diese psychologische Erscheinung, wie wir sie auch uns immer denken mögen, dem Anselm eine Analogie für das prophetische Schauen. Es ist die zum Grunde liegende Idee, daß, wie in der angeführten Erscheinung das Trennende des Raumes für die Anschauung vernichtet, so das Trennende der Zeit für die Anschauung der Propheten aufgehoben worden sey.

Das zweite Beispiel ist dieses: Als Anselm mit der Untersuchung darüber beschäftigt war, wie sich in Einem kurzen Argumente Alles, was zur Lehre von Gott, seinem Wesen und seinen Eigenschaften gehöre, zusammenfassen lasse[3]), verfolgte ihn überall dieser Gedanke, er ließ ihn nicht ruhig essen und schlafen. Auch seine Andacht bei der Frühmesse und bei andern kirchlichen Handlungen wurde dadurch gestört. Schon wollte er deshalb diesen Gedanken als eine Versuchung des Satans zurückweisen. Aber je mehr er dagegen kämpfte, desto gewaltiger drang dieser Gedanke auf ihn ein.

1) Wie dies bei Anselm zusammenhing, wird von Eadmer treffend bezeichnet: Divinis scripturis tantam fidem adhibebat, ut indissolubili firmitate cordis crederet, nihil in eis esse, quod solidae veritatis tramitem ullo modo exiret. Quapropter (also diese Festigkeit der Ueberzeugung war die Basis seines Denkens) summo studio animum ad hoc intenderat, quatenus juxta fidem suam mentis ratione mereretur percipere, quae in ipsis sensit multa caligine tecta latere. 2) Eadmer II., 9. 3) Der nachher zu erwähnende ontologische Beweis.

Und bei der Feier der Vigilien in einer Nacht wurde es ihm auf einmal hell im Geiste, hohe Freude erfüllte sein Inneres und sogleich schrieb er nieder, was ihm diese Befriedigung gewährt hatte, woraus sein Proslogion entstand. So hing das Religiöse und Spekulative bei ihm zusammen, und die Werke, aus welchen sein Geist alle Nahrung schöpfte, welche ihm, wie er sie immerfort studirte, zu allen seinen Forschungen den Anstoß gaben, waren die Bibel und Augustinus [1]). So war auch in seiner Polemik gegen Roscelin das philosophische und das theologische Interesse auf das Engste verbunden. Der Nominalismus erschien ihm als eine Denkweise, welche sich über das Sinnliche durchaus nicht zu erheben vermöge, welche die Vernunft nicht zu sich selbst, zum Bewußtseyn ihres eigenthümlichen Wesens kommen lasse, welche, die Realität der Ideen nicht anerkennend, alles Erkennen unmöglich mache. „Die Vernunft, — sagt er von den Nominalisten — welche über Alles im Menschen herrschen und richten soll; ist bei ihnen von sinnlichen Bildern so sehr umnebelt, daß sie sich von denselben nicht zu befreien und das, was sie allein und rein in seinem geistigen Wesen betrachten soll, nicht davon loszumachen vermag" [2]). Die christliche Grundlehre von der Menschwerdung Gottes scheint ihm etwas mit dem Nominalismus Unvereinbares zu seyn; „denn — meint er — wie kann man von diesem Standpunkte eine Verbindung Gottes mit der menschlichen Natur annehmen, wenn es überhaupt nur menschliche Personen giebt, der Begriff der menschlichen Natur, der Menschheit aller Realität ermangelt"? [3])

Es erhellt zwar aus dem Gesagten, wie sehr der ruhige religiöse und theologische Entwickelungsgang Anselms von dem durch so mannichfache Stürme sich hindurchziehenden des Augustinus verschieden ist, aber beide wurden doch auf verschiedenen Wegen zu demselben Resultate geführt, daß das rechte Verständniß der Glaubenswahrheiten nur von dem christlichen Bewußtseyn ausgehen könne, den Glauben und die innere Erfahrung voraussetze. Das augustinische Princip über das Verhältniß der wissenschaftlichen Glaubenslehre zum Glauben: „fides praecedit intellectum," wurde so auch das seinige, und durch ihn zuerst in die mittelalterliche Theologie übergeleitet. Er entwickelte und vertheidigte dasselbe in der Polemik gegen Roscelin, obgleich dieser eigentlich nichts dawider Streitendes vorgetragen hatte. Auch Anselm schloß sich den seit älteren Zeiten in dieser Beziehung als klassische Beweisstelle gebrauchten Worten Esa. 7, 9 nach der Uebersetzung der Vulgata an. „Jeder Christ — sagt er — muß immer denselben Glauben *ohne zu zweifeln* vesthalten, und indem er ihn liebt und nach demselben lebt, demüthig, soviel er vermag, den Grund dafür suchen, warum es so ist [4]). Wenn er es zu erkennen vermag, danke er Gott. Wenn er es nicht vermag, beuge er das Haupt voll Ehrfurcht; denn eher wird die auf sich selbst vertrauende menschliche Weisheit ihr Horn zerstoßen, als daß es ihr gelingen könnte, diesen Felsen umzustürzen." Er redet gegen Diejenigen, welche die höchsten Fragen über den Glauben aufzuwerfen wagten, ehe sie durch den Glauben die Flügel des Geistes empfangen hätten. Ihre Irrthümer leitet er eben aus der verkehrten Ordnung, der sie in ihren Untersuchungen folgten, ab, daraus, daß sie den intellectus der fides vorangehen lassen wollten. Wenn Solche über Dinge, von denen sie nichts erfahren hätten, disputiren wollten, so vergleicht Anselm dies damit, wie wenn Fledermäuse und Nachteulen, die nur bei Nacht den Himmel sähen, über die Mittagsstrahlen der Sonne mit den Adlern streiten wollten, welche die Sonne selbst unmittelbar anschauten. „Zuerst muß also durch den Glauben das Herz gereinigt, zuerst müssen durch Beobachtung der Gebote des Herrn die Augen erleuchtet, zuerst müssen wir in dem demüthigen Gehorsam gegen das göttliche Wort Kinder werden, ehe wir die Weisheit erkennen können, welche Gott den Weisen und Klugen verborgen und den Kindern geoffenbart hat. Zuerst müssen wir uns von dem Fleische lossagen und nach dem Geiste leben, ehe wir die Tiefen des Glaubens zu untersuchen wagen mögen; denn der fleischliche Mensch vernimmt nichts von göttlichen Dingen. Je mehr wir das, was die heilige Schrift für das Leben uns lehrt, in thätigem Gehorsam ausüben und uns so damit nähren, desto mehr werden wir in dem fortschreiten, was dem Geiste für die Erkenntniß Befriedigung gewährt. Wer nicht glaubt, wird nicht erfahren, und wer nicht erfahren hat, wird nicht verstehen; denn soviel die Erfahrung über das bloße Hören von einer Sache erhaben ist, soviel wird sich das Wissen Dessen, der erfahren hat, über die Erkenntniß Dessen, der bloß vom Hörensagen etwas kennt, erheben. Das Praktische und Theoretische hangt so genau zusammen, daß nicht allein ohne den Glauben und die Beobachtung der göttlichen Gebote Keiner zu einer höheren Stufe der Erkenntniß sich erheben kann, sondern auch zuweilen das verliehene Verständniß entzogen wird und der Glaube selbst zu Grunde geht, weil das gute Gewissen vernachlässigt worden." Anselm beruft sich hier auf das, was Paulus Röm. 1. von der Unterdrückung des Gottesbewußtseyns sagt.

Seine Theologie verfolgt daher die beiden Richtungen, die Unabhängigkeit des Glaubens und die unverletzliche Würde desselben gegen eine übermüthige, oder wenigstens *ihm* übermüthig erscheinende dialektische Spekulation zu vertheidigen, und die rationelle Auffassung und Entwickelung der Glaubenswahrheiten, ihre Uebereinstimmung mit der durch ein höheres Licht erleuchteten Vernunft nachzuweisen. In Anselm

1) Eadmer I., 68: Nihil asserere, nisi quod aut canonicis aut Augustini dictis incunctanter posse defendi videret.

2) De fide trinitatis c. II.: Prorsus a spiritualium quaestionum disputatione sunt exsufflandi. In eorum quippe animabus ratio, quae et princeps et judex omnino omnium debet esse, quae sunt in homine, sic est imaginibus corporalibus obvoluta, ut ex eis se non possit evolvere nec ab ipsis ea, quae ipsa sola et pura contemplari debet, valeat discernere.

3) Qui non potest intelligere, aliquid esse hominem, nisi individuum, nullatenus intelliget, hominem assumptum esse a verbo, non personam, id est aliam naturam, non aliam personam esse assumptam?

4) Semper eandem fidem indubitanter tenendo, amando et secundum illam vivendo, humiliter, quantum potest, quaerere rationem, quomodo sit.

finden wir Gemüth und Vernunft, Gefühl und Erkennen, das mystische und das spekulative Element in schöner Einigung. Der Inhalt seines Glaubens war ein ihm durch die Ueberlieferung der Kirche gegebener, aber sein subjektives Glaubensleben hatte sich an dem Studium der heiligen Schrift entwickelt. Indem sich das Kirchliche und Christliche von Anfang an bei ihm verschmolzen hatte und er mit dieser Richtung seines Geistes in die heilige Schrift sich hineinlas und sich hineinlebte, goß er Alles, was er daraus ableitete, unwillkührlich in die katholische Form hinein. Tiefe des Gemüths und des Geistes und Scharfsinn kamen bei ihm zusammen, doch war der Tiefsinn mehr als der Scharfsinn bei ihm vorherrschend und das religiöse Interesse überall das Vorwaltende. So konnte es leicht geschehen, daß er den aus den Tiefen seines religiösen Bewußtseyns geschöpften Inhalt einer Beweisform, die dem unabhängig forschenden Scharfsinne nicht hätte genügen können, unterschob und bewiesen zu haben meinte, was ihm vor allen Beweisen gewiß war und was ihm sonst durch solche Beweise nicht Sache der Ueberzeugung hätte werden können. Oft müssen wir bei ihm zwischen den zum Grunde liegenden tiefen Ideen und der mangelhaften syllogistischen Form ihrer Entwickelung unterscheiden.

So sehen wir in Anselm die verschiedenen Grundrichtungen des seine Zeit bewegenden Geistes harmonisch mit einander verbunden. Die in ihm verschmolzenen Geisteselemente traten aber in der fortgehenden Entwickelung des geistigen Lebens dieser Zeit auseinander und es gingen Gegensätze daraus hervor, welche zu den bedeutendsten Erscheinungen des zwölften Jahrhunderts gehören, es entstanden Kämpfe, welche den Entwickelungsprozeß der Theologie erst zu seiner Entscheidung führen mußten. Insbesondere erscheinen uns im Anfange des zwölften Jahrhunderts der Abt Bernhard von Clairvaux und Abälard als die Repräsentanten der beiden aus der Einheit, in der sie bei Anselm mit einander verbunden waren, herausgetretenen theologischen Grundrichtungen, der vom Leben des Gemüths ausgehenden oder praktisch-mystischen und der dialektischen.

Was zuerst Bernhard betrifft, so müssen wir hier auf das zurückweisen, was wir in der Geschichte des Mönchsthums über seinen religiösen Standpunkt bemerkt haben. Wir sahen, wie ihm die vom Glauben ausgehende Herzenserfahrung Hauptsache war, wie er nur dasjenige Wissen in der Religion als das rechte gelten ließ, welches den Menschen in sein Inneres zurückführt und ihn sich demüthigen lehrt. Der Mann, dessen ganzes Leben dem Mönchsthume und der demselben zum Grunde liegenden Anschauungsweise angehörte, betrachtete von diesem Standpunkte aus als das höchste Ziel des christlichen Lebens nicht, wie es das ächte Christenthum verlangte, die Vermenschlichung des Göttlichen, die Verklärung alles Menschlichen durch ein göttliches Lebensprincip, sondern einen über das Rein-Menschliche sich erhebenden Standpunkt christlicher Vollkommenheit, einen alles Menschliche hinter sich zurücklassenden Schwung der Betrachtung des Geistes. Das Höchste ist nach seiner Auffassung nicht das, was sich der harmonischen Entwickelung aller Kräfte der menschlichen Natur anschließt, sondern es ist der Schwung der Begeisterung, der alle Mittelglieder überspringt und die Anschauung des ewigen Lebens anticipirt. „Der Größte — sagt Bernhard — ist, wer, den Gebrauch der Dinge und der Sinne verachtend, soweit es der menschlichen Gebrechlichkeit gestattet ist, nicht durch stufenmäßiges Fortschreiten, sondern durch plötzlichen Aufschwung in der Betrachtung zuweilen zu jenen Höhen sich zu erheben pflegt" [1]). Dahin rechnet er, was Paulus von seiner Entzückung in den Himmel erzählt [2]). Er unterscheidet drei Standpunkte: „Der des frommen praktischen Lebens mitten in der bürgerlichen Gesellschaft, wo die Sinne und die sinnlichen Dinge auf eine ordentliche, Gott wohlgefällige Weise gebraucht werden. Der zweite Standpunkt ist derjenige, wo man sich durch stufenmäßige Entwickelung der Erkenntniß von der Offenbarung des unsichtbaren göttlichen Wesens in der Schöpfung zu diesem selbst erhebt. Der dritte höchste Standpunkt, wo der Geist sich in sich selbst sammelt und, soviel er durch Gott unterstützt wird, den menschlichen Dingen sich entzieht, um zur Betrachtung Gottes sich zu erheben [3]). Auf diesem letzten Standpunkte gelangt man unmittelbar zu dem, was von Allem das Ziel ist, zur Erfahrung von dem Göttlichen. Dazu führen auch die beiden andern Standpunkte, nur auf langsamere Weise. Das Höchste kann nicht durch Worte gelehrt, sondern nur durch den Geist geoffenbart werden. Keine Rede kann es erklären, aber durch Gebet und Reinheit des Herzens gelangen wir dazu, nachdem wir durch den Lebenswandel uns dafür würdig gemacht haben."

Er vergleicht ferner mit einander dieses dreifache Verhältniß des Geistes zur Erkenntniß religiöser Wahrheit: opinio, fides, intellectus. „Der intellectus geht von Vernunfterkenntniß aus, der Glaube stützt sich auf Autorität, die Meinung hält sich nur an das Wahrscheinliche. Beides erste ist im Besitz der Wahrheit, aber auf verschiedene Weise; der Glaube besitzt die Wahrheit als eine verschlossene und verhüllte, der intellectus als eine enthüllte und offenbare. Es ist besonders wichtig, daß diese drei Operationen des Geistes recht auseinandergehalten und auf das ihnen zukommende Gebiet bezogen werden, daß der Glaube nicht, was dem bloßen Meinen angehört, als etwas Sicheres vesthalten wolle, oder daß nicht die Meinung das Veste, was dem Glauben zugehört, in Frage stelle. Wenn die Meinung sich zu behaupten anmaßt, ist sie verwegen. Wenn dem Glauben Zweifel beiwohnt, ist er ein schwa-

1) Omnino maximus, qui spreto ipso usu rerum et sensuum, quantum quidem humanae fragilitati fas est, non ascensoriis gradibus, sed inopinatis excessibus avolare interdum contemplando ad illa sublimia consuevit. De consideratione lib. V. c. I. §. 3.

2) Excessus, non ascensus, nam raptum potius fuisse, quam ascendisse, ipse se perhibet.

3) Dispensativa est consideratio, sensibus sensibilibusque rebus ordinate et socialiter utens ad promerendum Deum. Aestimativa est consideratio prudenter ac diligenter quaeque scrutans ac ponderans ad vestigandum Deum. Speculativa est consideratio se in se colligens et, quantum divinitus adjuvatur, rebus humanis eximens ad contemplandum Deum.

cher. Wenn der intellectus in das Versiegelte des Glaubens einzubrechen versucht, ist es frevelhafte Willkühr, die sich gegen die Majestät des Göttlichen auflehnt. Der Glaube ist ein von der Willensrichtung ausgehendes sicheres Vorausnehmen der noch nicht enthüllten Wahrheit [1]). Es kommen also hier diese Merkmale zusammen: Die Richtung des Willens, wodurch die Ueberzeugung bestimmt wird, eine praktische Aneignung der Wahrheit, eine Lebensgemeinschaft mit den göttlichen Dingen, welche dem Wissen noch etwas Verhülltes sind. Die Ueberzeugung wird hier nicht durch objektive Gründe bestimmt, wie bei dem Wissen, sie geht von etwas Subjektivem aus, von der Richtung des Gemüths zu dem Göttlichen hin und die Ueberzeugung, welche daraus entsteht, ist eine sichere. Der intellectus ist eine gewisse und klare Erkenntniß des Unsichtbaren. Den Unterschied zwischen dem intellectus und dem Glauben macht also nicht der Grad der Gewißheit, sondern nur der Grad der Klarheit, das Verhülltseyn dessen, was dem intellectus etwas Enthülltes ist [2]). Nichts verlangen wir mehr zu wissen, als das, was wir durch den Glauben schon wissen, also, daß zu der schon im Glauben gegebenen Gewißheit auch die Klarheit des Erkennens hinzukomme. Unsrer Seligkeit wird nichts mehr fehlen, wenn das, was uns durch den Glauben schon etwas Gewisses ist, auch etwas Unverhülltes uns seyn wird" [3]). Man würde also dem Bernhard Unrecht thun, wenn man sagen wollte, daß er das Streben nach Erkenntniß durchaus zurückgewiesen habe, ein solches Verlangen des Geistes etwas ganz Fremdes ihm gewesen sey. Die Befriedigung dieses dem Geiste eingepflanzten Bedürfnisses rechnete er ja zur Seligkeit des ewigen Lebens, und auch von dem Standpunkte des Lebens hienieden wollte er ein solches Streben nicht verbannen, wenngleich er selbst sich mehr zu der von dem Leben des Gemüths ausgehenden Betrachtung hinneigte. Nur ein seiner Schranken sich nicht bewußtes, das Heiligthum des Glaubens nicht heilig haltendes, die Einfalt und Demuth des Glaubens, die Wärme des Gemüths beeinträchtigendes Streben der Spekulation war ihm verhaßt. Wäre die spekulative Theologie immer nur auf der von Anselm vorgezeichneten Bahn fortgegangen, so hätte sich Bernhard leicht mit derselben verständigen und wenngleich sein Weg ein andrer war, doch mit ihr befreunden können. Aber anders gestaltete sich das Verhältniß durch das kühne Auftreten Abälards.

Peter Abälard, geboren im J. 1079 zu Palais ohnweit Nantes in der Bretagne, wurde schon in den ersten Jünglingsjahren von der Begeisterung für jene dialektischen Studien ergriffen. Er war mit glänzenden Gaben ausgerüstet, sich derselben aber auch wohl zu sehr bewußt [4]), ein zu großes Selbstgefühl, welches durch die glänzende Anerkennung, die seine Talente bald fanden, immer mehr genährt wurde, war das sittliche Gebrechen, mit welchem er von Anfang an bis zum Abende seines Lebens besonders zu kämpfen hatte, was auch dazu beitrug, ihn in die Stürme hineinzuwerfen, welche auf die Läuterung seines Gemüths zurückwürkten. Bald gerieth er mit seinen Lehrern, wie dem berühmten Dialektiker, Vorsteher einer realistischen Schule, dem Wilhelm von Champeaux zu Paris, in Streit. Zu Melün, Corbeil, Paris erwarb er sich als Meister in der Dialektik einen großen Namen und vielen Beifall. Von dem Studium der Philosophie wollte er zur Theologie übergehen, obgleich er von derjenigen Richtung des Gemüths, ohne welche ein solches Studium nicht gedeihen kann, noch fern war. Er suchte zu Laon einen damals berühmten Lehrer, den Anselm, auf, fand sich aber durch dessen Vorträge nicht befriedigt, und bald wagte er selbst als Lehrer aufzutreten, mit seinem Meister zu wetteifern. Von dort verdrängt, begab er sich nach Paris und hier machte er durch seine philosophischen und theologischen Vorträge großes Aufsehn. Von Rom, Italien, allen Theilen Frankreichs, den Niederlanden, Deutschland, strömten Jünglinge herbei, ihn zu hören. Sein Ruhm und seine reiche Einnahme ließen ihn immer weniger über sich selbst wachen, so daß er sich seinen Lüsten immer mehr hingab [5]). Er selbst erkennt nachher in den Unglücksfällen, welche er dadurch über sich selbst herbeizog, die von der Vorsehung ihm gegebenen Heilmittel seiner sittlichen Uebel, unter denen er Hochmuth und Wollust besonders nennt [6]). Die schmachvollen Leiden, welche ihn trafen, bewogen ihn von der Welt sich zurückzuziehen und er trat im J. 1119 als Mönch in die Abtei St. Denis bei Paris ein. Hier wurde er durch viele seiner früheren Schüler und andere junge Kleriker mit Bitten bestürmt, daß er, wie er früher um Ruhm und Geld zu gewinnen, seine Vorträge gehalten hatte, nun zur Ehre Gottes in einem neuen Sinne und Geiste diese Thätigkeit wieder beginnen möchte. Die Mönche von St. Denis, welche bei ihrer Zügellosigkeit des strengen und bittern Sittenrichters gern entledigt seyn wollten, drangen in ihn, daß er diesem Rufe folgen solle. Eine Priorei, welche zu dieser Abtei gehörte und die an das Gebiet des Grafen Theobald von Champagne grenzte, wurde ihm für diesen Zweck eingeräumt und bald war er wieder der Mittelpunkt für eine von allen Seiten herbeiströmende Jugend, so daß Wohnungen und Lebensmittel nicht hin-

1) Voluntaria quaedam et certa praelibatio necdum propalatae veritatis.

2) Quod etsi non habet incertum, non magis quam intellectus, habet tamen involucrum, quod non intellectus.

3) Nil autem malumus scire, quam quae fide jam scimus. Nil supererit ad beatitudinem, cum, quae jam certa sunt nobis fide, erunt aeque et nuda.

4) In einem in der späteren Zeit seines Lebens nach seinen mannichfachen Unglücksfällen geschriebenen Werke sagt er von sich: Confido in ea, quae mihi largior est, ingenii abundantia, ipso cooperante scientiarum dispensatore, non pauciora me praestiturum eloquentiae peripateticae munimenta, quam illi praestiterunt, quos Latinorum celebrat studiosa doctrina. Dialectica ed. Cousin, p. 228.

5) Abälard sagt von sich selbst in seiner historia calamitatum: Cum jam me solum in mundo superesse philosophum aestimarem, nec ullam ulterius inquietationem formidarem, frena libidini coepi laxare, qui antea vixeram continentissime. Et quo amplius in philosophia vel sacra lectione profeceram, amplius a philosophis et divinis immunditia vitae recedebam.

6) Cum igitur totus in superbia atque luxuria laborarem, utriusque morbi remedium divina mihi gratia, licet nolenti, contulit.

reichten [1]). Zwar beschäftigte er sich hier auch noch mit der Erklärung alter Schriftsteller und Erörterung der dialektischen Fragen, aber die neue ernstere Richtung, welche das Unglück ihm gegeben hatte, bewog ihn, sich doch besonders zu theologischen Gegenständen hinzuwenden und diese nach seiner eigenthümlichen dialektischen Methode zu behandeln.

Nach dem Wunsche seiner Zuhörer begann er seine theologischen Lehren auch in einem Werke niederzulegen, das er wohl über die ganze Glaubenslehre ausdehnen wollte, das aber über die Lehre von der Dreieinigkeit nicht hinauskam: Theologia, oder: Introductio in theologiam [2]). Aus diesem Werke erhellt, daß damals schon ein Kampf zwischen der dialektischen und der praktisch-kirchlichen Parthei ausgebrochen war. Abälard schreibt nicht ohne eine gewisse Gereiztheit gegen die Widersacher der neuen dialektischen Methode. Er klagt darüber, daß so Viele, welche sich auf eine vernünftige Entwickelung der Glaubenslehren nicht verständen, einen Trost für ihre Ungeschicktheit darin suchten, einen solchen glühenden Glaubenseifer am meisten zu preisen, vermöge dessen man, ohne zu untersuchen und zu prüfen, glaube [3]). Er bezeichnet sie also als die Vertheidiger eines blinden Autoritätsglaubens. Er sagt gegen solche, daß darnach kein Mittel übrig bleibe, die Anhänger einer falschen Religion zu widerlegen und von ihrem Irrthume zu überführen. Auch alle Götzendiener könnten dasselbe für sich anführen [4]). Wenn jene behaupteten, daß die von Gott geoffenbarten Wahrheiten in diesem Leben nicht verstanden werden könnten, so würde dies zum Montanismus hinführen, es würde daraus folgen, daß die heiligen Schriftsteller blinde Werkzeuge des heiligen Geistes gewesen wären, selbst nicht verstanden hätten, was sie schrieben. Ein Glaube, der so leicht entstehe, nicht von Prüfung ausgehe, sey auch kein vester; er berief sich auf das Wort Sirach 19, 4: „Wer bald glaubt, ist leichtfertig." Der nicht Leichtgläubige verlange Gründe, die ihn zum Glauben bestimmten, seyen es nun Vernunftgründe oder Thatsachen. So seyen Thomas, Paulus durch Thatsachen zum Glauben gebracht worden, „und je schwerer ein Paulus zum Glauben durchdrang, desto stärker zeigte sich sein Glaube nach seiner Bekehrung." Er berief sich darauf, daß dieser Apostel die Gabe, den Inhalt des religiösen Bewußtseyns auf eine für Andere überzeugende Weise zu entwickeln, die Gabe der Prophetie andern Geistesgaben vorziehe, die Zungengabe, weil dies Vermögen nicht damit verbunden sey, herabsetze [5]).

Er unterschied verschiedene Stufen in der Entwickelung des Glaubens. „Auf die bemerkte Weise entsteht nur die erste Stufe des Glaubens, die durch die Gewalt der Vernunftgründe oder der objektiven Thatsachen bestimmte religiöse Ueberzeugung. Dies ist noch kein solcher Glaube, der ein meritum vor Gott hat. Es entwickelt sich daraus erst durch das Hinzukommen der Liebe ein solcher Glaube, welcher, ohne durch den Augenschein sich irre machen zu lassen, um des göttlichen Wortes willen etwas mit Zuversicht als wahr anerkennt, wo die zu Gott vertrauende Liebe keine Gründe weiter verlangt, wie der Glaube Abrahams [6]). Wenn aber auch jener erste Glaube nur eine vorbereitende Stufe ist, so darf man ihn doch deshalb nicht verachten." Abälard setzt demnach diesen Entwickelungsgang: „Man prüft zuerst die Gründe, welche von der Wahrheit des Christenthums zeugen, so erhält der Glaube seine Berechtigung; daraus geht dann durch die Kraft des heiligen Geistes die Zuversicht der auf das Unsichtbare sich beziehenden religiösen Ueberzeugung hervor. Der Glaube bezieht sich immer auf das unsichtbare Göttliche. Das sichtbare Sinnliche kann Anschließungspunkt für den Glauben seyn, das Vehikel, wodurch sich das, was Gegenstand des Glaubens ist, dem Geiste offenbart, aber nicht selbst Gegenstand des Glaubens. Auch Thomas, zu dem der Herr sprach: „Du glaubst, weil du gesehen hast", glaubte nicht an das, was er sah. Er sah die sinnliche Erscheinung und er glaubte nur an den in derselben verborgenen Gott" [7]).

Zu den Keimen einer neuen theologischen Entwickelung, die von Abälard nur nicht weiter ausgebildet und benutzt wurden, gehört auch dies, daß er, indem er dem Glauben sein eigenthümliches Gebiet zuwies und dieses abgrenzte, dasjenige aussonderte, was das religiöse Interesse nichts angehe, für dasselbe etwas Gleichgültiges sey, wie z. B. die Frage, ob Christus von dieser oder jener Statur gewesen sey, in dieser oder jener Stadt

1) Er selbst sagt in der Geschichte seines Unglücks von seinen Vorlesungen, was wir gewiß nicht Ursache haben für übertrieben zu halten: Ad quas tanta scholarium multitudo confluxit, ut nec locus hospitiis nec terra sufficeret alimentis.

2) In seiner Vorrede gebraucht er selbst den Ausdruck: Sacrae eruditionis summa quasi divinae scripturae introductio.

3) Nunc plurimi solatium suae imperitiae quaerunt, ut cum ea de fide docere nituntur, quae ut etiam intelligi possint, disserere non sufficiunt, illum maxime fidei fervorem commendent, qui ea quae dicantur, antequam intelligat, credit, et prius his assentit ac recipit, quam quae ipsa sint videat et, an recipienda sint, agnoscat seu pro captu suo discutiat. Lib. II. p. 1061.

4) Cujusque populi fides, quantamcunque astruat falsitatem, refelli non poterit. Respondere poterit, secundum nos ipsos etiam de fide ratiocinandum non esse, nec a nobis alios impeti debere, unde nos ab aliis censemus impetendos non esse. L. c. p. 1059.

5) So erklärt er das prophetari: Ea quae dicuntur exponere et eorum intelligentiam aperire. Lib. II. p. 1062.

6) Distinguitur itaque fides talis a fide Abrahae, qui contra spem in spem credidit, nec naturae possibilitatem, sed promittentis attendit veritatem. L. c. p. 1060.

7) Wenn Abälard lib. II. p. 1061, was ihm so übel gedeutet wurde, den Glauben im Verhältnisse zu der Anschauung (ipsarum rerum experientia per ipsam earum praesentiam = cognitio) nur in dieser Beziehung existimatio non apparentium nannte, so wollte er damit gewiß den Glauben nicht jedem andern Dafürhalten gleichsetzen und dessen Werth keinesweges verkleinern. Zugleich hob er hervor, daß der Glaube die substantia rerum non apparentium sey, was er in den gleich nachher genauer zu bezeichnenden Sentenzen, ed. Rheinwald, c. II. (welcher Abschnitt vom Glauben ganz gleichlautet mit der introduct. theol. p. 980), so erklärt: Fundamentum et origo, unde ad speranda aliqua perducimur, credendo scilicet primum ea esse, ut postmodum speremus. Argumentum non apparentium, hoc est probatio, quod sint aliqua non apparentia.

gepredigt habe[1]). Eine Unterscheidung, welche dazu führen konnte, was eigentlich Glaubensartikel sey, von dem, was es nicht sey und in Eine Klasse mit andern geschichtlichen Thatsachen gehöre, in der heiligen Schrift selbst das, was eigentlich Wort Gottes sey und was es nicht sey, zu sondern, und wir werden würklich bei Abälard Spuren einer freieren Auffassung des Inspirationsbegriffes finden. Mit dieser Bestimmung ist auch zusammenzuhalten, was er in seinem Commentar über den Römerbrief sagt, daß vielleicht, was das Evangelium über Glauben, Hoffnung und Liebe gelehrt habe, für die Seligkeit genug seyn könnte[2]).

Ueberall liegt bei Abälard die Unterscheidung zwischen der in dem Gemüthe wurzelnden Religion an sich, dem Inhalte des Glaubens an sich und der daraus abgeleiteten Erkenntniß, der Entwickelung des in dem unmittelbaren Bewußtseyn Gegebenen für die Erkenntniß, zum Grunde. So gebraucht er zur Vertheidigung der dialektischen Wissenschaft ein solches Argument, wie dessen sich früher die alexandrinischen Kirchenlehrer bedient hatten, daß, wenngleich für den Glauben an sich dadurch nichts gewonnen, doch dadurch die Fähigkeit erlangt werde, die Glaubenswahrheiten wissenschaftlich zu entwickeln und zu rechtfertigen. Zwei Männer können an Glaubenskraft und Frömmigkeit einander gleich seyn, aber von Seiten der christlichen Wissenschaft wird doch der Eine über den Andern hervorragen, weil er durch seine frühere wissenschaftliche Bildung befähigt worden, den gemeinsamen Inhalt des christlichen Glaubens in wissenschaftlicher Form darzustellen. Die Frömmigkeit kann in dieser Beziehung nichts helfen ohne wissenschaftliches Studium. Er gebrauchte als Beispiel die Vergleichung zwischen Paulus und Augustin von der einen, und Petrus und Martinus von Tours von der andern Seite. Die beiden Ersten haben in Hinsicht der Frömmigkeit vor den beiden Letzten nichts voraus, aber doch zeichnen sie sich in Hinsicht der Erkenntniß so sehr vor ihnen aus, wie es durch ihre frühere wissenschaftliche Bildung bedingt war[3]). Es liegt dem, was Abälard hier sagt, eine von der damals gewöhnlichen abweichende Auffassung des Inspirationsbegriffs zu Grunde, eine Unterscheidung des Göttlichen und Menschlichen bei der Inspiration; denn es folgt ja daraus, daß die verschiedene Art, wie Petrus und Paulus die göttliche Wahrheit darstellten, nicht aus der göttlichen Causalität, sondern aus der Verschiedenheit ihrer menschlichen Eigenthümlichkeit und ihrer menschlichen Bildung abzuleiten ist. Es erhellt, welcher Keim einer ganz andern Auffassung der Bibel, ganz andrer Grundsätze der Bibelauslegung darin enthalten war. Abälard wurde sich gewiß aller dieser weiteingreifenden Verschiedenheiten nicht selbst bewußt, aber wir werden sehen, daß er doch den Inspirationsbegriff mit Bewußtseyn anders gestaltete.

Ferner, behauptet er, zur Vertheidigung der göttlichen Wahrheit gegen Diejenigen, welche sie mit den Waffen weltlicher Wissenschaft angriffen, müsse man nothwendig auf ihren Standpunkt eingehen und die Künste, deren sie sich bedienten, kennen und anwenden lernen[4]). Wir müssen in den weltlichen Wissenschaften das, was darin Gabe Gottes ist, und den durch Menschen gemachten Mißbrauch wohl von einander unterscheiden. „Fern sey es von uns, zu glauben, daß Gott, der das Böse selbst zum Guten gebraucht, nicht auch alle Künste, welche seine Gaben sind, dazu ordnen sollte, daß sie auch seiner Majestät dienen müßten, soviel auch die Verkehrten sie schlecht gebrauchen möchten“[5]). Es sollte sich so an den Kirchenlehrern und Aposteln selbst der Zusammenhang zwischen dem Werke Gottes und der menschlichen Bildung zu erkennen geben[6]). Wenn Paulus sagt, daß das Wissen aufbläht, so wird eben dadurch vorausgesetzt, daß es etwas an sich Gutes sey; denn der Stolz schließt sich eben dem an, was an sich etwas Gutes ist. Abälard machte sich dabei keineswegs anheischig, einen vollkommenen Beweis und vollkommene Erkenntniß der Dreieinigkeitslehre zu geben. Er unterschied zwischen dem intelligere, welches dem Standpunkte des Glaubens entspreche, und dem cognoscere, der vollkommenen Anschauung des ewigen Lebens[7]). Und er erklärte ausdrücklich: „Wir verheißen in dieser Hinsicht nicht, die Wahrheit zu lehren, wozu wir weder uns selbst, noch irgend einen Sterblichen für fähig halten, sondern wenigstens etwas **Wahrscheinliches**, etwas, das der menschlichen Vernunft nahe kommt und was mit dem heiligen Glauben nicht in Widerspruch steht“[8]).

Er war durchaus fern von einer rationalistischen Wunderläugnung, er vertheidigte den Begriff des Uebernatürlichen gegen eine anmaßende Philosophie, und wir werden nachher den Zusammenhang zwischen seiner Auffassung des Wunderbegriffs und seiner Lehre von der göttlichen Allmacht, Schöpfung und Weltregierung erkennen. Seine Richtung und seine Principien führten ihn nur dahin, den einen absoluten Gegensatz zwischen dem Uebernatürlichen und dem Natürlichen behauptenden Supernaturalismus zu bekämpfen, den

---

1) Sunt autem plura ad Deum pertinentia, quae credi vel non credi nostra non interest, quia sive credantur sive non credantur nullum incurrimus periculum. (Die Beispiele sind aus den Sentenzen genommen.)

2) Lib. I. p. 493: Sufficere saluti fortasse poterant ea, quae evangelium de fide et spe et caritate tradiderat. Welche Behauptung er aber mit der Kirchenlehre zu vereinigen weiß, indem er annimmt, daß doch der Herr den Aposteln und den späteren Vätern Manches zu verordnen vorbehalten habe, was, da es einmal vestgesetzt worden, nun ohne Schaden des Heils nicht unbeachtet gelassen werden könne.

3) Paulus quippe Apostolus licet non major merito quam Petrus videatur, vel confessor Augustinus quam Martinus, tanto tamen uterque altero majorem in doctrina gratiam post conversionem habuit, quanto antea majore literarum scientia pollebat. Lib. II. p. 1053.

4) Alio modo non possumus, nisi has quas noverunt rationes, ex ipsorum artibus afferamus. Lib. II. p. 1047.

5) Absit enim hoc, ut credamus Deum, qui malis quoque ipsis bene utitur, non bene etiam omnes artes, quae ejus dona sunt, ordinare, ut haec quoque ejus majestati deserviant, quantumcunque male his abutuntur perversi.

6) Ne a donis ejus alienae viderentur saeculares literae, si ad nullum eis commodum uteretur. L. c. p. 1053.

7) Gegen Diejenigen, welche sich darauf beriefen, daß die vollkommene Erkenntniß der Dreieinigkeit dem ewigen Leben vorbehalten sey, sagt Abälard l c. p. 1061: Profecto aliud est intelligere seu credere, aliud cognoscere seu manifestare, die cognitio nämlich ipsarum rerum experientia per ipsam earum praesentiam. 8) L. c. p. 1047.

harmonischen Zusammenhang zwischen Beidem nachzuweisen. Von dieser Zusammenstimmung zwischen dem Uebernatürlichen und dem Natürlichen, den Werken des Einen Gottes in der ursprünglichen Schöpfung und in dem Reiche der Gnade, ging er aus, um den Gebrauch der weltlichen Wissenschaften zum Nutzen der Apologetik und der Dogmatik zu rechtfertigen, wie er von den Gegnern, gegen welche er diese Methode zu vertheidigen hatte, sagte: „sie handelten so, als ob die Werke Gottes in der Schöpfung mit der göttlichen Offenbarung und den Glaubenswahrheiten in Widerspruch ständen“ [1]). Er behauptete dagegen, daß man vermöge des Zusammenhanges aller Werke Gottes in der Natur die Analogieen für das Uebernatürliche aufsuchen müsse. Darin fand er einen Grund für den vielfältigen Gebrauch der Parabeln in der Bibel, indem Gott aus dem Reiche der Natur die Gleichnisse für die Darstellung der höheren Wahrheiten entnehme [2]). Zu dieser Anschauungsweise von dem Zusammenhange zwischen Offenbarung und Natur paßt es ganz consequent, daß er auch in der Geschichte keinen so schroffen Gegensatz zwischen Offenbarung und natürlicher Entwickelung annahm, sondern Vermittelungen hier aufsuchte, in der natürlichen Entwickelung der Vernunft unter den Alten einen Anschließungspunkt für die geoffenbarten Wahrheiten finden wollte, und es würde ihn diese Richtung, in der er mit der alexandrinischen-Theologie übereinkam, wohl auch zu ähnlichen Ergebnissen wie die älteren alexandrinischen Kirchenlehrer geführt haben, wenn nicht die Schranken der Kirchenlehre ihn eingeengt hätten.

Wenn nun aber schon die Alexandriner sich bei diesem vermittelnden Streben durch scheinbare Analogieen hatten täuschen lassen, konnte dies bei Abälard desto leichter geschehen, da er die griechischen Philosophen nur aus fremden Berichten kannte, da er, der griechischen Sprache unkundig, nicht zu den Quellen selbst gelangen konnte [3]). Wie er zu keiner unbefangenen Auffassung von den Lehren der alten Philosophen gelangen konnte, war er noch weniger im Stande von dem Leben derselben und des Alterthums überhaupt eine reine Anschauung zu gewinnen. In dem Unwillen über das weltliche Leben vieler Geistlichen und Mönche seiner Zeit war er desto mehr geneigt, von der Lebensstrenge der alten Philosophen, die er ihnen zur Beschämung entgegenstellte, ein idealisirtes Bild sich zu entwerfen. Und in dieser sittlichen Vollkommenheit der alten Philosophen fand er einen Grund für die Voraussetzung, daß sie Gott schon zur Erkenntniß jener Wahrheiten gelangen ließ, sie durch seine Gnade solcher Erleuchtung würdigte, an ihrem Beispiele zu zeigen, wieviel mehr ein von der Weltlust abgezogenes, als ein den Lüsten der Welt ergebenes Leben ihm wohlgefällig sey [4]). Abälard meint insbesondere in dem Begriffe von der Demuth, in der Anerkennung Gottes als Quelle aller wahren Weisheit, eine Verwandtschaft zwischen dem sokratisch-platonischen und dem christlichen Standpunkte zu erkennen und daß daher, was Paulus von dem Hochmuthe der Weltweisheit sage, auf Sokrates und Plato sich nicht beziehen könne. Die ganze Schilderung, welche Paulus in den ersten Kapiteln des Römerbriefes von dem Verderben der Heidenwelt macht, schien ihm auf die durch strenges enthaltsames Leben ausgezeichneten Philosophen sich nicht beziehen zu können, überhaupt vielmehr auf Wenige, als auf Viele zu passen [5]). Freilich erhellt es nun auch, daß, wie er das Leben der alten Philosophen idealisirt sich ausmalte, den antiken Standpunkt dadurch dem christlichen näher brachte, das Eigenthümliche des letzteren, der charakteristische Unterschied zwischen Natur und Gnade, allem andern Menschlichen und dem specifisch Christlichen sich ihm mehr verwischen mußte. Doch ging er nicht so weit, zu behaupten, daß jene Alten durch ihre sittliche Vollkommenheit ohne Christus zur Seligkeit hätten gelangen können. Vielmehr erklärte er ausdrücklich, daß der Glaube an den Heiland das für Alle nothwendige Mittel zur Seligkeit sey; aber das wollte er nicht zugeben, daß dieser Glaube jenen Philosophen gefehlt habe; denn die Sibylle habe ja fast viel offenbarer als alle Propheten von dem Erlöser geweissagt, und aus dem Schweigen in den Schriften der Alten könne nichts Sicheres bewiesen werden, wie ja auch nicht in den Schriften aller Propheten sich eine solche Verkündigung finden lasse [6]).

Wenn wir das Verhältniß der in diesem Buche sich darstellenden dogmatischen Richtung Abälards zu der anselmischen untersuchen, so werden wir ihn in gewisser Hinsicht auch mit dem Grundsatze: fides praecedit intellectum, übereinstimmend finden. Auch er erkannte, daß die Religion ihren Sitz im Gemüthe habe, daß das wahre Verständniß der Glaubenswahrheiten das Aufgenommenseyn derselben in das Gemüth, die aus dem Glauben hervorgehende innere Erfahrung, voraussetze. Aber in seiner Ansicht von der Art, wie dieser Glaube entstehe, von einem der fides vorangehenden intellectus, entfernte er sich von der anselmischen Richtung. Er nahm einen Standpunkt an, wo der Glaube aus der Prüfung zuerst hervorgehe, durch vernünftige Untersuchung aus dem Zweifel sich herausbilde. So ließ er in dieser Beziehung den Glauben aus dem intellectus sich entwickeln, wie man zuerst wissen müsse, warum und was man glaube, ehe man glauben könne, wenngleich er in einer andern Beziehung anerkannte, daß der

---

1) Quasi sacrae fidei et divinis rationibus ipsae naturae rerum a Deo conditarum inimicae videntur. Lib. II. p. 1054.

2) In tantum vero in ipsa factura delectatus Deus, ut frequenter ipsis rerum naturis, quas creavit, se figurari magis quam verbis nostris, quae nos confinximus aut invenimus, exprimi velit, ut magis ipsa rerum similitudine, quam verborum nostrorum gaudeat proprietate, ut ad eloquentiae venustatem ipsis rerum naturis juxta aliquam similitudinem pro verbis scriptura malit uti, quam propriae locutionis integritatem sequi. L. c.

3) Abälard sagt in seiner Dialektik (ed. Cousin, p. 205), daß er von Platon nichts habe lesen können, weil nichts in's Lateinische übersetzt worden.

4) Oportebat quippe tunc etiam, ut in ipsis praesignaret Deus, per aliquod abundatioris gratiae donum, quam acceptior sit ei, qui sobrie vivit et se ab illecebris hujus mundi per contemptum ejus abstrahat, quam qui voluptatibus ejus deditus, spurcitiis omnibus se immergit. Lib. I. p. 1004.

5) Constat quippe philosophos maxime continentes vixisse atque ad continentiam tam scriptis, quam exemplis multas nobis exhortationes reliquisse.

6) Lib. II. p. 1007 et 1008.

intellectus in der fides wurzele. Er unterschied eben einen zwiefachen Begriff der fides und des intellectus. Wenn wir in der Theorie Anselms von dem Verhältnisse der ratio zur fides den Abdruck von seinem ruhigen, durch keine Zweifel unterbrochenen oder getrübten religiösen Leben bemerken, so erkennen wir in Abälards Theorie den Spiegel seiner nicht so harmonischen, nicht so ruhigen religiösen Entwickelung, wie die Reaction des stark bei ihm vorherrschenden verständigen Elements gegen die aus der Ueberlieferung empfangenen Glaubenslehren sich allerdings geltend machte, mancherlei Gedanken bei ihm auftauchten, die ihn von dem einfachen kindlichen Glauben ganz hätten abführen können und mit welchen er sich mehr einlassen mußte, als es der Standpunkt jenes kindlichen Glaubens bei andern Theologen seiner Zeit erlaubte. Seine Theologie ging vom Zwiespalte und vom Zweifel aus und konnte diesen Ursprung nie ganz verläugnen, gab immer eine Zusammensetzung aus widerstreitenden und unversöhnten Elementen zu erkennen.

Er selbst leitet zwar in der Erzählung von seinen Kämpfen alle Angriffe auf seine Schule von der Eifersucht seiner Gegner ab; aber wenngleich dies zum Theil der Fall war, so ist es doch gewiß zu viel gesagt. Er war zu sehr gereizt und zu befangen, um das objektive Interesse bei seinen Gegnern erkennen zu können. Seine begeisterten Schüler, welche die wissenschaftlichen Anmaßungen ihres Meisters am liebsten sich aneigneten, seine Behauptungen übertrieben herumtrugen, mußten besonders dazu würken, Angriffe auf ihn hervorzurufen. Bei dem Manne, der sein erster und sein letzter Gegner war, zeigt sich, als er zuerst gegen ihn auftrat, wenn auch Mißverstand, doch keine persönliche Leidenschaft, sondern das reine Interesse für die Sache der Religion und Wahrheit, und er war fern von leidenschaftlicher und gehässiger Verketzerungssucht. Dieser Mann war Walter von Mauretanien [1]), auch Walter a S. Victore, weil er zu den Kanonikern dieser Kirche gehörte, genannt. Mit Abälards Schülern [2]) in Berührung gekommen, hatte er von ihnen solche Behauptungen gehört: Abälard wisse das Mysterium der Dreieinigkeit als etwas vollkommen Begreifliches darzustellen, er wisse es der Vernunft ganz klar zu machen, wie drei Personen bei der Einheit des Wesens in Gott zu denken wären, wie der Sohn vom Vater gezeugt sey, der heilige Geist vom Vater und Sohn ausgehe. Wenn er ihnen Stellen der heiligen Schrift entgegenhielt, aus denen hervorleuchten sollte, daß die vollkommene Erkenntniß des göttlichen Wesens dem ewigen Leben vorbehalten sey, so antworteten sie: diese Stellen bezögen sich nicht auf eine erst im ewigen Leben zu erlangende vollkommene Erkenntniß, sondern auf die vollkommene Seligkeit in der Gemeinschaft mit Gott, zu deren Genuß man erst dann gelangen werde [3]). Doch hütete sich Walter, die Behauptungen der Jünger dem Meister aufzubürden, da er wohl wußte, wie leicht der Lehrer mißverstanden werden, oder wie leicht es geschehen kann, daß der Jünger dem Meister seine eigenen Meinungen zuschreibt, um ihnen mehr Ansehn zu verschaffen [4]). Er wartete, bis ihm das angeführte Buch Abälards zu Gesichte kam und er in demselben Manches von dem, was ihm in den Aeußerungen der Schüler anstößig gewesen war, wiederfand. Auch dann trat er noch nicht öffentlich gegen Abälard auf, sondern er schrieb ihm einen Brief, in welchem er ihm seine Bedenken auseinandersetzte und ihn zu einer schriftlichen gegenseitigen Verständigung über diese Punkte, weil man auf diese Weise am ruhigsten Alles prüfen könne, aufforderte [5]).

Walter war freilich kein einem solchen Geiste gewachsener Gegner. Merkwürdig ist es, daß er die einander widersprechendsten Anklagen gegen ihn vorbrachte, einerseits, daß er dem Erkennen zuviel zugeschrieben, andrerseits, daß er zu zweifelnd gesprochen, wenn er in der Vorrede zu seinem Werke gesagt: er verspreche nicht sowohl die Wahrheit zu sagen, als wie seine Schüler verlangten, seine Meinung darzulegen [6]). Wer könne, von dem katholischen Glauben redend, sich so ausdrücken, daß er von einem bloßen Meinen rede? Wer werde, wenn er nicht Wahrheit, sondern nur Meinung versprechen höre, dem Nachfolgenden Glauben beimessen? — Aber mit Recht warnte doch Abälard seine Schüler vor dem Wahne, daß ein Mensch die absolute Wahrheit geben könne. Mit Recht unterschied er die Glaubenswahrheit an sich von einem menschlichen Versuche, ihr Verständniß zu vermitteln. — Indem ferner Walter den Unterschied zwischen dem Diesseitigen und dem Jenseitigen in Beziehung auf das Erkennen der göttlichen Dinge gegen Abälard recht scharf bezeichnen wollte, ließ er sich verleiten, manche Stellen aus dem johanneischen Evangelium, welche sich auf den Zusammenhang des Diesseitigen und des Jenseitigen in dem christlichen Glaubensleben beziehen, ihrer rechten Bedeutung zu berauben und ihnen Gewalt anzuthun. So führte er gegen ihn an Joh. 17, 3 und verstand hier, dem johanneischen Begriffszusammenhange zuwider, das ewige Leben von etwas Zukünftigem [7]).

1) Nicht an das nordafrikanische Mauretanien zu denken, sondern einen Ort Mortagne in Flandern.

2) Es finden sich zwar in dem gleich anzuführenden Briefe dieses Mannes keine bestimmten chronologischen Merkmale, doch läßt der ganze Ton des Briefes darauf schließen, daß noch keine öffentlichen Angriffe auf Abälard vorhergegangen waren, und dies wird auch dadurch bestätigt, daß Walter von Mauretanien nur auf Abälard's Theologie nach der ersten Form, in der sie erschien, Rücksicht nimmt.

3) D'Achery Spicileg. T. III. f. 524: Quod istae auctoritates non removent ab hac vita trinitatis perfectissimam notitiam, sed perfectam delectationem de illa scientia provenientem. Bei Abälard selbst finden wir doch eine solche Behauptung nicht, sondern nur die Unterscheidung zwischen dem intellectus in diesem Leben und der Anschauung der unmittelbaren Gegenwart im ewigen Leben.

4) Solet autem frequenter fieri, quod discipuli discordent a sensu magistrorum sive per imperitiam verba eorum male exponendo sive ad ostensionem sui aliquas novitates inducendo, quas majoris auctoritatis magistris suis licet ignorantibus consueverunt adscribere.

5) Sine ira et disceptatione, quae animos disputantium et praesentialiter colloquentium frequenter solent commovere et mentis oculum obfuscare.

6) Non tam nos veritatem dicere promittentes, quam opinionis nostrae sensum, quem efflagitant exponentes. Pag. 974.

7) Es muß wohl gewöhnlicher gewesen seyn, diese Stellen so zu gebrauchen, da auch schon Abälard eine solche Auf-

Mit mehrerem Rechte konnte er sich auf 1 Korinth. 13, 12 berufen [1]). Die andere Parthei hielt ihm aber Matth. 11, 27 und Joh. 14, 9 entgegen. Schon ließ sich Walter durch den Gegensatz so weit treiben, auch solche Stellen auf das zukünftige Leben zu beziehen und zu einer in weit späterer Zeit oft wieder erneuten exegetischen Willkühr seine Zuflucht zu nehmen, indem er behauptete, daß hier, wie häufig in prophetischen Verkündigungen, das Präteritum für das Futurum stehe, um die Gewißheit auszudrücken. Doch war er selbst seiner Sache hier nicht gewiß und er setzte deshalb hinzu: Wenn auch diese Stellen, wie Joh. 6, 40, sich auf das gegenwärtige Leben bezögen, handelten sie doch nur von dem Standpunkte des Glaubens und der damit zusammenhangenden unvollkommenen Erkenntniß, sowie auch die Verheißung Joh. 16, 13 nur von dem, was in diesem Leben den Gläubigen für ihr Heil zu wissen nothwendig sey, handle [2]).

Die Lehren, welche Abälard in jenem Buche und in seinen Vorlesungen vortrug, gaben Gelegenheit genug, ihn von dem Standpunkte der gewöhnlichen theologischen Denkweise als einen Irrgläubigen darzustellen. Es fehlt uns an unbefangenen Berichten [3]), um entscheiden zu können, wieviel bei den ersten öffentlichen Angriffen auf ihn von dem reinen Interesse für die Sache und wieviel von Eifersucht und persönlicher Leidenschaft herrührte. Es können verschiedene Triebfedern hier zusammengewürkt haben. Gewiß konnte Abälard unter den damaligen Verhältnissen kein andres Loos als Roscelin erwarten. Auf einer zu Soissons im J. 1121 gehaltenen Synode unterlag er der Macht seiner Gegner und er selbst verstand sich dazu, sein Buch in's Feuer zu werfen; er wurde für's Erste als Irrlehrer zur Gefangenschaft in einem Kloster, in welchem er Buße thun sollte, verurtheilt. Wie aber Abälards Gönner, der Bischof Gottfried von Chartres, der auf dem Concil eine friedliche Beilegung des Streits zu bewürken gesucht, ihm zu seinem Troste vorausverkündigt hatte, konnte die Art, wie man ihn, ohne seine Vertheidigung zu hören, unterdrückt hatte, bei der großen Zahl seiner begeisterten Anhänger nur desto lebhaftere Theilnahme für seine Sache hervorrufen. Schon nach einigen Tagen erlaubte ihm der päpstliche Legat Conon, der den Vorsitz bei jenem Concil gehabt hatte, nach der Abtei von St. Denis zurückzukehren. Aber sein unruhiger Geist, der ihn nicht schweigen ließ, wo ihm ein verjährtes Vorurtheil Falsches entgegenhielt, erlaubte ihm nicht lange im Genusse des Friedens zu bleiben. Die durch seine Strafpredigten ohnehin gegen ihn erbitterten Mönche reizte er noch mehr durch eine Behauptung, welche das Ansehn und Interesse der Abtei sehr zu gefährden drohte; denn dies beruhte ja eben darauf, daß Der, nach dem sie sich nannte, der von Paulus bekehrte Areopagit, dieser der Gründer der französischen Kirche sey. Indem nun Abälard diese seit mehreren Jahrhunderten geltende Annahme mit Recht bestritt [4]), gab er dadurch den gegen ihn erbitterten Mönchen Gelegenheit zur Rache, da, wer Frankreich seines Schutzheiligen berauben wollte, als ein Feind des Reiches und der Nation erscheinen konnte. Er flüchtete sich aus den Verfolgungen, welche ihn hier trafen, in das Gebiet des Grafen Theobald von Champagne. In der Gegend von Troyes erbaute er sich eine Einsiedlerhütte aus Rohr und Halmen, und diese weihte er nachher dem heiligen Geiste, als dem Tröster (Paraklet), der ihn hier Ruhe aus so vielen Stürmen hatte finden lassen. Es war, wie er selbst erzählt, zuerst die Armuth, der Mangel an allem zum Lebensunterhalte Nothwendigen, was ihn hier wieder Vorlesungen anzufangen bewog. Bald strömten zahlreiche Jünglinge aus allen Ständen herbei, ihn zu hören. Die in Pracht und Ueppigkeit Erzogenen scheuten sich nicht, seine Entsagungen und sein strenges Leben zu theilen. Sie sorgten mit ihrer Hände Arbeit und mit ihrem Vermögen für die Befriedigung seiner leiblichen Bedürfnisse und erbauten seine Kapelle von Neuem aus Stein. Durch die Begeisterung, mit welcher seine überall sich verbreitenden Schüler von ihm und seinen Lehren sprachen, wurden aber wieder Verfolgungen gegen ihn hervorgerufen. Er entzog sich der öffentlichen Aufmerksamkeit, indem er im J. 1128 eine ihm angetragene Abtsstelle zu Ruits in der Bretagne annahm. Dieses Amt wurde ihm aber durch die Kämpfe mit verwilderten Mönchen sehr verleidet. Im J. 1136 legte er dies Amt nieder und hielt wieder ein Jahr lang Vorlesungen zu Paris. Seine durch ganz Frankreich verbreiteten Schüler und die Schriften, welche er seit jenen ersten Kämpfen herausgegeben hatte, machten großes Aufsehn, neue Stürme wurden dadurch gegen ihn hervorgerufen und es entwickelte sich jetzt ein Kampf von allgemeinerer Bedeutung, als jener erste gewesen war. Wir wollen nun zuerst auf die von ihm unterdessen herausgegebenen Schriften und das, was für seine Zeit darin besonders anstößig war, soweit es nicht mit der speciellen Dogmengeschichte zusammenhangt, einen Blick werfen.

Von seiner „Einleitung in die Theologie", welche auf dem Concil zu Soissons verdammt worden, ließ er eine veränderte Gestalt in seinem Werke [5]) „über die christliche Theologie" erscheinen, ohne das, was in der ersten Ausgabe Manchen anstößig gewesen war, zu mildern, vielmehr wurde darin Einiges noch schärfer

---

fassung anführt und das gute Recht, welches er hatte solche Stellen gerade gegen seine Widersacher zu kehren, nicht einmal gebraucht: Quae (was sich auf die Dreieinigkeit bezieht) penitus in hac vita non posse intelligi asseverant, sed hoc ipsum intelligi vitam dicunt aeternam. Juxta illud Joann. 17, 3 et iterum: Manifestabo eis meipsum. Opp. lib. II. p. 1061.

1) His verbis aperte insinuat, se ad praesens imperfecte et obscure videre Deum, sed in futuro ad perfectam et claram Dei notitiam perventurum, et sicut a Deo est cognitus, ita in futuro se divinam essentiam nosciturum.

2) Nec intelligendum est, quod sanctis in hac vita positis filius notificaverit omnia, quae audivit a patre, ad futurum seculum pertinentia, sed potius omnia, quae sunt eis in praesenti necessaria, ut salutem consequantur.

3) Denn was Abälard, selbst Parthei, und sehr gereizt in seiner historia calamitatum sagt, kann nicht als durchaus glaubwürdig gelten.

4) Den Irrthum bestreitend, fand er freilich doch nicht das Richtige; denn er ließ sich durch eine falsche Nachricht Beda's verleiten, diesen Dionysios für den Bischof Dionysios von Korinth zu halten.

5) In Martene et Durand Thesaur. nov. anecdot. T. V,

ausgedrückt. Er suchte darin die Uebereinstimmung zwischen der alten Philosophie und dem Christenthume noch mehr zu beweisen. „In Leben und Lehre — behauptete er — seyen jene Philosophen der apostolischen Vollkommenheit am nächsten gekommen und sie hätten sich von dem Christenthume wenig oder gar nicht entfernt, wie auch die Namen Philosophie und Christenthum einander sehr verwandt seyen; denn die Christen würden ja nach Christus, der wahren Weisheit, so genannt und Diejenigen, welche Christum wahrhaft liebten, seyen mit Recht Philosophen zu nennen[1])." „Wenn die Triebfedern der Furcht und der Lohnsucht den Gegensatz zwischen dem jüdischen Standpunkte der Knechtschaft und dem christlichen Standpunkte der Gnade und Freiheit, wo die Liebe die Triebfeder von Allem ausmache, bildeten, so sey die Philosophie, welche die Liebe zu Gott zur höchsten Triebfeder mache, von dieser Seite mehr, als das Judenthum, dem Christenthume verwandt[2])." Wenn man ihm entgegenhielt, daß bei jenen Philosophen doch nicht von der Liebe zu Gott, sondern nur von der Liebe zum Guten die Rede sey, so gab er die freilich für die Beurtheilung des religiösen Standpunktes ungenügende Antwort: „Dies komme doch auf dasselbe hinaus, da Gott der Urquell des Guten sey[3]);" aber auch das würklich ausgesprochene Princip der Liebe zu Gott, als der Triebfeder zu allem wahrhaft Guten, lasse sich bei ihnen finden. Daher habe die Verkündigung des Evangeliums leichter bei den Philosophen als bei den Juden Eingang gefunden, da dieselbe dem Standpunkte Jener am meisten verwandt erschien, und vielleicht nur in der Lehre von der Auferstehung und der Menschwerdung des Sohnes Gottes von dem, was sie schon hatten, sich unterschied; denn die Moral des Evangeliums sey genau genommen nichts Andres als eine reformatio legis naturalis, und diesem Sittengesetze der Natur seyen die Philosophen gefolgt. Hingegen das mosaische Gesetz beschäftige sich mehr mit den ceremoniellen Verordnungen, welche eine typische Bedeutung hätten, als mit dem Sittlichen, und mehr mit äußerlicher, als innerlicher Gerechtigkeit. Das Evangelium wäge aber, wie die Philosophie, Alles nach der Gesinnung ab. — So war Abälard, indem er den Zusammenhang zwischen dem ethischen und dem dogmatischen Elemente in dem Christenthume unberücksichtigt ließ, daher, was den antiken und den christlichen Standpunkt in der Sittenlehre von einander unterschied, nicht hervorhob, dahin gekommen, daß er das Christenthum in ein näheres Verhältniß zur hellenischen Philosophie als zum Judenthume setzen zu müssen schien, und es konnte Einem die Frage auffallen: Wozu bedurfte es überhaupt des Christenthums? Hat dasselbe etwa nur das Verdienst, die philosophische Moral vervollkommnet und in das allgemeine Bewußtseyn der Menschheit eingeführt zu haben? Eine Behauptung, von der Abälard, wie die Vergleichung seiner übrigen Lehren uns zeigen wird, doch durchaus fern war. Wir dürfen dabei immer auch nicht vergessen, daß der Unwille über die Rohheit seiner Zeit ihn desto mehr geneigt machte, das Leben des Alterthums zu verherrlichen. „Möchten wenigstens durch die Beispiele der Heiden — sagt er — die Aebte dieser Zeit beschämt werden, welche in den Augen ihrer Brüder, der von dürftiger Kost lebenden Mönche, viele und kostbare Gerichte zu verschlingen sich nicht schämen[4])." Er stellt das Beispiel Plato's, der die Dichter aus seiner Republik verbannte, den Bischöfen seiner Zeit entgegen, welche an den hohen Festtagen, statt sie ganz mit dem Lobe Gottes zu feiern, Possenreißer, Tänzer, Sänger schmachvoller Lieder an ihre Tafel zögen, den ganzen Tag und die ganze Nacht mit ihnen sich belustigten und sie nachher auf Kosten der Armen mit großen Geschenken belohnten[5]), ja sogar die Kirchen durch solche Schauspiele entweihten[6]).

Die schon in seiner Introductio entwickelten Ideen Abälards über das Verhältniß der ratio zur fides, über das von dem inneren religiösen Leben ausgehende Verständniß, finden wir in dieser neuen Gestalt jenes Werkes wieder. Nachdrücklich erklärt er sich gegen den Wissensaristokratismus im Christenthume. Er erkennt, daß das rechte Verständniß der religiösen Gegenstände nur durch die Erleuchtung des göttlichen Geistes vermittelt werden könne, und solcher könnten nur die Menschen reines Herzens theilhaft werden. Durch die Religion des Lebens werde hier mehr, als durch die Talente des Geistes, erlangt. Es könnte auch nicht anders seyn, denn im entgegengesetzten Falle würde der Herr zu erkennen geben, daß das Talent mehr, als heiliges Leben, ihm gefalle. Von der Religion, die im Gefühle ihren Sitz habe, solle Alles ausgehen und auf diese Alles zurückwürken. Er setzt eine Wechselwürkung zwischen Erkennen und Gefühl. „Je mehr wir von Gott fühlen, desto mehr lieben wir ihn, und mit den Fortschritten der Erkenntniß wird die Flamme der Liebe entzündet." Und er weiß wohl, daß das religiöse Leben

1) Cum nos a vera philosophia, hoc est sapientia Dei patris, Christiani dicamur, vere in hoc dicendi philosophi, si vere Christum diligimus. Theol. christian. lib. II. T. V. f. 1210.

2) Morum et honestatis rationibus secundum caritatis libertatem, quod in gratia vocati sumus, non secundum Judaïcam ex timore poenarum et ambitione terrenorum, non (dies non ist ohne Zweifel eine falsche Leseart, denn es steht mit dem Nachfolgenden offenbar in Widerspruch) ex desiderio aeternorum, nobis plurimum philosophos certum est assentire.

3) Quodsi id minus videtur esse ad meritum salvationis, quod dicitur amore virtutis et non potius amore Dei, ac si virtutem vel aliquod bonum opus habere possimus, quod non secundum ipsum Deum ac propter ipsum sit.

4) Erubescant ad haec hujus temporis abbates, quibus summa religionis monasticae cura commissa est, erubescant, inquam, et resipiscant saltem gentilium exemplo commoti, quod in oculis fratrum vilia pulmentorum pabula ruminantum exquisita fercula ac multiplicia impudenter devorant. f. 1215.

5) Quid in solennibus magnarum festivitatum diebus, quae penitus in laudibus Dei expendi debent, joculatores, saltatores, incantatores turpium acciunt ad mensam, totam diem et noctem cum illis feriant atque sabbatizant, magnis postmodum eos remunerant praemiis, quae de ecclesiasticis rapiunt beneficiis, de oblationibus pauperum, ut immolent certe daemoniis?

6) Parum fortassis et hoc diabolus reputat, quod extra sacra loca basilicarum gerunt, nisi etiam scenicas turpitudines in ecclesiam Dei introducat. f. 1240.

und die intellektuelle Bildung nicht immer gleichen Schritt mit einander halten, daß Einer mehr in seinem unmittelbaren religiösen Bewußtseyn haben kann, als er auszusprechen und zu entwickeln vermag, weil es ihm an dem Organe dazu, an der dazu erforderlichen Geistesbildung fehlt, „obgleich Diejenigen, welche Einfältige und Unwissende uns zu seyn scheinen und doch desto mehr von frommem Eifer erglüht sind, nur nicht auszudrücken vermögen, was die göttliche Eingebung sie erkennen läßt"[1]. Er selbst sprach gegen diejenigen seiner Zeitgenossen, welche zu Lehrern der Theologie sich aufwerfen wollten, ohne ihr Leben zu bessern, und die bei einem fleischlichen Leben einer besonderen Erkenntniß der göttlichen Geheimnisse sich rühmten.

Ferner gab er nach diesem Werke seinen Commentar über den Römerbrief, in welchem nur die dogmatischen und ethischen Digressionen das Eigenthümliche ausmachen, heraus[2]. Zu den Lehren dieses Buches, welche besonders Aufsehen machten, gehört Abälards Meinung von der uneigennützigen Liebe zu Gott. Er behauptete nämlich, daß die Liebe, welche einen Lohn suche und nicht auf Gott um seiner selbst willen allein sich beziehe, gar nicht Liebe genannt zu werden verdiene: Die Meisten und fast Alle seyen einem so verkehrten Sinne verfallen, daß sie geradezu geständen, sie würden Gott nicht verehren und lieben, wenn sie nicht Nutzen von ihm zu ziehen hofften, da Gott doch auch, wenn er strafte, nicht minder geliebt werden müßte, weil er dies ohne Gerechtigkeit nicht thun würde, und so würde sich Gott auch in seiner Gerechtigkeit als liebenswürdig offenbaren. „Wer etwas Andres bei Gott sucht und nicht ihn selbst, der liebt ja nicht ihn, sondern jenes Andere. Aber vielleicht wird man sagen: Wenn wir auch unsere Seligkeit bei Gott suchen, ist es doch eine reine und aufrichtige Liebe; denn die höchste Seligkeit besteht ja eben darin, daß Gott sich selbst uns mittheilt"[3]. Er antwortet darauf: „Nur dann wäre es die reine Liebe zu Gott, wenn sie nur ihn selbst, wie er in sich selbst ist, zum Gegenstande hätte, ohne Rücksicht auf das, was er uns mittheilt. Dann würden wir aber auf gleiche Weise ihn lieben, wie er auch gegen uns oder Andere handeln möchte. Das sey ja die wahre Liebe der Frau zum Manne, des Vaters zum Sohne, welche dieselbe bleiben würde, wenn sie auch nur Nachtheile um des Gegenstandes ihrer Liebe willen zu erleiden hätten." „O möchten wir doch — sagt er — eine so aufrichtige Gesinnung gegen den Herrn haben, daß wir ihn vielmehr um dessentwillen, weil er gut in sich ist, als um des Nutzens willen, den er uns selbst bringt, liebten. So würde unsere Gerechtigkeit ihm vollständig leisten, was wir ihm schuldig sind, daß, weil er im höchsten Sinne gut ist, er im höchsten Sinne von Allen geliebt würde. Furcht und Hoffnung des Lohnes machen nur die erste Stufe der Frömmigkeit; es heißt daher: die Furcht Gottes ist der Weisheit Anfang. Die Vollendung aber ist die reine Liebe Gottes um seiner selbst willen"[4].

Es erhellt aus der oben[5] entwickelten Lehre Bernhards von den verschiedenen Standpunkten der Liebe, daß diese beiden in so schroffem Gegensatze mit einander begriffenen Männer doch in dem, was sie als sittliche Vollendung setzten, mit einander übereinstimmten, nur mit dem Unterschiede, daß Bernhard, der erfahrene, rücksichtsvolle Führer der Seelen, die verschiedenen Stufen der religiösen Lebensentwickelung mehr zu unterscheiden und zu ihren Bedürfnissen sich mehr herabzulassen wußte. Von der durch Hugo a Sancto Victore versuchten Vermittelung werden wir nachher reden.

Abälard war auch der erste unter den Männern der neuen wissenschaftlichen Richtung, der eine besondere Schrift über die Sittenlehre verfaßte, sein scito te ipsum[6]. Hier trug er aber manche kühne Behauptungen vor, welche theils mit Recht, theils mit Unrecht, den kirchlichen Theologen seiner Zeit als anstößig erscheinen mußten.

Aehnlich dem Augustin, auf dessen Aussprüche er sich auch berief, trat Abälard gegen die durch die kirchliche Praxis beförderte veräußerlichende und vereinzelnde Richtung auf, welche bei der sittlichen Beurtheilung mehr auf das Materielle der Handlungen, das opus operatum der guten Werke, als auf den Maaßstab der Gesinnung hinsehen ließ. Wie wir schon in seinem Commentar über den Römerbrief die reine Liebe zu Gott, als die Triebfeder alles wahrhaft Guten, ihn nachweisen sahen, so stellte er schon hier jener äußerlich quantitativen Abschätzung des Sittlichen das Princip entgegen, daß auf die Gesinnung Alles ankomme. Dies Princip war allerdings nichts ihm Eigenthümliches, es war das durch den Einfluß des augustinischen Geistes in das theologische Bewußtseyn seiner Zeit übergegangene, worin die Theologen der entgegengesetzten Richtungen übereinstimmten; wie der Mystiker Richard a Sancto Victore sagt: „Was ein Körper ohne Leben, das sey ein Werk ohne die gute Gesinnung. Was gut

1) Quo plus de Deo a nobis sentitur, plus a nobis intelligitur et cum profectu intelligentiae caritatis accenditur flamma, licet hi qui simplices ac idiotae nobis videntur et ideo vehementer sint ferventes nec tantum exprimere aut disserere queant, quantum iis intelligentiae divina inspiratio confert. Lib. III. f. 1250.

2) In einer Stelle dieser Schrift (lib. I. p. 513) citirt er jenes erste Buch so: „in theologiae nostrae opusculo," und was er anführt, die Nachweisung der Dreieinigkeitslehre in den Schriften der alten Philosophen, findet sich würklich dort. Hingegen (lib. I. p. 554) spricht er von seiner Theologie als einem erst noch herauszugebenden Werke: „theologiae nostrae tractatui reservamus." Wie aber beides mit einander bestehen kann, erklärt sich daraus, daß er an der letzten Stelle davon redet, wie die justificatio per Christum zu verstehen sey, eine Frage, welche er in seiner auf uns gekommenen theologia christiana würklich nicht abgehandelt hat. Es erhellt also: er hatte die Absicht, jenen sich nur auf einen kleinen Theil der Glaubenslehre erstreckenden Entwurf auf die ganze Glaubenslehre auszudehnen, wie er diese in seinen Vorlesungen, von denen wir in seinen von Prof. Rheinwald herausgegebenen sententiis ein Heft haben, vorzutragen pflegte, und in dieser damals beabsichtigten weiteren Ausführung seines theologischen Systems wollte er auch auf die Untersuchung dieser Frage sich einlassen. Die Stürme seines Lebens ließen ihn aber zur Erfüllung seines Vorsatzes nicht kommen. Ein Buch über die Ethik herauszugeben, behielt er sich damals auch noch vor. Lib. II. p. 560: „Nostrae id ethicae discussioni reservemus."

3) Quoniam Deus seipso nos, non alia re est remuneraturus, et seipsum, quo nihil majus est, nobis est daturus. 4) Pag. 622 et seqq. 5) Seite 472. 6) Pez T. III. P. II. f. 646.

zu seyn scheine, sey doch nichts Gutes ohne diese"[1]). Von Abälard wurde dieser allgemein anerkannte Grundsatz nur auf die Spitze gestellt und mit den daraus fließenden Folgerungen weiter entwickelt. „Alle Handlungen — sagte er — seyen für sich allein, bloß äußerlich betrachtet, etwas an sich Gleichgültiges, nur die Gesinnung gebe ihnen den sittlichen Werth, nur im Zusammenhange mit derselben betrachtet seyen sie einer sittlichen Beurtheilung fähig, das sey der Baum, der entweder gute oder schlechte Frucht bringe"[2]). Diesen Satz nahm er in sein ethisches Werk wieder auf und entwickelte ihn weiter mit den daraus sich ergebenden wichtigen Folgerungen. „Auf die Gesinnung, nicht auf die äußerliche That, bezieht sich das göttliche Gericht," behauptet er[3]). „Zwei Menschen können dasselbe thun und es ist doch etwas ganz Andres in Beziehung auf die verschiedene Gesinnung der Handelnden; Auserwählte und Verworfene können dieselben Werke vollbringen, nur die Gesinnung, in der sie dieselben vollbringen, scheidet sie von einander." So zeigte sich ihm der rechte Weg zur Beantwortung der streitigen Frage, ob es Adiaphora gebe, inwiefern Alles und Nichts etwas sittlich Gleichgültiges sey. Doch einerseits war er durch die Kirchenlehre, von der er sich keineswegs lossagen wollte, zu sehr beengt, um alle Folgerungen aus diesem wichtigen und fruchtbaren Satze, welche sein Scharfsinn ihn erkennen ließ, consequent durchführen zu können, andrerseits wurde er durch Uebertreibung des an sich Richtigen zu Irrthümlichem fortgerissen und er war geneigt, einen Irrthum bekämpfend, an einen andern anzustreifen. Er stellte den an sich wahren Satz so auf die Spitze, daß sich eine sophistische, Alles zu sehr subjektivirende Behandlung der Sittenlehre daran anschließen konnte. Denn wie das Objektive und das Subjektive zusammengehört, die Handlung nur recht beurtheilt werden kann im Zusammenhange mit der darin ausgedrückten Gesinnung, die sittliche Gesinnung sich aber auch nur ausdrücken kann in der dem Sittengesetze entsprechenden Form des Handelns, muß daher durch Trennung der mit einander eng zu verbindenden Momente eine Einseitigkeit entgegengesetzter Art und ein entgegengesetzter Irrthum in der Sittenlehre entstehen.

So leitet er aus jenem Satze die Folgerung ab: „Wie das Sittliche nur in dem gegründet ist, was in der Gewalt des Menschen steht, der intentio animi, nicht in dem äußerlichen Handeln, dessen Vollziehung oder Nichtvollziehung von den Umständen abhangt, welche nicht in der Gewalt des Menschen stehen, so trägt die vollzogene Handlung zur Vermehrung des sittlichen Werthes, welcher immer nur in der Gesinnung liegt, nichts bei. Wenn wir die Gesinnung des Menschen eine gute nennen und sein Werk ein gutes, so ist dies doch nicht zweierlei Gutes, sondern nur Ein Gutes in der Gesinnung"[4]). Wobei er aber doch, nur auf jenes Eine sehend, unbeachtet ließ, daß es nicht bloß von den Umständen, sondern auch von der Kraft oder Schwäche der intentio abhangen kann, ob dieselbe, welche bis zu ihrer Verwürklichung in der That mancherlei Vermittelungen zu durchlaufen, mancherlei Widerstand zu überwinden hat, würklich dazu gelangt oder nicht.

Ferner konnte dieser unbestimmt hingestellte Satz so verstanden werden, als ob es bei der sittlichen Beurtheilung nur auf das Subjektive der Gesinnung oder Absicht, gar nicht auf das Objektive der Handlung ankomme, so daß Jeder durch die gute Absicht gerechtfertigt sey, wenn er auch aus Irrthum das Rechte verfehlt hätte. Und darnach müßte die zum Grunde liegende Gesinnung auch in manchem Schlechten gut geheißen werden. So fiel ihm nun die Frage auf: „Wie ist also über Diejenigen zu urtheilen, welche Christus selbst oder die Christen verfolgten in der Meinung, dadurch etwas Gott Wohlgefälliges zu thun, welche von dem Standpunkte ihrer Erkenntniß aus nicht anders handeln konnten, wenn sie anders gehandelt hätten, vielmehr gegen ihr Gewissen gehandelt haben würden?" Sein unbestimmt gehaltenes Princip mußte ihn dazu führen, das Handeln Solcher als ein aus der rechten Gesinnung fließendes gut zu heißen. Wenn er nun aber dieses Resultat, zu dem er sich durch seine Prämissen hingetrieben sah, würklich sich aneignete, so wurde dadurch einerseits aller Willkühr des sittlichen Urtheils Thor und Thür geöffnet, von der andern Seite sah er sich mit den Grundsätzen, nach welchen vom Standpunkte der Kirchenlehre die Handlungen der Ungläubigen beurtheilt wurden, in Streit verwickelt, und wäre zu manchen ketzerischen Behauptungen fortgerissen worden. Jenem Widerstreite wollte er ausweichen und er stimmte ein in das Urtheil, das darnach über alles Handeln der Ungläubigen gesprochen werden mußte, obgleich im Widerstreite mit sich selbst, indem er bei der Verdammung der Ungläubigen, wie man von dem Standpunkte der absoluten Prädestinationslehre gewohnt war, zu der Unbegreiflichkeit der göttlichen Rathschlüsse seine Zuflucht nahm. Doch finden sich in dem von ihm selbst Ausgesprochenen solche Gedanken, welche er nur weiter zu entwickeln gebraucht hätte, um zwar nicht dem Widerspruche mit der Kirchenlehre, aber doch dem Widerspruche mit sich selbst auszuweichen und eine

1) Quod est corpus sine vita, hoc est opus sine intentione bona. Sicut vita a corde procedit, et se per omnia membra diffundit, sic et intentio bona de consilio surgit et virtutum opera ad meriti vegetationem animare consuevit. De statu interioris hominis Tractat. I. c. VII.

2) Quia opera indifferentia sunt in se, nec bona nec mala, sive remuneratione digna videantur, nisi secundum radicem intentionis, quae est arbor bonum vel malum proferens fructum. Comment. in epist. ad Romam. lib. I. p. 522.

3) Non quae fiant, sed quo animo fiant, pensat Deus nec in opere, sed in intentione meritum operantis vel laus consistit. Omnia in se indifferentia nec nisi pro intentione agentis bona vel mala dicenda sunt.

4) Cum dicimus intentionem hominis bonam et opus illius bonum, duo quidem distinguimus, intentionem scilicet ac opus, unam tamen bonitatem intentionis. Dieser Lieblingssatz Abälard's, welcher gewiß in seinen Vorlesungen oft von ihm vorgetragen wurde, findet sich auch in dem aus den Schätzen der kaiserlichen Bibliothek zu Wien von Dr. Rheinwald im Jahre 1831 herausgegebenen Dialogus inter philosophum, Judaeum et Christianum pag. 115: Non actiones vel bonae vel malae, nisi secundum intentionis radicem judicantur, sed omnes ex se indifferentes sunt, et si diligentes inspiciamus nihil ad meritum conferunt, quae nequaquam ex se bonae sunt aut malae, cum ipsae videlicet tam reprobis quam electis aeque conveniant.

solche Lösung jener Schwierigkeit zu finden, bei welcher die Heiligkeit des Sittengesetzes gegen alle Willkühr gesichert wurde. Er bemerkt nämlich [1]: „Das von der guten Gesinnung Gesagte gelte keineswegs von Allem, was Einer in guter Gesinnung zu thun glaube, wenn diese Gesinnung selbst eine irrthümliche sey, das Auge der Seele nicht einfach, um klar sehen, vor dem Irrthume sich hüten zu können," und er bezieht das, was Christus von dem Auge als dem Lichte des Leibes sagt, auf die Reinheit und Klarheit der Gesinnung, welche ihr Licht über das ganze Leben verbreite. Diesen Gedanken brauchte er ja nur zur genaueren Bestimmung des von ihm ausgesprochenen Princips zu benutzen, um dasselbe gegen allen Mißverstand und alle falsche Anwendung zu sichern. Die vorgebliche bona intentio, welche von einem in verschuldeter Unklarheit des Geistes gegründeten Wahne ausgeht, ist darnach in der That keine bona intentio zu nennen. Die gute Gesinnung ist nur die reine und klare Gesinnung.

Mit diesem Princip, daß auf die das Leben beherrschende Gesinnung in der Sittlichkeit Alles ankomme, verband sich bei Abälard eine mit seinem ganzen sittlichen Bildungsgange wohl zusammenhangende Ansicht, aus der eine wesentliche Verwandlung der kirchlichen Anthropologie hätte hervorgehen müssen. Abälard war ja dem Augustin darin ähnlich, daß er die Macht einer dem Geiste widerstrebenden Sinnlichkeit an sich zu erfahren vielfache Gelegenheit hatte. Wenn aber Augustin, als nachher der Geist in ihm zum Siege gelangte, alles Widerstreben der Sinnlichkeit gegen den Geist desto schärfer zu richten geneigt war, so wurde hingegen Abälard durch das Bewußtseyn seiner früheren Zustände solche Erscheinungen milder zu beurtheilen gestimmt. „Nicht der Reiz der Lust — meint er — ist etwas Sündhaftes, sondern darauf allein beruht das Sittliche, ob die herrschende Willensrichtung diesen Reiz besiegt, oder ihm unterliegt. Der Eine hat zu dieser, der Andere zu jener Sünde mehr Anlage. Dieser Reiz zur Sünde ist nicht Sünde, er dient vielmehr Dem, welcher den Kampf siegreich besteht, zur Uebung der Tugend. Sünde ist nur das, wenn man durch jenen Reiz zur Uebertretung des göttlichen Gesetzes, zur thatsächlichen Verachtung Gottes sich verleiten läßt. Sünde ist überhaupt nichts Andres, als das, nicht um Gottes willen thun oder unterlassen, was man um Gottes willen thun oder unterlassen sollte. Darin besteht das wahre Verdienst der Tugend, daß wir im Kampfe mit uns selbst den Willen Gottes vollbringen, die in unsrer Natur, in welcher die Macht der sündhaften Lust sich geltend macht, entgegenstehenden Hindernisse überwinden [2]). Was wäre es Großes, dem Willen Gottes zu gehorchen, wenn unsere Neigungen immer mit demselben in Einklang wären?" Aus einer solchen Voraussetzung scheint zu folgen, daß, je mehr in Einem jener Lustreiz, den er aber bekämpfe und überwinde, vorhanden sey, desto größere Tugend ihm zugeschrieben werden müsse, daß sich überhaupt ohne den Widerstreit des Fleisches und Geistes keine Tugend denken lasse, daß dieser als etwas für die sittliche Entwickelung Nothwendiges in der menschlichen Natur ursprünglich angelegt sey. Welche Gedanken er weiter verfolgend zu einer pelagianischen Anthropologie würde hingetrieben worden seyn, wovon er aber fern blieb.

Indem Abälard bei der sittlichen Beurtheilung also Alles auf die Gesinnung, nicht auf die That an sich bezog, ergab sich ihm daraus, daß nur von Gott, dem das Innere der Gesinnung offenbar sey, der sittliche Werth wahrhaft gerichtet werden könne. Und daraus folgte die Nothwendigkeit, jedes menschliche Gericht, nicht bloß das bürgerliche, sondern auch das kirchliche von dem göttlichen Gerichte scharf zu unterscheiden. Welche Unterscheidung ihn in Beziehung auf die geistliche Gerichtsbarkeit der Bischöfe zu manchen wichtigen Folgerungen, die ihn leicht in Streit mit dem herrschenden Kirchensysteme verwickeln konnten, hinführte.

Sein Urtheil über das Wesen der wahren Buße mußte sich auch darnach bestimmen. Als die wahre Buße wollte er diejenige allein gelten lassen, welche von der Liebe zu Gott, dem Schmerze darüber, daß man ihn beleidigt habe, nicht von der Furcht vor Strafen ausgehe, und von diesem Princip aus greift er die Verwaltung des Bußwesens durch die Bischöfe und Priester seiner Zeit mit rücksichtsloser Heftigkeit an [3]).

Zur Charakteristik der eigenthümlichen Richtung Abälards dient ferner ein erst in der neueren Zeit bekannt gemachtes Werk desselben [4]), das den kirchlichen Theologen ebenfalls manchen Anstoß geben mußte, das Buch, welches unter dem Titel „sic et non" („Ja und Nein") erschien. Aehnlich wie der Monophysit Stephanos Gobaros in älterer Zeit, stellte er die Aussprüche der alten Kirchenlehrer über verschiedene Gegenstände der Glaubens- und auch Sittenlehre nach hundert und siebenundfunfzig Rubriken zusammen. Wenn man aber von dem gewöhnlichen Standpunkte aus nur das Uebereinstimmende in der alten dogmatischen Ueberlieferung nachzuweisen suchte, so wollte Abälard hingegen, wie einst jener Monophysit, vielmehr die Widersprüche der Kirchenlehrer unter einander selbst in der Beantwortung verschiedener Fragen hervorheben. Wenn man sonst solche Gegensätze zusammenstellte, sollte es nur dazu dienen, daß man vermittelst einer dialektischen Methode zur Ausgleichung derselben gelangte. Abälard aber ließ diese entgegengesetzten Aussprüche ohne den Versuch einer Ausgleichung neben einander stehen. Er hatte, wie es scheint, die Absicht, der Richtung, welche gänzliche Einförmigkeit im dogmatischen Ausdruck verlangte, entgegenzuwürken, indem er die unter den bedeutendsten Kirchenlehrern selbst bestehenden Gegensätze nachwies. Er wollte Denjenigen, welche abweichende dogmatische Sätze sogleich zu verketzern geneigt waren, nachweisen, wie leicht man selbst bei den verehrtesten Kirchenlehrern Anstößiges finden könne. Wohl nicht ohne Rücksicht auf das Verhalten seiner Gegner wider ihn selbst sagt er: „Wer sieht nicht, wie verwegen es auch ist, wenn Einer über den Sinn und das Verständniß eines Andern richtet, da Gott allein die Herzen und Gedanken offen stehen und er von dieser Anmaßung uns zurückrufend sagt: „Richtet nicht, so werdet ihr nicht gerich-

1) L. c. c. XII. f. 652.

2) Seine Worte: Quid enim magnum pro Deo facimus, si nihil nostrae voluntati adversum toleramus, sed magis quod volumus, implemus.

3) S. das oben S. 520 Angeführte.

4) Von Cousin in der angeführten Sammlung herausgegeben.

tet.“ Und der Apostel sagt[1]): „Richtet nicht vor der Zeit, bis der Herr kommt, welcher auch wird an's Licht bringen, was im Finstern verborgen ist und den Rath der Herzen offenbaren.“ Als wenn er offenbar sagte: „In solchen Dingen laßt Den richten, der allein Alles weiß und auch selbst die Gedanken der Menschen durchforscht“[2]).

Wir haben schon oben gesehen, wie dem, was Abälard von dem Verhältnisse der Apostel zu einander sagte, eine von der gewöhnlichen abweichende Auffassung des Inspirationsbegriffs zum Grunde liegt, eine solche, welche ihn die Eingebung des göttlichen Geistes nicht auf Alles gleichmäßig ausdehnen, Göttliches und Menschliches ihn mehr auseinanderhalten ließ. Was wir nun bei früheren Aeußerungen Abälards als etwas zum Grunde Liegendes erkennen mußten, wird von ihm in dem Prologe zu diesem Buche ausdrücklich ausgesprochen. „Es erhellt, — sagt er — daß auch den Propheten zuweilen die Gabe der Prophetie gefehlt hat und daß sie, zu weissagen gewohnt, da sie den Geist der Prophetie zu haben glaubten, manches Falsche durch ihren eigenen Geist vorgebracht haben. Und dies ist, damit es ihnen zur Bewahrung der Demuth dienen sollte, zugelassen worden, damit sie so, was sie nach ihrem eigenen Geiste wären, und was sie durch den Geist Gottes würden, klarer unterscheiden lernen und erkennen sollten, daß es ein Geschenk Gottes sey, wenn der Geist des Untrüglichen ihnen einwohnte. Und auch wenn sie diesen Geist hatten, habe er nicht Alles auf gleichmäßige Weise in ihnen gewürkt und sie erkennen lassen; denn wie er nicht alle Gaben zugleich Einem mittheile, so erleuchte er auch die Seele Dessen, den er erfülle, nicht in Beziehung auf Alles, sondern er offenbare ihm bald Dieses, bald Jenes und wenn er das Eine offenbare, verberge er das Andere[3]). Wenn nun also erhellt, daß die Propheten und Apostel selbst von Irrthum nicht ganz frei waren, wie können wir uns noch darüber wundern, daß bei so vielen Schriften der Kirchenväter auch manches Irrthümliche mit untergelaufen[4])? Wenn sie auch manches Irrthümliche gesagt hätten, sey es doch keine Lüge, sondern ein Irrthum der Unwissenheit, sie hätten der Erbauung Andrer so am besten zu dienen gemeint, nach dem Antriebe der Liebe gehandelt, und Gott sehe auf die Gesinnung.“ Eines der Lieblingsworte Abälards: „die intentio sey der oculus animi,“ wobei er noch das schöne Wort Augustins, auf welches er sich öfter beruft, anführt: „habe caritatem et fac quicquid vis.“

Wie wir oben bemerkten, daß Abälard in dem durch die heilige Schrift Ueberlieferten, was den Glauben, das religiöse Interesse eigentlich angeht und das, was dafür gleichgültig ist, auseinanderhält, so unterscheidet er hier in den Aussprüchen der Kirchenväter einen mit jenem Interesse nicht zusammenhangenden Irrthum von solchen Irrthümern, welche das Wesen des Glaubens berühren, und es führte ihn diese Unterscheidung wohl dazu, auch den Inspirationsbegriff in der heiligen Schrift auf die zuerst genannten Gegenstände nicht zu beziehen. „Wenngleich Gott — sagt er hier — die Heiligen selbst in solchen Dingen, welche dem Glauben keinen Nachtheil bringen, irren gelassen habe, so sey auch dies bei Denen, welchen Alles zum Besten diene, nicht ohne ihren Nutzen geschehen. Die Kirchenlehrer selbst seyen sich dessen bewußt gewesen, hätten in ihren Werken daher Manches verbessern zu müssen geglaubt, und eben dadurch hätten sie auch den Nachkommen das Recht zugestanden, zu verbessern, oder ihnen nicht zu folgen, wenn es ihnen selbst zurückzunehmen und zu verbessern nicht vergönnt war.“ Am Schlusse dieses Prologs sagt er, er habe diese Gegensätze zusammengestellt, um die Leser zur Forschung nach Wahrheit anzutreiben, damit ihr Geist durch die Untersuchung geschärft werden sollte. Er beruft sich hier auf die Worte des Aristoteles, „daß man nicht leicht etwas mit Zuversicht behaupten könne, ohne die Sache oft untersucht zu haben, und daß es nicht ohne Nutzen sey, über Alles gezweifelt zu haben“[5]). „Denn das Zweifeln — fügt er hinzu — führt uns zur Untersuchung, durch Untersuchung gelangen wir zur Wahrheit[6]), wie die Wahrheit selbst sagt: „suchet, so werdet ihr finden.“ Christus selbst habe uns, indem er als zwölfjähriger Knabe im Tempel saß und fragte, statt zu lehren, dadurch das Beispiel geben wollen, daß wir durch Fragen lernen sollten.“ Es erhellt, in welchem Gegensatze mit der Ruhe des kindlichen Glaubens, die den religiösen Geist seiner Zeit charakterisirt, die in diesen Worten ausgesprochene Tendenz stehen mußte. Eine gegen den Autoritätsglauben sich auflehnende kritische Richtung, welche durch Zweifel zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen wollte, ein Vorzeichen solcher Entwickelungen, welche erst weit später sich Bahn machen konnten.

Wir haben schon früher gesehen, daß Abälard die Darlegung seines dogmatischen Systems in seiner Theologia christiana nicht vollenden konnte, aber in seinen Vorlesungen hatte er das vollständige System seiner Glaubenslehre seinen Zuhörern mitgetheilt und es waren manche nachgeschriebene Hefte in Umlauf, Manches, was man in diesen las, diente dazu, der Verketzerung Abälards Vorschub zu leisten. Freilich konnte er sich mit Recht darüber beklagen, wenn man, was aus einem jener Hefte von seinen Vorlesungen über die Theologie, die sich seine Gegner zu verschaffen gewußt hatten, entlehnt war, als in einem Buche von ihm vorgetragen anführte und dies so benutzte, als wenn es von ihm selbst in dieser Form geschrieben worden, da es doch

1) 1 Korinth. 4, 5.

2) S. den Prolog zu dem Buche „sic et non“ p. 5 ed. Cousin.

3) Constat vero, et prophetas ipsos quandoque prophetiae gratia caruisse, et nonnulla ex usu prophetandi, cum se spiritum prophetiae habere crederent, per spiritum suum falsa protulisse; et hoc eis ad humilitatis custodiam permissum esse, ut sic videlicet verius cognoscerent, quales per spiritum Dei et quales per suum existerent, et se eum, qui mentiri vel falli nescit, ex dono habere, cum haberent. Qui etiam eum haberent, sicut non omnia uni confert dona, ita nec de omnibus mentem ejus, quem replet, illuminat, sed modo hoc, modo illud revelat et cum unum aperit, alterum occultat.

4) Quid itaque mirum, cum ipsos etiam prophetas et apostolos ab errore non penitus fuisse constat alienos, si in tam multiplici sanctorum patrum scriptura nonnulla propter supra positam causam erronee prolata seu scripta videantur?

5) Aristoteles Kategorieen §. 7, ed. Bekker I. p. 8.

6) Dubitando enim ad inquisitionem venimus, inquirendo veritatem percipimus.

zweifelhaft war, inwieweit seine Zuhörer richtig verstanden und nachgeschrieben hatten [1]).

So wurde nun durch die von Abälard herausgegebenen neuen Schriften, die viel verbreiteten Hefte seiner Vorlesungen und durch die hohen Reden seiner in ganz Frankreich herumstreifenden Schüler die Aufmerksamkeit Derer, welche über Rechtgläubigkeit zu wachen sich berufen glaubten, zu seinem Nachtheile von Neuem auf ihn hingezogen. Wilhelm, früher Abt von St. Thierri, damals Mönch in der Cistercienserabtei zu Signy, trat zuerst als Kläger gegen ihn auf. Er übersandte dem Bischof Gottfrid von Chartres und dem Abt Bernhard von Clairvaux eine heftige gegen Abälard verfaßte Schrift, welche das Häretische in einer Anzahl von Sätzen, die er aus seinem Werke über die Theologie gezogen hatte, nachweisen sollte [2]). Er schilderte in seinem Begleitungsschreiben die vermöge des großen Einflusses, den Abälard ausübte, drohende Gefahr: „Von Neuem lehrt und schreibt Abälard neue Dinge. Seine Bücher gehen über das Meer und über die Alpen, seine neuen Meinungen über den Glauben werden durch die Provinzen und Reiche verbreitet, häufig vorgetragen und frei vertheidigt, so daß sie auch in der römischen Curie Ansehn haben sollen (Schüler von ihm auch unter den Kardinälen)." Es zeugt von dem blinden Eifer dieses Mannes, daß die beiden Schriften Abälards, das scito te ipsum und das sic et non, ihm schon durch den, wie er meint, „abentheuerlichen Titel" verdächtig wurden [3]), und wenn diese Bücher nicht so viel in Abschriften vervielfältigt worden, wie das Buch von der Theologie, und ihm selbst gerade nicht zu Gesichte gekommen waren, so fand er darin einen Beweis davon, daß sie das Licht scheuten [4]). Bernhard wurde auch von andern Seiten auf die durch Abälard und seine Schule verbreiteten Irrlehren aufmerksam gemacht, und man wußte ihm noch mehr anstößige Sätze in Abälards scito te ipsum und seinem Commentar über den Römerbrief nachzuweisen. Er soll zuerst dem Abälard in Privatunterredungen Vorstellungen gemacht, ihn ermahnt haben, daß er davon abstehe, solche Lehren vorzutragen und daß er auch seine Schüler davon abhalte; aber die beiden Männer waren in ihrer Geistesrichtung zu sehr von einander verschieden und auch wohl schon zu sehr gegen einander gereizt, um sich mit einander verständigen zu können. Die persönliche Berührung konnte daher nur dazu dienen, sie noch mehr einander zu entfremden [5]). Da Abälard hören mußte, wie er verketzert wurde und sich gegen alle Beschuldigungen wider seine Rechtgläubigkeit vertheidigen zu können glaubte, beschloß er, der ihm drohenden Verdammung zuvorzukommen, und wandte sich an den Erzbischof von Sens, verlangte vor einer Synode gehört zu werden, sich gegen seine Ankläger vertheidigen zu dürfen. Der Erzbischof Senglier forderte daher den Abt Bernhard auf, bei der Synode, welche im J. 1140 zu Sens gehalten wurde, mit Abälard zu erscheinen. Bernhard war anfangs nicht geneigt, in einen Kampf mit diesem sich einzulassen. Er meinte dem von Jugend auf geübten Dialektiker nicht gewachsen zu seyn, es sey die Sache der Bischöfe, über die Lehre zu richten, man brauche nur die Schriften Abälards, welche zur Anklage gegen ihn hinreichten, anzusehen. Die Glaubenslehren ständen ein- für allemal vest und müßten nicht von menschlichem Disputiren abhängig gemacht werden [6]). Er blieb aber dieser Ablehnung, wenn sie anders ernst gemeint war, nicht treu und konnte auch wohl voraussehen, daß die Bischöfe es zu einer Disputation zwischen ihm und Abälard nicht kommen lassen würden. Die Synode zu Sens wurde von vielen Bischöfen und Großen besucht und der König selbst wohnte ihr bei. Viele von den dialektischen Theologen kamen dahin. Es war ein Kampf nicht bloß zwischen zwei Personen, sondern zwischen zwei entgegenstehenden Richtungen des theologischen Geistes, und die Aufmerksam-

1) Von den Sätzen Abälards, welche man als häretisch anklagte, wurde gesagt: Haec capitula partim in libro Theologiae magistri Petri, partim in libro sententiarum ejusdem, partim in libro, cujus titulus est: „scito te ipsum," reperta sunt. Abälard beklagte sich aber in seiner Apologie darüber, daß man ein solches Buch, wie die Sentenzen, von ihm anführe, da er kein solches geschrieben habe. Er leitete eine solche Angabe von Unkunde oder bösem Willen ab. Aber auch Walter von Mauretanien führte in seinem Werke „contra quatuor Galliae Labyrinthos" ohne Zweifel dasselbe Buch an, von welchem er sagt, daß es diesen Titel habe: „Incipiunt sententiae divinitatis" („die theologischen Sätze"). Doch war Walter selbst ungewiß darüber, inwieweit dieses Buch dem Abälard zugehöre, indem er sagt: Fertur hic liber Petri Abelardi fuisse, aut ex libris ejus excerptus. Daraus werden wir nun schon schließen können, daß die Gegner Abälards wenigstens einen gewissen Schein des Rechts haben mußten, um dies Buch als ein von demselben herrührendes zu gebrauchen, daß aber auch Abälard Grund haben mußte, um zu behaupten, daß er kein solches Buch geschrieben habe. Nun hat der um die Literatur Abälards besonders verdiente Professor Rheinwald aus den Handschriften der Münchener Bibliothek ein Buch, das den Titel „sententiae Abelardi" hatte, im J. 1835 herausgegeben. Dieses Buch kommt in vielen Stellen mit Abälards „Theologia christiana" ganz überein, hat aber Vieles kürzer gefaßt und das dogmatische System desselben findet sich darin zu Ende geführt. Alles erklärt sich, wenn wir mit Gieseler annehmen, daß die sententiae Hefte von Abälards Vorlesungen über die Glaubenslehre waren, welche in verschiedenen Abschriften, wie sich seine Zuhörer dieselben nach ihren Bedürfnissen gemacht hatten, verbreitet wurden. Die Abschrift, welche Walter von Mauretanien vor sich hatte, enthielt auch die Worte der Anrede, mit denen Abälard seine Vorlesungen begann: Omnes sitientes venite ad aquas et bibite, amici, inebriamini carissimi. S. Boulaei hist. univers. Paris. III. f. 200. Das von Rheinwald herausgegebene Heft scheint nach dem, was aus der Vergleichung desselben mit den übrigen Schriften Abälards zu schließen ist, ein treues zu seyn und zur Ergänzung der Darstellung seiner Lehre, die wir aus den von ihm selbst unmittelbar herrührenden Werken entnehmen, wohl gebraucht werden zu können. 2) Man findet diese Schrift vollständig in der bibliotheca Cisterciensis von Tissier, T. IV. f. 112 seqq.

3) De quibus timeo, ne sicut monstruosi sunt nominis, sic etiam monstruosi sint dogmatis.

4) Sicut dicunt, oderunt lucem nec etiam quaesita inveniuntur.

5) In der dritten Lebensbeschreibung Bernhards (c. V. §. 11.) wird erzählt, er habe durch sein sanftes und liebevolles Zureden den Abälard schon dazu gebracht, daß er in sich gegangen wäre und nach Bernhards Dafürhalten in seinen Schriften Alles zu verbessern versprochen hätte. Aber diese Aussage des enthusiastischen Verehrers kann nicht als glaubwürdiges Zeugniß gelten. Die französischen Bischöfe melden dem Papste zwar, daß Bernhard mehreremale privatim Abälard zurechtzuweisen gesucht habe, aber sie erwähnen keineswegs eines solchen von diesem gegebenen Versprechens, welchem er untreu geworden sey, sondern sie berichten, was auch an sich glaublicher ist, vielmehr, daß er durch jenes Ansinnen sich beleidigt gefühlt habe. 6) Ep. 189.

keit beider Partheien war auf den Ausgang gespannt. Wenn auch Bernhards Eifer in dieser Sache von einem rein-christlichen Interesse ausging, so scheint doch seine Handlungsweise keine ganz lautere und aufrichtige gewesen zu seyn, wie freilich der Eifer der Polemik sich selten ganz rein zu erhalten weiß. Während er die Verdammung Abälards auf dem Concil zum Zwecke hatte, trug er die Liebe, welche nur das Heil des Verirrten suche, zur Schau und unter dem Deckmantel dieses heiligen Namens säete er Haß aus. Unter dem Scheine der christlichen Liebe, indem er das Volk in seinen Predigten zum Gebete für die Bekehrung Abälards aufforderte, erregte er doch die Volkswuth gegen ihn als einen gottlosen Ketzer und ließ ihn in solchem Lichte erscheinen vor Denen, welche von den Anklagepunkten gegen ihn nichts zu verstehen vermochten, vor denen er sich nicht vertheidigen konnte. Wohl mit Recht konnte der Jüngling Berengar, der mit warmer Begeisterung von seinem Lehrer Abälard zeugte und ihn vertheidigte, ein solches Verfahren der Heuchelei verdächtig machen, die, wenn auch unbewußter Weise, in die fromme Polemik und nicht bloß in diese sich so leicht einzumischen pflegt. Mit Recht konnte er zu ihm sagen, daß die christliche Liebe ihn vielmehr hätte antreiben sollen, nur im Stillen für Abälard zu beten [1]). Wenn auch die satyrische Schilderung, welche Abälards enthusiastischer Schüler von dem Verfahren dieses Concils gemacht hat, keine glaubwürdige ist, so liegt doch gewiß das Wahre dabei zu Grunde, daß die Versammlung zu einer ruhigen Prüfung nicht fähig war. Mit der Geistesrichtung Bernhards mehr als mit der entgegengesetzten befreundet, ließen sie sich von seinem Ansehn leicht beherrschen. Die von ihm vorgelegten Sätze Abälards waren bald als häretisch verdammt. Am Tage nachher aber wurde dieser darüber befragt, ob er solche Sätze als von ihm vorgetragene anerkenne, ob er sie, wenn er sie als die seinen anerkenne, zu vertheidigen oder zu verbessern gesonnen sey. Da aber Abälard von Denen, welche das Verdammungsurtheil über die ihm aufgebürdeten Sätze schon ausgesprochen hatten, ohne ihn vorher zu hören, eine ruhige Untersuchung keineswegs erwarten konnte [2]), so ließ er sich auf die Beantwortung dieser Fragen nicht weiter ein, sondern appellirte an den Papst, höchst wahrscheinlich auf seine Schüler oder die Freunde seiner Schule unter den Kardinälen in Rom vertrauend. Zwar brauchte das Concil in seinem weiteren Verfahren gegen ihn sich durch seine Appellation nicht hemmen zu lassen, es brauchte nach den alten Kirchengesetzen und nach den gallikanischen Grundsätzen eine vor gefälltem Urtheile erfolgte Appellation von einem Gericht, an das sich der Appellirende selbst zuerst gewandt hatte, nicht als gültig anzuerkennen [3]); doch beschloß es der damals herrschenden von der römischen Curie begünstigten Observanz, nach welcher die Appellationen nach Rom keine Grenzen hatten, zu folgen. Man mußte ja Alles vermeiden, was bei dem römischen Hofe, bei welchem Abälard seine Freunde hatte, seiner Sache günstig seyn konnte, und von beiden Seiten wandte man sich daher an den Papst. Das Concil schrieb an denselben einen Brief, in welchem es darüber klagte, daß von Studenten nicht allein in den Schulen, sondern öffentlich an allen Orten über die Dreieinigkeit disputirt werde [4]). Sie baten den Papst, daß er ihr Verdammungsurtheil über die vorgeblich von Abälard vorgetragenen Sätze, von denen sie jedoch nur einen Theil ihm zusandten [5]), bestätigen, Alle, welche sie hartnäckig vertheidigen würden, verurtheilen, Abälards Schriften [6]) verdammen, ihm selbst Schweigen gebieten und ihm fernerhin weder Vorlesungen zu halten, noch zu schreiben gestatten möge [7]). Der Abt Bernhard von Clairvaux schrieb noch besonders an den Papst und schickte ihm ein Verzeichniß der als häretisch befundenen Sätze Abälards, indem er eine Auseinandersetzung der Hauptirrthümer desselben hinzufügte. Er sagt von ihm, daß, wenn er durch Vernunftgründe von Allem Rechenschaft geben wolle, auch von dem, was über die Vernunft erhaben sey, er sowohl der Vernunft, als dem Glauben entgegenhandle; denn was sey der Vernunft mehr entgegen, als daß Einer mit der Vernunft über die Vernunft hinauswolle, und was sey mehr dem Glauben entgegen, als nicht glauben zu wollen, was man nicht mit der Vernunft erreichen könne [8])? Gegen Abälard, welcher (s. oben) die Worte Prediger 19 auf den blinden, nicht aus Prüfung hervorgegangenen Glauben anwendete, behauptet Bernhard, Salomo meine dies nicht von dem Glauben an Gott, sondern von der Leichtgläubigkeit der Menschen in gegenseitigem Verhältnisse zu einander; denn der Papst Gregor d. G. sage h. XXVI. in Evang., der auf Vernunftgründe sich stützende Glaube habe durchaus kein Verdienst, preise hingegen die Apostel, welche auf Geheiß Eines Wortes dem Herrn folgten. Die Jünger aber seyen, weil sie schwer zum Glauben gelangen konnten, getadelt worden, Zacharias (Luk. 1) werde gestraft, weil er Gründe haben wollte, um zu glauben. Er berief sich ferner auf das Beispiel von dem Glauben der Maria

1) Die Worte Berengars in seiner Vertheidigungsschrift für Abälard: Concionabaris ad populum, ut orationem funderet ad Deum pro eo, interius autem disponebas eum proscribendum ab orbe Christiano. Quid vulgus faceret? Quid vulgus oraret, quum pro quo esset orandum nesciret? Tu vir Dei, qui miracula feceras, qui ad pedes Jesu cum Maria sedebas, purissimum sacrae orationis thus coram supernis obtutibus adolere deberes, ut reus tuus Petrus resipisceret.

2) Das Concil steht mit sich selbst in Widerspruch, wenn es in seinem Briefe an den Papst (ep. 337) von Abälard sagt: Visus diffidere et subterfugere, respondere noluit, sed quamvis libera sibi daretur audientia, tutumque locum et aequos haberet judices — und doch selbst sagt, daß die vorgeblichen Sätze Abälards am Tage vorher schon verdammt worden seyen.

3) Darauf bezogen sich die Worte in dem Schreiben des Concils: Licet appellatio ista minus canonica videretur.

4) Cum per totam fere Galliam in civitatibus, vicis et castellis, a scholaribus non solum intra scholas, sed etiam triviatim nec a literatis et provectis tantum, sed a pueris et simplicibus aut certe stultis de sancta trinitate disputaretur. 5) Quaedam, ut per haec audita reliqui corpus operis facilius aestimetis.

6) Ohne genauere Bezeichnung darüber, welche gemeint seyen, mit der so ganz willkührlichen Erklärung: libros ejus perverso sine dubio dogmate respersos condemnaret. 7) Ep. 337.

8) Quid enim magis contra rationem, quam ratione rationem conari transscendere? Et quid magis contra fidem, quam credere nolle, quicquid non possis ratione attingere.

und Abrahams. — Es erhellt aber aus dem oben Entwickelten, daß auch Abälard einen solchen aus der Hingabe des Gemüths hervorgehenden Glauben als das Gott Wohlgefällige, ohne das es keine wahre Frömmigkeit gebe, anerkannte. Nur auf die vorbereitende Forschung, die einem solchen Glauben vorangehe, auf die Art und Weise des Gelangens zu einem solchen Glauben für gewisse Eigenthümlichkeiten und den aus einem solchen sich entwickelnden intellectus bezog sich der Streit. Doch Bernhard leitete die Irrthümer Abälards daraus ab, daß er das über die Vernunft Erhabene, nur dem Glauben Vorbehaltene, begreifen wolle.

Ferner beschuldigte er ihn, daß er den Glauben für ein bloßes Dafürhalten, Meinen erklärt, den Glauben zu etwas durchaus Schwankendem, Unsicherem gemacht habe. Er erlaubt sich hier manche Consequenzmachereien, um zu beweisen, daß der ganze Grund des christlichen Glaubens und der christlichen Hoffnung nach Abälards Lehre schwankend gemacht werde. Aber wir bemerkten schon oben, daß Abälard an jener Stelle nur von der wissenschaftlichen Auffassung des Dogma, nicht von dem Inhalte des Glaubens an sich handelt. Bernhard sagt dagegen: „Fern von uns sey es, zu meinen, daß in unsrem Glauben oder in unsrer Hoffnung etwas von zweifelhaftem Dafürhalten abhangen und nicht vielmehr Alles auf sicherer und vester Wahrheit ruhen sollte, wie es durch Aussprüche Gottes und Wunder, die Geburt der Jungfrau, das Blut des Heilandes und die Herrlichkeit seiner Auferstehung von Gott bekräftigt worden. Und dazu kommt endlich das innere Zeugniß des heiligen Geistes, welcher unsrem Geiste Zeugniß giebt, daß wir Kinder Gottes sind. Wer anders kann also den Glauben ein Dafürhalten nennen, als wer jenen Geist noch nicht empfangen hat, oder wer das Evangelium nicht kennt, oder es für eine Fabel hält"? Er beruft sich auf die Stelle Hebr. 11, 1, indem er anerkennt, daß auch Abälard diese Worte gebraucht hatte. Der Name Substanz an jener Stelle bezeichne etwas Gewisses und Vestes, dem Schwankenden des menschlichen Meinens Entgegengesetztes.

Außerdem schrieb Bernhard an die Kardinäle in Rom mehrere Briefe, durch welche er sie auf die der Einfalt und Reinheit des Glaubens drohende Gefahr aufmerksam zu machen suchte und in denen er darüber klagte, daß Abälard auf seine Anhänger an dem römischen Hofe selbst vertrauen zu können glaubte.

Wie fern es aber von Abälard war, den christlichen Glauben beeinträchtigen zu wollen, darüber sprach er sich unter diesen Kämpfen in seinen Briefen an die Aebtissin Heloise aus, welche durch die Gerüchte von seinen Irrlehren beunruhigt worden zu seyn scheint. Er verwahrt sich gegen das Lob Derjenigen, welche seinen Geist, aber nicht seinen Glauben hoch achteten, als Philosophen, aber nicht als Christen ihn anerkannten. Das Christenthum, die Bibel erklärt er hier für das, was ihm das Höchste sey, gegen das alles Andere zurückstehen müsse [1]); denn Christus ist ihm der einzige Grund des Heils, und darauf legt er ein vollständiges Bekenntniß seiner Rechtgläubigkeit ab [2]).

In der Hoffnung, welche Abälard auf seine Freunde in Rom gesetzt, sah er sich durchaus getäuscht. Der Einfluß Bernhards war dort zu mächtig, als daß die Anhänger Abälards etwas dagegen ausrichten können, und allerdings war auch dessen theologische Richtung keine solche, welche der herrschende Geist der Kirche dieser Zeit gutheißen konnte. Wäre sie nicht unterdrückt worden, hätte sie sich freierer entwickeln können, so hätte sie mit dem Kirchensysteme immer mehr in Kampf gerathen müssen. Die Verbindung zwischen der Sache Abälards und Arnolds von Brescia mußte auch dazu mitwürken, daß seine Richtung als eine Gefahr drohende erschien. Als er auf seiner Reise nach Rom bei Lyon angelangt war, kam ihm die erfolgte Entscheidung schon entgegen. Der Papst erließ zwei Schreiben an die Erzbischöfe von Rheims und Sens und an den Abt Bernhard. In dem einen erklärte er die übersandten Sätze Abälards und, was freilich für eine kirchliche Entscheidung etwas sehr Unbestimmtes ist, alle seine verkehrten Lehren, die aber nicht ausdrücklich genannt waren, für verdammt, ihm selbst wurde als einem Häretiker immerwährendes Schweigen auferlegt, über alle seine Anhänger die Excommunikation ausgesprochen. Durch ein zweites Schreiben bevollmächtigte Innocenz jene genannten drei Männer, den Abälard und Arnold von Brescia, jeden getrennt in einem Kloster einschließen zu lassen und alle ihre Schriften zu verbrennen. Der verlassene Abälard fand aber bei dem Abte von Clüny, Peter dem Ehrwürdigen, eine Zufluchtstätte. Dieser Mann, der sich durch seine Milde und die freie Empfänglichkeit für alles Gute vor andern frommen Männern auszeichnete, achtete Abälards Eifer für die Wissenschaft und seine großen Talente, er wußte auch in einer von der seinigen so verschiedenen Eigenthümlichkeit die Frömmigkeit zu erkennen, er wünschte dessen Geistesgaben und Wissenschaft für seine Mönche nutzbar zu machen und in der Mitte derselben dem Vielgeplagten einen sicheren, ruhigen Hafen für den Abend seines unruhigen, zerrissenen Lebens zu verschaffen. Mit Hülfe des Abtes von Citeaux brachte er eine Versöhnung zwischen Bernhard und Abälard zu Stande [3]). Er würkte die päpstliche Absolution für ihn aus und nahm ihn unter seine Mönche zu Clüny auf.

Abälard gab nachher ein Bekenntniß heraus, welches er so beginnt: Alles noch so gut Gesagte könne verdreht werden. Auch er, obgleich er nur wenige und kleine Schriften verfaßt, habe dem Tadel nicht entgehen können, „da ich doch — sagt er — in den Dingen, wegen welcher ich heftig angeklagt werde, (Gott weiß es,) keine Schuld von meiner Seite erkennen kann und, wenn mich eine solche treffen sollte, nichts hartnäckig vertheidigen werde. Ich habe vielleicht aus Irrthum Manches nicht auf die rechte Weise geschrieben, aber ich rufe Gott als Zeugen und Richter an, daß ich in den Dingen, deren ich angeklagt werde, nichts aus bösem Willen oder Hochmuth behauptet habe. Ich habe in meinen Vorlesungen Vieles vor Vielen gesprochen. Oeffentlich habe ich gesprochen, was mir zur Erbauung des Glaubens oder der Sitten heilsam schien,

1) Nolo sic esse philosophus, ut recalcitrem Paulo. Non sic esse Aristoteles, ut secludar a Christo, non enim aliud nomen est sub coelo, in quo oporteat me salvum fieri.
2) Abälards Schüler Berengar hat diesen Brief angeführt in seiner Vertheidigungsschrift. Opp. p. 308.
3) Lib. IV. ep. 4.

und was ich geschrieben, habe ich gern Allen mitgetheilt, um sie zu Richtern, nicht zu Schülern zu haben." Manche der anstößig befundenen Sätze erklärte er mildernd, bei andern verwahrte er sich gegen ihm aufgebürdete Consequenzen, die er nicht zugab. Wir werden bei der Geschichte der einzelnen Dogmen Abälards ursprüngliche Lehren mit den in dieser Apologie gegebenen Erklärungen vergleichen. Wir wollen hier nur seine Erklärung in Beziehung auf die oben vorgetragenen ethischen Sätze anführen: „Das aus Unwissenheit begangene Böse gereicht zur Schuld, besonders, wenn wir aus Nachlässigkeit nicht wissen, was wir hätten wissen sollen. Ich sage, daß Diejenigen, welche Christus kreuzigten, die größte Sünde begangen haben. Ich sage, daß Alle, die in der Liebe Gottes und des Nächsten einander gleich sind, gleich gut, an Verdienst einander gleich sind und daß von dem Verdienste bei Gott nichts verloren wird, wenn dem guten Willen die Gelegenheit zur Ausführung fehlt." Es erhellt, daß die vorgetragenen ethischen Sätze auch hier von ihm vestgehalten, nur vorsichtiger ausgedrückt, gegen Uebertreibungen, zu denen er Veranlassung gegeben, verwahrt werden. Ueberhaupt findet sich keine Spur davon, daß in seiner Denkart würklich eine Veränderung vorgegangen und daß er von Zerknirschung über sein früheres Treiben ergriffen worden seyn sollte. Vielmehr geht das Gegentheil aus einem von ihm zu seiner Rechtfertigung geschriebenen größeren Buche (unter dem Namen Apologia) hervor, in welchem er gegen Bernhards Anklagen seine Lehren ausführlich vertheidigte und jenen selbst einer Verfälschung und Verdrehung derselben beschuldigte, von ihm sagte, daß er sich zum Richter über Dinge, welche er nicht verstehe, aufwerfe [1]).

Wie fern Abälard davon war, im Geiste seinen Gegnern zu weichen, wie er vielmehr in seinem Bewußtseyn über dieselben triumphirte, dies würde auch aus einem unter seinem Namen erschienenen Dialoge über das höchste Gut [2]), in welchem ein Philosoph, ein Jude und ein Christ die redenden Personen sind, hervorgehen; denn diese Schrift müßte nach jenen Ereignissen verfaßt seyn und wir finden doch in ihr dieselben kühnen Behauptungen über das Verhältniß der fides zur ratio, wie in den angeführten Werken, und mit derselben Schärfe durchgeführt. Aber es fragt sich, ob diese Schrift nicht vielmehr von einem seiner begeisterten und freisinnigen Schüler herrührt [3]).

Nachdem Abälard unter den Mönchen zu Clüny eine Zeitlang als Lehrer gewürkt, wurde seine Thätigkeit durch eine Krankheit gehemmt und der Abt Peter, dessen Achtung und Liebe er sich durch persönlichen Umgang noch mehr gewonnen, wies ihm eine geeignete Ruhestätte zur Wiederherstellung seiner Gesundheit an in der Priorei St. Marcel bei Chalons sur Saone, wo er aller Pflege genoß, und dort starb er am 21. April 1142. Der Abt Peter erstattete der Aebtissin Heloise in einem Briefe [4]) einen Bericht von dem wahrhaft christlichen Wandel seiner letzten Jahre und der gläubigen Andacht, mit der er gestorben. Er nennt ihn den Knecht Christi, den wahrhaft christlichen Philosophen [5]).

Ein bedeutendes Zeichen der Zeit und von wichtigen Folgen für den nachfolgenden Entwickelungsgang der Theologie war ein solches Ende dieses Kampfes zwischen den Repräsentanten der entgegengesetzten Geistesrichtungen. Es ist aber nicht so zu verstehen, als wenn in der Person Abälards die ganze Richtung der dialektischen spekulativen Theologie unterlegen wäre. Auch Abälards

---

1) S. die Disputatio anonymi gegen Abälard in der bibliotheca Cisterciensis T. IV. f. 239. Hier macht ihm der Verfasser zum Vorwurf, quod abbatem literatissimum et, quod majus est, religiosissimum vocat inexpertum artis illius, quae magistra est disserendi.

2) Petri Abaelardi Dialogus inter philosophum, Judaeum et Christianum, e codicibus bibliothecae Caesareae Vindobonensis ed. Rheinwald. Berolini 1831.

3) In den in diesem Dialoge vorgetragenen Lehren findet sich nichts, was nicht mit der Denkweise Abälards ganz übereinstimmte. Alle in seinen angeführten Schriften zerstreuten Sätze, die seinen Gegnern Anstoß gaben, werden in dem Gange des Gesprächs hier herbeigezogen, aber daraus erhellt noch nicht, daß er selbst der Verfasser ist; denn er hatte geistreiche Schüler, die sich seine Lehre und seine Denkweise ganz zu eigen gemacht hatten, sie mit Talent darzustellen wußten und in ihrem jugendlichen Uebermuthe noch mehr als ihr Meister über alle Rücksichten sich hinwegsetzten, wie jener Kleriker Pierre Berenger, der kühne und witzige Vertheidiger Abälards. Nun ist zu bemerken, daß in verschiedenen Bibliotheken (s. hist. lit. de la France T. XII. p. 132) noch zwei handschriftliche Werke unter dem Namen Abälards, ein Dialog eines Philosophen mit einem Juden und ein Dialog eines Philosophen mit einem Christen, vorhanden seyn sollen. Ist diese Angabe richtig, so sind diese beiden getrennten Dialoge etwas von jenem durch Rheinwald herausgegebenen Verschiedenes, vielleicht liegen jene beiden Stücke dem letzten zu Grunde, und wenn die beiden einzelnen Dialoge von Abälard herrühren, möchte dies mit dem aus einer Zusammenschmelzung jener beiden Stücke entstandenen Dialoge vielleicht nicht der Fall seyn. Es kommt noch hinzu, daß wir in der Gesammtausgabe der Werke Abälards S. 326 nach einigen Briefen Berengars etwas dazu nicht Gehöriges finden, ein die Ideen Abälards über die Verwandtschaft zwischen der alten Philosophie und dem Christenthume enthaltendes, die Christen als die Jünger des Logos, als die ächten Logiker, das Christenthum als die wahre Logik, darstellendes Bruchstück eines Dialogs zwischen P. A. (Peter Abälard) und einem P. (vielleicht Pierre Berenger). Vielleicht ist dieser Dialog einer jener beiden noch in Handschriften verborgenen, und diese Spur könnte dahin führen, ihn für den Verfasser dieses Dialogs, vielleicht auch des unter dem Namen Abälards herausgegebenen zu halten. Es müßte noch eine genaue Vergleichung zwischen dem Styl dieses Dialogs und dem Styl Abälards und Berengars angestellt werden.

4) Lib. IV. ep. 21.

5) Er sagt von ihm: Qui singulari scientiae magisterio toti paene orbi terrarum notus et ubique famosus erat, in illius discipulatu, qui dixit: discite a me, quia mitis sum et humilis corde, mitis et humilis perseverans, ad ipsum, ut dignum est credere, sic transivit. — In der Grabschrift, welche er ihm setzte:

Gallorum Socrates, Plato maximus Hesperiarum,
Noster Aristoteles, logicis, quicunque fuerunt,
Aut par aut melior, studiorum cognitus orbi
Princeps, ingenio varius, subtilis et acer,
Omnia vi superans rationis et arte loquendi
Abaelardus erat. Sed tunc magis omnia vicit
Cum Cluniacensem monachum moremque professus
Ad Christi veram transivit philosophiam.

Gegner selbst wollten diese Richtung an sich keineswegs verdammen. Selbst Bernhard erkannte ihr Recht an, und jene Geistesrichtung war mit dem ganzen Wesen der Zeit zu eng verflochten, als daß sie durch Machtsprüche hätte unterdrückt werden können. Nur darüber war entschieden, daß diese Richtung gemildert und gemäßigt werden sollte, daß das rationale Element kein einseitiges Uebergewicht zum Nachtheile der kirchlichen und praktischen Richtung ausüben, sich nicht von dem Zusammenhange mit den andern die Zeit bestimmenden Geistesmächten losreißen sollte. Männer, bei welchen diese harmonische Verbindung der Geisteselemente stattfand, standen in derselben Zeit, als Abälard verurtheilt wurde, in allgemeiner Achtung, selbst mit dem Abte Bernhard in enger Verbindung und ihre Rechtgläubigkeit wurde von Keinem angefochten.

Zu diesen gehörte Hugo, Kanonikus der Kirche des heiligen Victor zu Paris. Er wurde am Ende des elften Jahrhunderts zu Ypern geboren und kam als Knabe nach Halberstadt, wo sein Oheim Archidiakonus war. Er selbst bezeugt, wie schwer es ihm in seinem Knabenalter wurde, die arme, enge Hütte, in der er geboren worden, mit einer prachtvollen Wohnung in der Fremde zu vertauschen [1]). In der Abtei Hamersleben erzogen, wurde er im Jahre 1118 in das den Namen des heiligen Victor führende Stift der regulären Kanoniker zu Paris aufgenommen und trug zum Ruhme dieser Anstalt viel bei. In ihm erkennen wir einen Repräsentanten dieser im zwölften Jahrhundert durch ihren innig religiösen Geist und ihre praktisch-reformatorische Richtung ausgezeichneten Schule, welche, wenn auch mehr oder weniger das mystisch-contemplative Element mit dem spekulativen verbindend, doch immer die vorherrschend dialektische Richtung bekämpfte. Hugo erwarb sich den Namen des zweiten Augustinus [2]). Wenn wir in Abälard die durch Anselm harmonisch mit einander verbundenen Geistesrichtungen seiner Zeit mit einander in Kampf gerathen sehen, so erscheinen sie in Hugo wieder mit einander versöhnt, nur mit dem Unterschiede, daß das dialektische Element bei ihm nicht so mächtig ist, wie bei Anselm. In seinen dogmatischen Untersuchungen nimmt er oft auf Abälard, ihn bestreitend, Rücksicht, ohne seinen Namen zu nennen [3]).

Das empirische Gebiet des Wissens überhaupt und so auch in der Theologie das Studium der älteren Kirchenlehrer und der Bibel wird von ihm gegen die einseitig spekulative und Alles neu zu machen strebende Richtung hervorgehoben. So erklärt er sich in seiner für Mönche geschriebenen Anweisung zum Studium [4]) gegen den Hochmuth der einseitig apriorischen Methode, welche die empirischen Wissenschaften vernachlässigen und gleich mit der Philosophie anfangen ließ [5]). „Man könne zu dem Großen nicht kommen, — sagt er gegen diese — wenn man nicht mit dem Kleinen angefangen habe. Man könne kein Grammatiker werden, ohne von dem Alphabete zu beginnen.“ Und er hält solchen sein eigenes Beispiel entgegen, wie er von Jugend auf Alles, was er nur konnte, zu lernen suchte [6]). Sein Grundsatz: „Lerne Alles, du wirst nachher sehen, daß nichts überflüssig ist.“ Er spricht gegen Solche, welche, wenn sie sich rühmen könnten, diesen oder jenen großen Mann gehört zu haben, selbst schon etwas Großes zu seyn meinten, welche zu sagen pflegten, die heilige sey so einfach, daß es zu ihrem Verständnisse keines Unterrichts bedürfe. Er sagt von ihnen, daß, indem sie den schönen Namen der Einfalt gebrauchten, sie die Tiefe der heiligen Schrift verläugneten [7]). Er macht unter Denen, die sich mit dem Studium der Bibel beschäftigten, drei Klassen: Diejenigen, welche Ehre und Reichthum sich dadurch erwerben wollen, deren Gesinnung eine ganz verkehrte und beklagenswerthe sey. Andere, welche nicht, was zu ihrem Heile dient, sondern das Wunderbare, Geheimnißvolle in der heiligen Schrift suchen [8]), welche nur mit Staunen der Offenbarung der göttlichen Allmacht, nicht mit Liebe der Offenbarung der göttlichen Barmherzigkeit entgegenkommen, Diejenigen, welche nur von einem einseitigen Bedürfnisse des Wissens getrieben werden. Von solchen sagt er, daß sie die göttlichen Offenbarungen wie ein Schauspiel behandelten, wie man einem Schauspiele zur Unterhaltung, nicht um Nahrung für das Herz zu gewinnen, beiwohne. Die Dritten Diejenigen, welche er allein gelten läßt, welche die heilige Schrift studiren, um von ihrem Glauben Rechenschaft geben, die Widersacher der Wahrheit widerlegen, die Unwissenden belehren zu können, und um, indem sie selbst die göttlichen Geheimnisse tiefer erforschen, zu innigerer Liebe entflammt zu werden. So weist er bei dem theologischen Studium überall auf das praktische Ziel und Bedürfniß hin.

Hugo erscheint als kräftiger Vertreter der Selbstständigkeit des religiösen Gebietes, des religiösen Glaubens, als eines über das Bewußtseyn und die weltliche Richtung der Seele erhabenen Gebietes. Es ist von ihm über dieses heilige Gebiet in dem menschlichen Geiste, die der Offenbarung Gottes geweihte Stätte desselben, das Tiefste gesagt worden. Seine Ideen sind diese: „Drei Augen sind dem Menschen gegeben worden: das sinnliche Auge für die außerhalb liegenden sinnlichen Gegenstände; ein andres Auge, wodurch die

1) In seiner eruditio didascalica lib. VII. c. XX.: Ego a puero exulavi et scio, quo moerore animus arctum aliquando pauperis tugurii fundum deserat, qua libertate postea marmoreos lares et tecta laqueata despiciat. 2) Qui secundus Augustinus in scientia dictus est. Thomas Cantiprat. lib. II. c. XVI. Duaci 1627. p. 215.

3) Seine hierher gehörigen Hauptwerke das Werk de sacramentis fidei und die summa sententiarum. Daß der dem Erzbischof Hildebert von Mans oder Tours zugeschriebene tractatus theologicus nur ein Bruchstück aus dem letztern Werke sey und jener daher keinen Platz unter den scholastischen Theologen, unter denen er genannt worden, verdiene, mußte Jedem, der beide Werke verglich, einleuchten. Dr. Liebner, der Verfasser der schönen Monographie über den Hugo, hat das Verdienst, dies durch seine gründliche Auseinandersetzung zur allgemeinen Anerkennung gebracht zu haben; s. Studien und Kritiken, J. 1831, 2. Heft. 4) Eruditio didascalica.

5) Lib. VI. c. III.: Scio quosdam, qui statim philosophari volunt, fabulas pseudoapostolis relinquendas ajunt.

6) Die Absicht, weshalb er dies in dem dritten Kapitel jenes Werkes auseinandersetzt, ut ostendam tibi, illum incedere aptissime, qui incedit ordinate, neque ut quidam, qui, dum magnum saltum facere volunt, in praecipitium incidunt. 7) L. c. lib. III. c. XIV.

8) Quos audire verba Dei et opera ejus discere delectat, non quia salutifera, sed quia mirabilia sunt. Scrutari arcana et inaudita cognoscere volunt, multa scire et nihil facere.

Seele sich selbst und was in ihr selbst ist, erkennen konnte, das Auge der Vernunft; ein drittes Auge, in ihr selbst, Gott und die göttlichen Dinge zu erkennen, das Auge der Betrachtung." Die wichtige Unterscheidung zwischen dem sinnlichen Welt-, dem vernünftigen Selbst- und dem Gottesbewußtseyn. „Durch die Sünde ist aber das Auge der Betrachtung verlöscht, das Auge der Vernunft verdunkelt worden. Da nun das Auge der Betrachtung, wodurch der Mensch Gott und göttliche Dinge erkennen konnte, ihm nicht mehr beiwohnt, so muß dessen Stelle der Glaube vertreten." Indem er sich der Definition des Glaubens im elften Kap. des Hebräerbriefes anschließt, sagt er: „Der Glaube werde die Substanz der unsichtbaren Dinge genannt, weil das, was noch nicht Gegenstand der Anschauung sey, durch den Glauben der Seele doch auf gewisse Weise schon etwas Gegenwärtiges geworden sey, ihr würklich einwohne" [1]). „Es gibt auch nichts Andres, wodurch die göttlichen Dinge bewiesen werden könnten, weil sie über alles Andere erhaben sind, nichts ihnen ähnlich ist, so daß es uns als Brücke für jene höhere Erkenntniß dienen könnte. Aber ein glaubwürdiges Zeugniß ist die Erfahrung der Frommen aller Zeiten, welche dem Verlangen nach dem ewigen Leben nicht Alles geopfert haben würden, wenn sie nicht von der Realität desselben eine unsere Erkenntniß übersteigende Erfahrung gemacht hätten. Dem Glauben wohnt eine Gewißheit bei, welche über das Meinen erhaben ist, aber unter dem Wissen steht. Zweierlei muß bei dem Glauben zusammenkommen: die Erkenntniß und das Gefühl, die Richtung des Gemüths (affectus). Das Objektive und das Subjektive. Es ist also eine Ueberzeugung, welche durch das Gefühl bestimmt wird [2]). Der Glaube kann daher nicht ganz ohne Erkenntniß seyn, es ist aber ein zwiefaches Erkennen hier zu unterscheiden: ein vorläufiges und ein aus dem Glauben sich erst entwickelndes. Der Glaube setzt voraus das allgemeine Erkennen von dem Seyn des Gegenstandes, aber aus dem Glauben geht die Erkenntniß von der Beschaffenheit des Gegenstandes, welche eine vollkommene in dem himmlischen Vaterlande seyn wird, erst hervor" [3]). Daher sagt er, daß der Glaube des Theologen und des Logikers im umgekehrten Verhältnisse zu einander ständen; denn bei diesem gehe erst aus dem intellectus der Glaube, bei jenem aus dem Glauben der intellectus hervor. Also in dem letzten Falle das Ursprüngliche, was in dem ersten das Abgeleitete ist und umgekehrt, hier das Gefühl das Ursprüngliche und das Erkennen der Vernunft das Abgeleitete, dort das Erkennen durch Vernunftgründe das Erste und das daraus hervorgehende begleitende Gefühl des Ueberzeugtseyns, der Gewißheit, der Vernunftbefriedigung das Abgeleitete. „Das meritum der fides besteht in dem Bestimmtwerden der Ueberzeugung durch den affectus, wo noch keine adäquate Erkenntniß gegeben ist. Durch den Glauben machen wir uns der Erkenntniß würdig, wie die vollkommene Erkenntniß erst als Belohnung des Glaubens im ewigen Leben erfolgen wird. Diesem Standpunkte des Glaubens entspricht die Art, wie Gott in der Schöpfung sich offenbart, sich weder ganz verbergend, noch vollkommen enthüllend. Wenn das Erste der Fall wäre, wäre keine Schuld bei dem Unglauben. Wenn das Letzte stattfände, würde der Glaube kein meritum haben. Das meritum ist eben begründet in der Willensrichtung, durch welche sich das Gemüth von der Welt zu Gott hinwendet, dem Göttlichen sich hingiebt [4]). Indem nun also bei dem Glauben Erkenntniß und affectus zusammenkommen müssen, kann das Verhältniß von beiden zu einander verschieden seyn. Es kann Erkenntniß und affectus in gleichem Maaße vorhanden, oder eins das Vorherrschende seyn. Aber der Werth (das meritum) des Glaubens wird mehr nach dem Vorherrschen des affectus bestimmt. Daher sagt der Herr zu der Kananäerin, deren Erkenntniß klein, aber deren Vertrauen groß war: „Frau, dein Glaube ist groß." — Er macht unter den Gläubigen diese Abstufungen: Diejenigen, welche in ihrem Glauben nur dem frommen Gefühle folgen, ohne Rechenschaft von den Gründen, weshalb sie glauben, geben zu können. Andere, welche die Gründe nachweisen können, welche sie so zu glauben bestimmen. Andere, welche durch Reinheit des Herzens schon, was sie glauben, innerlich zu kosten anfangen [5]), die durch Reinigung des Geistes zur Gewißheit sich erheben. Er bezeichnet den Entwickelungsprozeß des christlichen Lebens bis zu dieser Stufe auf folgende Weise: „Durch die Andacht, die aus dem Glauben hervorgeht, wird das Herz des Gläubigen gereinigt, so daß er mit reinem Herzen schon auf gewisse Weise vorauszukosten anfängt, was er mit Glauben und Andacht zu erkennen sich sehnt. Das reine Herz wird durch die Erfahrungen eines täglichen Umgangs mit Gott täglich weiter gefördert [6]) und es erhält dadurch eine solche Gewißheit, daß es Gott schon durch die Betrachtung gegenwärtig zu haben beginnt und auf keine Weise, wenn auch eine ganze Welt voll Wunder sich entgegenstellte, von dem Glauben an ihn und der Liebe zu ihm wieder hinweggerissen werden könnte" [7]). Wir finden hier eine solche unmittelbare Gewißheit des christlichen Bewußtseyns bezeichnet, welche keiner äußerlichen Stütze mehr bedarf, den Beweis der Wahrheit in sich selbst trägt [8]), über den Beweis aus einzelnen Wundern erhaben ist, und wir können daraus schließen, wie fern Hugo davon war, dem Wunder in vereinzelter Betrachtung eine zu große Bedeutung anzuweisen.

Je nachdem man das Wesen der Religion mehr in

1) Fides substantia illorum, quia per solam fidem subsistunt nunc in nobis.

2) Fides in affectu habet substantiam, quia affectus ipse fides est, in cognitione habet materiam, quia de illo et ad illud, quod in cognitione est, fides est, credere igitur in affectu est, quod vere creditur in cognitione est.

3) Ad hoc, ut fides actu habeatur de aliquo, primum oportet scire, quod ipsum sit, secundo credere, tertio intelligere, quid ipsum sit, quod plene erit in patria.

4) Daher diese Definition des Glaubens: Voluntaria quaedam certitudo absentium supra opinionem et infra scientiam constituta. Misc. I., 18.

5) Puritate cordis et munda conscientia interius jam gustare incipiunt, quod fide credunt.

6) Munda conscientia invisibilibus documentis et secreta et familiari visitatione de Deo suo quotidie eruditur.

7) Ut nulla jam ratione, ab ejus fide et dilectione, etiamsi totus mundus in miracula vertatur, avelli queat.

8) Er bezeichnet daher auch diese Stufe als ein per veritatem apprehendere.

das Erkennen oder in das Gemüthsleben, in das Gefühl setzte, (welche Differenz hier wenigstens zum Grunde lag, wenngleich man sich nicht mit Bewußtseyn von einem solchen Gegensatze Rechenschaft gab,) mußte sich auch die Entscheidung der Frage, wieviel Kenntniß der Glaubensartikel zur Erlangung der Seligkeit erfordert werde, bestimmen. Diejenigen, welche von der Voraussetzung, daß das Wesen der Religion im Erkennen bestehe, ausgingen, wurden durch ihren Standpunkt dazu hingetrieben, die Anforderungen an den Umfang dessen, was zur Seligkeit zu wissen nothwendig sey, hoch zu spannen. Hugo aber mußte solchen, da er das Wesen des Glaubens in den affectus setzte, widersprechen. Er erklärte daher, daß es bei dem Wesen des wahren Glaubens vielmehr auf die Größe der Andacht, als die Menge der Erkenntniß ankomme[1]); denn die göttliche Gnade sehe nicht darauf, wie große Erkenntniß mit dem Glauben verbunden sey, sondern mit wie großer Andacht, was Gegenstand des Glaubens sey, geliebt werde.

Es entstand in dieser Hinsicht ein merkwürdiger Streit, welcher in einer Zeit der mehr ausgebildeten und vorherrschenden wissenschaftlichen Reflexion, in der die theologischen Gegensätze sich vollständiger hätten aussprechen und mit allen ihren Folgesätzen zu klarerem Bewußtseyn sich entwickeln können, zu bedeutenden Gegensätzen in der Beurtheilung der dogmatischen Differenzen, in der Auslegung des alten Testaments hingeführt haben würde[2]). Es waren Männer von einer zu großen dogmatischen Strenge, wie sie Hugo als Hyperorthodoxe bezeichnet[3]), welche, ohne auf die Verschiedenheiten in dem Grade der Ausbildung des Erkenntnißvermögens Rücksicht zu nehmen, dasselbe Maaß und dieselbe Genauigkeit in der Kenntniß der Glaubensartikel von Allen, welche auf den Namen der Gläubigen Anspruch machten, verlangten und auch bei den Frommen des alten Testaments dasselbe, wenngleich auf das, was erst in der Zukunft erfüllt werden sollte, sich beziehend, voraussetzen zu müssen glaubten. Die Art, wie Hugo diese Meinung bekämpft, zeugt von seinem Scharf- und Tiefsinne und seiner Geistesfreiheit. „Aus dieser Voraussetzung — sagt er — würde entweder folgen, daß in den Zeiten des alten Testaments die Zahl Derer, welche zum Heile gelangten, gar zu klein, oder die Zahl der höher Erleuchteten zu groß gewesen sey; denn entweder müßte man annehmen, daß nur die Wenigen, welche als Propheten durch besondere Erleuchtung hellerer Blicke in die Zukunft gewürdigt worden, zum Heile gelangten, oder man müßte allen Frommen jener Zeit einen so hohen Grad prophetischer Erleuchtung zuschreiben. Dies Letztere, wodurch die göttliche Gnade mehr verherrlicht wird, würde aber mit dem Standpunkte, welchen das neue Testament in dem Verhältnisse zum alten einnimmt, in Widerspruch stehen; denn daraus würde folgen, daß nicht das neue Testament vor dem alten, sondern im Gegentheil dies vor jenem größere Gnade voraushabe. Es würde die Zeit des neuen Bundes nicht, wie gesagt wird, durch die allgemeinere Ausgießung des heiligen Geistes vor der Zeit des alten Bundes ausgezeichnet worden seyn, sondern im Gegentheil, es würde eine Entziehung der Fülle des Geistes, welche über die Zeit des alten Bundes ausgegossen war, stattgefunden haben. Mit Unrecht würde Paulus sich rühmen, daß er das Evangelium weder von Menschen, noch durch Menschen empfangen habe, sondern durch die Offenbarung Jesu Christi, wenn schon vor ihm dem ganzen Volke Gottes eine solche Erleuchtung zu Theil worden wäre. Dann würde Christus selbst Matth. 11 mit Unrecht gesagt haben, daß unter den vom Weibe Geborenen kein Größerer, als Johannes der Täufer, aufgetreten sey. Johannes verfiel doch wieder in Zweifel darüber, ob Jesus der Messias sey, hingegen auf dem Standpunkte des alten Testaments müßte man Tausenden eine Gewißheit über Alles zuschreiben. Wie könnte damit bestehen, wenn Christus die Apostel selig preist wegen dessen, was ihnen zu sehen gegeben wurde, wenn er sie über die Erleuchteten des alten Testaments so sehr erhebt (Luk. 10, Joh. 15)? Gewiß zeigt er damit an, daß sie auf klarere und reichere Weise erkennen sollten, was im alten Testamente kaum auf beschränkte und dunkle Weise vorausgeahnt worden[4]). Auf den bloß äußerlichen sinnlichen Anblick des Herrn, das bloß äußerliche sinnliche Vernehmen seiner Worte kann man dies gewiß nicht beziehen; denn wozu beburften sie dessen, wenn sie schon durch die Erleuchtung des Geistes in Allem vollkommen unterrichtet waren? Zumal da der Herr sagt: „das Fleisch ist nichts nütze, der Geist ist es, der lebendig macht;" also das Schauen des Geistes mehr ist als die bloß äußerliche Wahrnehmung. Wenn nun die Propheten und erleuchteten Männer vom Standpunkte des alten Testaments nicht alle Alles auf gleiche Weise zu erkennen vermochten, sondern die Einen mehr, die Andern weniger, nach Maaßgabe, wie der Geist es ihnen verlieh, und dies ohne Nachtheil ihrer Heiligkeit und Vollkommenheit; um wieviel mehr konnte den Einfältigeren unter den Frommen ohne Nachtheil ihres Heils die Zeit, Art und Weise und Ordnung, in der die Erlösung zu Stande kommen sollte, unbekannt bleiben? Wenn sie nur im Glauben und in der Hoffnung vest beharrten." Hugo berief sich

1) Von den Vertretern der entgegengesetzten Meinung sagt er hingegen: Beatificandam putant hi fidem veram in multitudine cognitionis potius, quam in magnitudine devotionis.

2) Hugo hatte darüber schon in einem Briefe an den Abt Bernhard von Clairvaux sich ausgesprochen und diesen um seine Meinung über dieses, wie über mehreres Andere befragt. Bernhard antwortet darauf in seinem Tractatus ad Hugonem P. II. opusc. 10. (nach Mabillon c. III.) und er erklärt sich mit ihm ganz übereinstimmend. Auffallend ist aber die wörtliche Uebereinstimmung dessen, was Bernhard sagt, mit Hugo's Auseinandersetzung lib. I. de sacramentis fidei P. X. c. VI. Da Bernhard selbst sagt: Ad refellendum tu tanta in tua epistola posuisse videris, ut nil addendum penitus putem et paene, quid addi possit, non inveniam, — läßt sich um desto weniger annehmen, daß Hugo so viel Wichtiges erst aus Bernhards Brief in seine Entwickelung wörtlich eingerückt haben sollte, und auch an sich ist dies bei der Geistesoriginalität Hugo's nicht wahrscheinlich. Aber auch nicht wohl denkbar ist es, daß Bernhard aus Hugo's Brief wörtlich abgeschrieben haben sollte. Es fragt sich daher, ob Bernhards Brief nicht fremde Zusätze erhalten hat.

3) Er rechnet sie zu Denen, qui quasi quadam pietate impii in Deum efficiuntur et dum ultra id, quod in veritate est, sentiunt, in ipsam veritatem offendunt.

4) Ut clarius largiusque perciperent, quod vix tenuiter obscureque praesenserant.

auf das verschiedene Maaß des Erkennens, welches, unbeschadet der Einheit im Glauben, unter den Christen derselben Zeit stattfinden könne. „Wie Viele — sagt er — giebt es auch jetzt noch unter dem christlichen Volke, welche an eine zukünftige Welt und ein ewiges Leben vest glauben und mit heißer Sehnsucht darnach verlangen, die Beschaffenheit desselben sich aber auch nicht von fern denken können? So sind auch vor Christi Erscheinung Viele, welche an Gott den Allmächtigen, der ihnen das Heil verheißen hatte, vest glaubten und von ihm das Heil hofften, durch diesen Glauben und diese Hoffnung zum Heile gelangt, obgleich es ihnen unbekannt blieb, wann, auf welche Weise und in welcher Ordnung das verheißene Heil erfolgen werde. Selbst den Aposteln wurde es ja noch so schwer, einzusehen, daß das Leiden des Herrn zum Heile der Menschheit nothwendig war, daher, was Christus ihnen darüber sagte, so lange ihnen unverständlich blieb. Es war demnach derselbe Grundartikel des Glaubens, der alles Andere in sich schloß, von dessen Aneignung das Heil immer abhing. Der Inhalt dieses Glaubens war immer derselbe, er wurde nur immer klarer, vollständiger entwickelt [1]). Vor dem Gesetze war der Glaube an Gott als Schöpfer vorhanden und von ihm wurde das Heil erwartet; durch wen aber und wie dies Heil gewürkt werden sollte, war außer Wenigen, denen es durch eine besondere Gabe der Erleuchtung verliehen worden, den Gläubigen nicht bekannt. Unter dem Gesetze wurde schon der Heiland, als eine Person, verheißen; ob diese Person aber ein Mensch, Engel oder Gott seyn werde, war noch nicht offenbart. Der Glaube an Gott als Schöpfer und Erlöser, das ist der gemeinsame Grund des Glaubens für alle Zeiten der Entwickelung des Reiches Gottes, womit ein verschiedenes Maaß der Erkenntniß in den verschiedenen Zeiten und unter den verschiedenen Arten der Menschen in derselben Zeit verbunden seyn konnte. Die Einfältigen sind mit den Erleuchteten doch durch denselben Glauben verbunden."

In jenem oben bemerkten Streite über die Beschaffenheit der wahren Liebe zu Gott suchte Hugo durch besonnene Unterscheidung der Begriffe eine Verständigung herbeizuführen, trat aber auch hier als Abälards Gegner auf. Nachdem er gesagt, daß man Gott nur zu lieben brauche, um ihn zu haben, daß er der Liebe immer gegenwärtig sey [2]), fügt er hinzu: „Aber vielleicht wirst du ein Miethling seyn, wenn du Gott liebst und ihm dienst, um eine Belohnung von ihm zu erhalten. Das sagen gewisse Thoren, die so thöricht sind, daß sie sich selbst nicht verstehen [3]). Wir lieben Gott und dienen ihm, — sagen sie — aber wir suchen keine Belohnung, um keine Miethlinge zu seyn, auch nach ihm selbst verlangen wir nicht. Er wird geben, wenn er will, aber wir verlangen nicht. Wir lieben ihn mit reiner, uneigennütziger, kindlicher Liebe. Hört, ihr weisen Leute. Wir lieben ihn, — sagen sie — aber wir verlangen nicht nach ihm. Das heißt: wir lieben ihn, aber wir bekümmern uns nicht um ihn. Ich als Mensch möchte nicht so von euch geliebt werden. Wenn ihr mich so liebtet, daß ihr euch um mich nicht bekümmertet, würde ich mich um eure Liebe nicht bekümmern. Mögt ihr zusehen, ob das Gott dargebracht zu werden würdig ist, was ein Mensch mit Recht verschmähen würde. Leute, die so reden, verstehen das Wesen der Liebe nicht. Was heißt lieben anders, als das, was man liebt, haben wollen? Nicht etwas von dem Gegenstande der Liebe Verschiedenes, sondern diesen selbst haben wollen, das ist uneigennützige Liebe. Keine Liebe ohne Verlangen nach dem, was Gegenstand der Liebe ist [4]). Wenn du das ewige Leben selbst für etwas von dem höchsten Gute, das Gott ist, Verschiedenes hieltest und ihm dientest, um dies zu erlangen, wäre dies kein reiner Dienst, keine reine Liebe" [5]).

Wir können hierbei nicht unbemerkt lassen, daß diese zwischen fleischlichem Eudämonismus und den Uebertreibungen eines zur Selbstvernichtung führenden Mysticismus die rechte Mitte haltende Auffassung von der uneigennützigen Liebe zu Gott und vom ewigen Leben bei einem Manne sich findet, der in Hinsicht geistiger Bildung mit einem Abälard und Hugo gewiß nicht verglichen werden kann, zu den Beschränkteren seiner Zeit gehört, dem Gerhoh von Reichersberg. „Obgleich aber Gott — sagt er — geliebt und verehrt wird, so wird er doch nicht ohne Belohnung geliebt, obgleich er ohne Rücksicht auf Belohnung geliebt werden muß [6]). Die wahre Liebe ist keine leere und doch keine lohnsüchtige, denn sie sucht nicht das Ihre, sie läßt den Menschen freiwillig Alles thun. Die wahre Liebe ist mit sich selbst zufrieden; sie hat eine Belohnung, es ist aber eben das, was Gegenstand der Liebe ist" [7]). Gegen die Erwartungen eines sinnlichen Eudämonismus sich erklärend, sagt er sodann: „Diejenigen, welche wissen, daß sie in dem ewigen Leben in der Gerechtigkeit, nach welcher sie jetzt hungert, allein ihre Sättigung und ihre Seligkeit finden sollen, brauchen nicht mit einem Lohne gedungen zu werden darnach zu verlangen, wie man Keinem, welchen hungert, einen Lohn giebt, damit er esse, Keinem, den durstet, damit er trinke" [8]). Er nennt Diejenigen, welche in dem ewigen Leben statt der zeitlichen Güter ewige suchen, aber solche, welche den zeitlichen ähnlich sind, Träumer; „denn in dem Himmelreiche wird nichts dem, was sie träumen, Aehnliches gefunden werden, da, wo Gott seyn wird Alles

1) Crevit itaque per tempora fides in omnibus, ut major esset, sed mutata non est, ut alia esset.

2) Si amatur, habetur. Si diligitur, gustatur. Praesens est dilectioni.

3) Stulti quidam et tam stulti, ut seipsos non intelligant.

4) Qui hoc dicunt, virtutem dilectionis non intelligunt. Quid enim diligere, nisi ipsum velle habere. Non aliud ab ipso, sed ipsum, hoc est gratis. Alioquin non amares, si non desiderares.

5) De sacramentis fidei P. XIII. lib. II. c. VIII.

6) Non sine praemio diligitur Deus, etsi absque praemii sit intuitu diligendus.

7) Vacua namque vel infructuosa veracitas esse non potest nec tamen mercenaria est, quippe non quaerit quae sua sunt, sponte afficit et spontaneum facit. Verus amor seipso contentus est, habet praemium, sed quod amatur. Wir erkennen hier die wörtliche Uebereinstimmung mit Bernhard (s. oben S. 472), dessen Aussprüche Gerhoh ohne Zweifel vor sich oder im Gedächtnisse hatte.

8) Qui scientes in vita aeterna solius justitiae, quam nunc esuriunt, se deliciis fovendos et saturandos, non indigent praemiis conduci ad hanc appetendam et quaerendam, sicut nullus esuriens, ut comedat, nullus sitiens, ut bibat, conducitur.

in Allem; es wird da keine andere Ursache der Freude, als Gott selbst, seyn" [1]). Gewiß, ein merkwürdiges Zeichen von dem christlichen Geiste, der das Denken dieser Zeit beseelte, wenn ein Mann von dem Standpunkte der Bildung dieses Gerhoh so schreiben konnte.

Ferner sehen wir außer dem Hugo noch einen Andern, der die dialektische Richtung mit der kirchlichen Theologie zu verbinden wußte, und ein Werk über die Glaubenslehre in diesem Geiste und nach dieser Methode verfaßte, den Robert Pull oder Pullein [2]), in allgemeiner Achtung stehen. Er lehrte unangefochten an der Universität zu Oxford, deren Kanzler er wurde. Der Papst Eugen III. wollte seine in dem Dienste der Wissenschaft erprobte Tüchtigkeit und Gesinnung für die allgemeine Kirchenleitung benutzen, er berief ihn als Kardinal und Kanzler der römischen Kirche nach Rom, und der Abt Bernhard, der ihn seinen alten Freund nannte und seine Verdienste anerkannte, forderte ihn, als er diese Würde erhielt, auf, was er bisher für die theologische Bildung geleistet, von nun an in dem praktischen Kirchendienste zu leisten [3]).

Aber später gerieth der Abt Bernhard mit einem andern Repräsentanten der dialektisch-theologischen Richtung doch wieder in Streit. Und zwar war es hier eine ganz andere Sache, es handelte sich hier nicht von einem so tief begründeten Gegensatze des theologischen Geistes, wie bei dem Kampfe zwischen Bernhard und Abälard; der Streit hatte daher kein so großes objektives Interesse. Auch von seinem Standpunkte brauchte hier Bernhard keine so große Gefahr zu sehen, und würde sie ohne mancherlei fremde Einflüsse auch wohl nicht gesehen haben. Der Mann, auf welchen der neue Streit sich bezog, Gilbert de la Poree, Erzbischof von Poitiers, war als origineller kühner Denker mit Abälard durchaus nicht zu vergleichen. Er blieb mit seiner dialektischen Theologie in den gewöhnlichen Schranken, er folgte der seit Anselm herrschend gewordenen Auffassung von dem Verhältnisse der ratio zur fides, und auch der Grenzen der ratio war er sich wohl bewußt [4]), wenngleich, soweit wir ihn kennen, mehr eine dürre Dialektik, als die Geistes- und Gemüthstiefe eines Anselm sich bei ihm wahrnehmen läßt. Abälard, sein dialektischer Gegner, hatte ihm als einem Repräsentanten jener dialektischen Theologie schon auf dem Concil zu Sens die auch ihm drohende Gefahr vorausverkündet in den bekannten Worten des Horaz: „Nam tua res agitur, paries quum proximus ardet" [5]). Zwei seiner Geistlichen klagten ihn nachher wegen einer Ketzerei in der Dreieinigkeitslehre bei dem Papste Eugen III. an, und der Abt Bernhard stellte sich an die Spitze der Parthei gegen ihn. Doch konnte er hier nicht so leicht durchdringen, wie in dem Kampfe mit Abälard. Auf dem im J. 1148 zu Rheims gehaltenen Concil, auf welchem der Papst Eugen III. selbst hörte, was Gilbert und seine Gegner sagen konnten, waren die Stimmen getheilt. Gilbert fand Freunde unter den Kardinälen, welche mit der Abhängigkeit des Papstes von seinem alten Lehrer, einem französischen Abte, unzufrieden waren. Ein Bekenntniß, welches Bernhard den Irrthümern Gilbert's entgegengestellt hatte, konnte kein öffentliches kirchliches Ansehn erlangen und jener erhielt doch so viel, daß er, nachdem er sich dem päpstlichen Urtheile unterworfen, mit Ehren in seinen Kirchensprengel zurückkehren konnte, in welchem er fernerhin unangefochten blieb. Ein theilweiser Sieg der dialektischen Schule, ein Beweis davon, daß diese ganze Richtung nicht mehr verbannt werden konnte. Und um diese Zeit trat ein Mann auf, durch den die Versöhnung der beiden mit einander streitenden Richtungen, der kirchlichen und der spekulativen in einer Form, welche immer allgemeinere Anerkennung fand, zu Stande kam: Petrus Lombardus aus Novara, dessen theologische zu Paris betriebene Studien durch Bernhard selbst begünstigt worden, welcher i. J. 1159 Bischof von Paris wurde und bald darauf i. J. 1160 starb. Nach einer schon seit längerer Zeit üblichen Methode, welche er nur vollständiger anwandte, verfaßte er ein dogmatisches Lehrbuch unter dem Titel der quatuor libri sententiarum. Indem er hier eine Sammlung von Aussprüchen der alten Kirchenlehrer, besonders des Augustinus und Gregors des Großen, zu Grunde legte, entsprach er den Wünschen der vorherrschend kirchlichen Richtung; durch die von ihm aufgeworfenen vielfältigen Fragen, durch die Art, wie er den ganzen Stoff nach gewissen allgemeinen Eintheilungsgründen ordnete, Gegensätze unter den Aussprüchen der Kirchenlehrer aufstellte und vermittelst Unterscheidung der Begriffe sie auszugleichen suchte, gewährte er einen Anschließungspunkt für die dialektische Richtung. Diese Methode und ihre geschickte Anwendung, der Reichthum des mit gediegener Kürze verarbeiteten Stoffes, die Nüchternheit und Mäßigung des theologischen Geistes, verschaffte diesem Werke immer allgemeineren Eingang und es wurde das herrschende Lehrbuch der folgenden Jahrhunderte, welchem sich die ausgezeichnetsten Lehrer, Commentare darüber verfassend, anschlossen [6]). Die

---

1) In dem angeführten Commentar über die Psalmen f. 895.

2) Seine sententiae in acht Theilen.

3) Hactenus quippe eruditioni multorum fideliter et utiliter instabas, coelo et terra testibus, sed jam tempus faciendi Domino, ne patiaris, quod in te est, dissipari ab impiis, legem ejus. Ep. 362.

4) Wie dies hervorgeht aus den Worten, mit denen er seinen Commentar zu dem ersten Buche des Boethius de trinitate schließt; denn indem er hier den Sinn des Boethius erklärt, spricht er ohne Zweifel seinen eigenen Sinn aus, daß die rationum argumenta nur dienen sollen Catholicorum sententiae sponte, id est sine rationum argumentis firmissimae. Quod si humanae naturae infirmitas nequivit adscendere ultra se, ut scilicet ineffabilia ex rationum locis ostenderet, quantum intelligentiae imbecillitas subtrahit, tantum incomprehensibilibus semper haerentis voluntatis vota supplebunt.

5) Horat. lib. I. ep. 18. v. 84.

6) Ein geschickter, doch mit gänzlicher Abhängigkeit gearbeiteter Auszug ist das von einem sonst unbekannten Magister Bandinus verfaßte Werk der Sentenzen (sententiarum libri quatuor), welches sich selbst als Compendium circa res divinas ankündigt, doch keineswegs als ein solches, das nur Auszug aus dem größeren Werke eines Andern seyn wollte, wenngleich dies schon früher von Andern wahrgenommen seyn mußte, wie aus dem von Pez in dem Thesaurus anecdotorum novissimus T. I. Dissert. Isagog. f. XLVII. angeführten Titel in einer Handschrift: „Abbreviatio de libro sacramentorum magistri Petri Parisiensis episcopi fideliter acta" hervorgeht. Gewiß war aber Peter der Lombarde nicht der Mann, der einer solchen Vorarbeit bedurft hätte.

Schule des Petrus Lombardus wurde durch seinen Schüler, Peter von Poitiers [1]), Kanzler der pariser Universität, weiter fortgepflanzt; doch hatte diese Schule auch noch manche Kämpfe zu bestehen theils mit der kirchlichen, theils mit der mystischen Richtung.

Als Repräsentanten des zuerst bezeichneten Gegensatzes können wir Gerhoh von Reichersberg und Walter von Mauretanien bezeichnen. Der gegen die Mißbräuche in der Kirche eifernde Gerhoh erklärt sich auch heftig gegen Diejenigen, welche von den weltlichen Wissenschaften zur Theologie übergingen, mit weltlichem Sinne über göttliche Dinge urtheilten, wenngleich sie viele Citate aus der heiligen Schrift anführten, so seyen doch diese Jünger des Antichrist fern von dem Geiste der Wahrheit, welcher die Jünger alle Wahrheit lehre [2]). Jener Walter von Mauretanien, damals Prior in dem Stifte der regulären Kanoniker des heiligen Victor zu Paris, war ja, wie wir gesehen haben, einer der ersten Gegner Abälard's gewesen, aber er entfernte sich immer mehr von jener Mäßigung, die er zuerst gezeigt hatte. Als unter den Repräsentanten der dialektisch-theologischen Richtung des zwölften Jahrhunderts nur noch Peter von Poitiers am Leben war, schrieb Walter gegen dieselbe ein Werk, in welchem er Abälard und Gilbert von Poitiers, Petrus Lombardus und Peter von Poitiers, so wenig auch diese mit jenem als Männer Eines Geistes zusammengestellt werden konnten, doch in dieselbe Klasse setzte, sein Werk contra quatuor Galliae Labyrinthos. Er behauptet, daß durch die Art, wie jene Theologen die Dialektik anwendeten, über Alles Fragen aufwürfen, Gegensätze aufstellten, Alles in der Religion schwankend gemacht werde und nichts Vestes und Gewisses mehr übrig bleibe [3]). Je leidenschaftlicher und plumper dieser gegen alle dialektische Untersuchung gerichtete Angriff war, desto weniger konnte die in dem Zeitalter so tief gewurzelte dialektische Richtung dadurch zurückgedrängt werden. Der Mystiker Joachim war auch dem Kampfe mit den Dialektikern auf dem dogmatischen Gebiete nicht gewachsen. Der Papst Innocenz III., der selbst ein Schüler der pariser Theologen gewesen war, in dessen kirchenrechtlichen Entscheidungen jene scholastische Form wohl zu erkennen ist, sprach auf dem lateranensischen Concil im J. 1215 das Urtheil zu Gunsten des Petrus Lombardus.

Nicht minder aber als die dialektische Richtung der Theologie, wurzelte die mystische in dem Wesen des Geistes dieser Jahrhunderte, und keine von beiden vermochte die andere zu überwältigen. Zur Förderung der Gesundheit des geistigen Lebens diente auch am meisten, daß sie einander das Gegengewicht hielten und einander gegenseitig ergänzten. Die dialektische Theologie hätte ohne ein solches Gegengewicht durch das einseitige Vorherrschen des Begriffs zu sehr von dem Gemüthsleben sich entfremden und die mystische Theologie durch zu große Einförmigkeit der nur in einem engen Kreise sich bewegenden Gefühle, Anschauungen und Gedanken und durch zu große Willkühr, durch das Unbestimmte und Zerfließende dem geistigen Leben nachtheilig werden können. Es mußte ihr eine Richtung zum Objektiven, eine größere Strenge und Schärfe des Denkens, ein größerer Reichthum der Gedanken zur Seite gehen.

Bernhard's Zeitgenosse war der deutsche Mystiker, der Abt Ruprecht von Deutz, der in Hinsicht der Kraft und Tiefe mit ihm nicht verglichen werden kann, der Verfasser wortreicher, mit willkührlicher allegorisirender Deutung sich beschäftigender Commentare über biblische Bücher und biblische Geschichte. Ferner ist hier zu erwähnen Richard, der aus Schottland stammte, zu den Victorinern in Paris sich begab, Schüler des Hugo wurde und bis an seinen Tod um d. J. 1173 Prior in jenem Stifte war. Obgleich er an den Bewegungen der dialektischen Theologie nicht soviel Theil nahm, wie sein Lehrer Hugo, so giebt er doch durch die Verbindung eines spekulativen Elements mit dem contemplativen als dessen Schüler sich zu erkennen. Er will keineswegs die ratio und den intellectus von dem Streben, die göttlichen Dinge zu erforschen, ganz ausschließen. Nur betrachtet er die Reinigung des Herzens als die nothwendige Vorbereitung für das rechte Verständniß, verlangt, daß das Erkannte Sache des Herzens, das Bestimmende der Neigungen werde, daß die ratio ihrer Schranken sich bewußt werde, das relativ und das absolut Uebervernünftige von dem, was sie aus sich selbst zu erkennen vermöge, unterscheiden lerne und nimmt mit Bernhard einen nicht durch das Denken vermittelten, über dasselbe sich erhebenden Standpunkt ekstatischer Anschauung an. Die mystische Theologie führte den Menschen von der Außenwelt in das innere Heiligthum des gottverwandten Geistes, von den Tiefen der Selbsterkenntniß ließ sie ihn zu den Höhen der Gotteserkenntniß emporsteigen. „Der vernünftige Geist — sagt Richard — findet ohne Zweifel in sich selbst den vorzüglichsten Spiegel, um Gott zu schauen. Denn, wenn das unsichtbare Wesen Gottes erkannt wird an seinen Werken, wo werden wir die zu seiner Erkenntniß hinführenden Spuren deutlicher eingeprägt finden können, als in dem, was sein Bild ist? Daher möge Jeder, der Gott zu schauen verlangt, den Spiegel seines Geistes rein machen" [4]). „Nichts — sagt er — beurtheilt auf die rechte Weise, wer sich selbst nicht kennt. Es weiß nicht, wie alle Herrlichkeit der

1) Seine libri sententiarum in acht Theilen.

2) Multi, qui cum sint animales, non percipientes ea, quae sunt spiritus, saecularibus literis eruditi, ab illa sapientia, quae terrena est, animalis, diabolica, transeunt ad dijudicanda coelestia. Possunt quidem istiusmodi homines terreni rotare verba spumantia buccis crepantibus de scripturis veritatis, sed ipse spiritus veritatis, qui docet omnem veritatem discipulos Christi, longe abest ab istis discipulis Antichristi. S. den Commentar über Ps. 72 in der in dem vorigen Bande oft angeführten Ausgabe von Pez, f. 1479.

3) In dem Prologe nennt er sie uno spiritu Aristotelico afflatos. Er sagt von ihnen: Totos dies et noctes tenent, ut interrogent vel respondeant vel dent propositiones vel accipiant, assumant, affirment atque concludant. Er sagt von dieser Methode: Sicut enim rerum ita propositionum infinita conversio est, unum idemque verum est et falsum et neutrum, adbibitis mille differentiis facillime negat et probat. Si eis credis, utrum Deus annon Deus, utrum Christus homo annon homo, aliquid annon aliquid, nihil annon nihil, Christus annon Christus sit nescis. Du Boulay hist. univers. Paris. T. II. f. 402, wo er Auszüge aus den vier Büchern dieses Werkes giebt.

4) De praeparatione animi ad contemplationem c. LXXII.

Welt unter seinen Füßen liegt, wer die Beschaffenheit seiner eigenen Würde nicht erwägt. Wenn du noch nicht fähig bist, in dich selbst einzugehen, wie wirst du fähig seyn, zu erforschen, was in dir und über dir ist" [1]? „Die durch die göttliche Gnade der Erkenntniß mitgetheilte Wahrheit — sagt er — muß durch unsere Anstrengungen unter Mitwürkung der göttlichen Gnade auch unsrer Neigung eingeprägt werden" [2]. „Was ist ohne gute Gesinnung die Wissenschaft von der Heiligkeit, als ein Bild ohne Leben" [3]. Unter dem, was Gegenstand des Glaubens ist, unterscheidet er das supra rationem und das praeter rationem, setzt aber hinzu, daß sich dies nur auf das Verhältniß zur menschlichen, nicht das zur göttlichen Vernunft beziehe. [4]) „Was die über die Vernunft erhabenen Offenbarungswahrheiten betrifft, so bleiben zwar alle Beweise und Analogieen hinter denselben zurück, aber Demjenigen, welcher einmal durch die Offenbarung zum Glauben geführt worden, strömen doch von allen Seiten Gründe und Analogieen zu, die ihm zur Bestätigung oder Vertheidigung seiner Ueberzeugung dienen" [5]. Jene anderen Wahrheiten aber, denen er das Prädikat praeter rationem beilegt, scheinen alle Analogieen und alle Vernunftgründe gegen sich zu haben [6]. Er unterscheidet diese drei Standpunkte der religiösen Entwickelung: wie Gott gesehen wird durch den Glauben, erkannt durch die Vernunft, geschaut durch die Betrachtung [7]. „Zu der ersten und zweiten Stufe können die Menschen emporsteigen, zu der dritten aber gelangen sie nur, durch die Entzückung des Geistes außer sich selbst versetzt [8]. Die über sich selbst erhobene Seele schaut das über die Vernunft Erhabene im Lichte der Gottheit, wo die denkende Vernunft zurücktritt" [9]. Zwar betrachtet er diese höchsten Momente der Begeisterung als etwas durch keine Anstrengungen zu Erlangendes, als etwas, das allein Geschenk Gottes ist. Doch sagt er: „eine so große Gnade empfängt Keiner ohne eifriges Streben und glühendes Verlangen" [10]. Und er nimmt einen solchen Zusammenhang dieser höchsten ekstatischen Momente mit dem Ganzen des Bewußtseyns an, daß man den Inhalt solcher Anschauungen nachher durch die Vermittelung des Denkens sich reproduciren, durch Vernunftgründe und Analogieen denselben dem gewöhnlichen Verständnisse nahe bringen könne (die ἑρμηνεία der γλῶσσα) [11]. Er redet aber gegen einige in dieser Zeit aufgetretene falsche Philosophen (zu denen er wohl auch einen Abälard rechnen mochte), welche nur Neues erfinden und sich einen Namen machen gewollt hätten, deren Weisheit mit ihnen geboren worden und gestorben sey. Er beruft sich als Beleg für die Richtigkeit dieser Bestrebungen auf jene Beispiele von der Umwandlung der Schüler einer solchen Scheinweisheit, wie wir ein solches oben [12]) angeführt haben. „Jene einst glorreiche Weltweisheit ist so sehr zur Thorheit geworden, daß täglich Unzählige, die sich einst zu ihr bekannten, sie zu verspotten beginnen und sie verabscheuen, indem sie nichts Andres wissen wollen, als Jesus Christus und zwar den gekreuzigten. Siehe, so Viele, welche früher in der Werkstätte des Aristoteles arbeiteten, lernen endlich nach gesünderer Ueberzeugung in der Werkstätte des Heilandes arbeiten" [13].

Die Meditationes des fünften Priors der Karthäuser, eines früheren Zeitgenossen Bernhards, des Guigo [14], zeichnen sich besonders durch das ethische Element des Mysticismus aus. „Je edler und mächtiger eine Kreatur ist, — sagt er unter anderm — desto williger unterwirft sie sich der Wahrheit, ja ihr Adel und ihre Macht beruht eben darauf, daß sie sich der Wahrheit unterwirft. — Leicht ist der Weg zu Gott hin; denn man geht ihn, indem man von einer Last sich entledigt. Er wäre schwer, wenn man eine Last auf sich nehmen müßte. Entledige dich also jeder Last, indem du Alles und dich selbst verläugnest" [15].

Wohl bedurfte es in der damaligen Metropole wissenschaftlicher und theologischer Bildung, zu Paris, des mächtigen Einflusses der victorinischen Schule auf das innere Leben, um dem mit der Richtung zu einem todten Wissen zusammenhangenden ungöttlichen Treiben unter den Theologen entgegenzuwürken; denn wir hören die für das Heil der Kirche eifrigen Männer darüber klagen, wie bei Lehrern und Schülern das Leben mit dem Studium, welches auf das Göttliche sich beziehen sollte, in Widerspruch stand. Jakob von Vitry, der selbst in Paris studirt hatte, schildert in grellen Farben die Sittenlosigkeit der Studirenden, von welchen die ernster Gesinnten aus ihrer Mitte verspottet wurden, den weltlichen Sinn, die Eifersucht, den Neid und

1) Nihil recte aestimat, qui seipsum ignorat. Nescit quam sub pedibus suis omnis mundana gloria jaceat, qui conditionis suae dignitatem non pensat. Si nondum idoneus es, quomodo ad illa rimanda idoneus eris, quae sunt intra vel supra temetipsum. De contemplatione c. VI.

2) Veritatis imago, quae ex inspirante gratia impressa est cognitioni, per humanam industriam et cooperantem gratiam imprimatur et affectioni. De statu interioris hominis c. XXVI.

3) Scientia sanctitatis sine intentione bona quid aliud est quam imago sine vita? De eruditione hominis interioris c. XXXVIII.

4) Quicquid enim in illa summa et divina essentia esse constiterit, summa et incommutabili ratione subsistit. De contemplatione c. III.

5) Fideli menti multae undique rationes occurrunt, multa denique argumenta emergunt.

6) Tam exempla quam argumenta contradicunt. L. c.

7) Aliter Deus videtur per fidem, aliter cognoscitur per rationem, atque aliter cernitur per contemplationem. 8) Nisi per mentis excessum supra seipsos rapti numquam pertingunt.

9) Mens enim ad illud, quod supra se, elevata et in extasi rapta, de divinitatis lumine conspicit, omnis humana ratio succumbit. 10) De praeparatione animi ad contemplationem c. LXXIII. et LXXIV.

11) Id quod per excessum mens vidit multa retractatione vehementique discussione capabile seu etiam comprehensibile sibi efficit et tum rationum attestatione, tum similitudinum adaptatione ad communem intelligentiam deducit, — oder mit andern Worten: Theophaniam raptim perceptam ad communem intelligentiam paululum inclinamus. De contemplatione c. XII. 12) Seite 523.

13) De contemplatione c. II. 14) In der Bibl. patr. Lugd. T. XXII.

15) Facile est iter ad Deum, quoniam exonerando itur. Esset autem grave, si onerando iretur. In tantum ergo te exonera, ut dimissis omnibus te ipsum abneges.

Geiz der Lehrer, deren Wissenschaft er mit einem tönenden Erz und einer klingenden Schelle vergleicht[1]).

In den letzten Zeiten des zwölften Jahrhunderts ragte unter den Victorinern ein Mann reformatorischen Geistes und von praktisch biblischer Richtung hervor, Petrus Cantor, wie er nach dem Amte, welches er in jenem Stifte verwaltete, genannt wurde, seit dem Jahre 1194 Bischof von Tournay. Mit warmem Eifer bekämpfte er die Verweltlichung in der Kirche und er erkannte, daß ohne Verbesserung des theologischen Studiums keine Erneuerung des kirchlichen Lebens zu Stande kommen könne. Zum Unterrichte und zur Warnung für die dem Dienste der Kirche sich weihenden jungen Männer verfaßte er seine größtentheils von sittlichen und kirchlichen Gegenständen handelnde Summa[2]). Derselbe, der das Verderben der pariser Theologen auf so grelle Weise schildert, jener Jakob von Vitry, bezeichnet ihn als das Licht, das nach allen Seiten hin leuchtete, einen Mann, der desto mehr würkte, weil Lehre und Leben bei ihm aus Einem Stücke war[3]). Dieser erklärte sich gegen eine solche Behandlung der Theologie, bei welcher man nur mit eiteln und unfruchtbaren Fragen, nicht aber mit dem, was zur Heiligung und zum Besten der Kirche diene, sich beschäftige[4]). Er sprach gegen Diejenigen, welche durch ihre willkührlichen Deutungen es sich möglich machten, die unwandelbaren ewig gültigen Gebote des Herrn mit ihren fleischlichen Neigungen in Einklang zu bringen, indem sie, was ihnen zu hoch sey, für bloß temporär, lokal, für consilium, nicht praeceptum erklärten[5]). Er sagt: „Warum haben wir uns, da wir doch sagen, daß in der Lehre Christi Alles licht und klar ist, von dem lebendigmachenden Geiste und dem deutlichen Buchstaben des Evangeliums durch unser Auslegen und Allegorisiren mehr als die Juden von dem Buchstaben, der tödtet, entfernt"[6]). Die unpraktische Richtung der theologischen Bildung bekämpfte auch der Archidiakonus Peter von Blois. „Was nützt es ihnen — sagt er[7]) von den Theologen — ihre Tage hinzubringen in dem, was weder zu Hause, noch im Kriege, noch im Gericht, noch im Kloster, noch in der Curie, noch in der Kirche, noch irgend anderswo, sondern allein in den Schulen seine Anwendung findet?" Er redet wie Hugo a S. Victore und Johann von Salisbury, dessen Schüler er war, gegen Solche, welche mit lauter spekulativen Gegenständen sich beschäftigten, ehe sie etwas gelernt hätten[8]); — gegen Diejenigen, welche über das Allerneueste das Alte ganz vernachlässigten. „Was nützt es, — sagt er — die Hefte aufzuschlagen, die Summen wörtlich auswendig zu lernen, die Schriften der Alten zu verdammen und Alles zu verwerfen, was nicht in den Heften der Lehrer sich findet[9])?" Er sprach gegen die keine Schranken anerkennende Spekulation über göttliche Dinge und gegen die unfruchtbaren Schulstreitigkeiten[10]). Ihm schien das Wesen des Glaubens darauf zu beruhen,

1) Jakob von Vitry in seiner historia occidentalis c. VII. p. 277 seqq.: Tunc autem amplius in clero quam in alio populo dissoluta pernitiosa exempla multos hospites undique ad eam affluentes corrumpebant. — In una et eadem domo scholae erant superius, prostibula inferius. — Si qui secundum apostolicum mandatum sobrie et juste et pie inter illos vivere voluissent, avari et miseri et hypocritae, superstitiosi confestim ab impudicis et mollibus judicabantur. Von den Lehrern der Theologie sagt er: Docentes et non facientes facti sunt velut aes sonans et cymbalum tinniens. Non solum autem sibi invidebant, et scholares aliorum blanditiis attrahebant gloriam propriam quaerentes, de fructu autem animarum non curantes, praebendas sibi multiplicabant et vendebantur dignitates. Mögen wir hier noch die Schilderung des Wilhelm von Paris hören: „Adeo tepide, adeo remisse verba Dei annunciant, ut extincta in labiis eorum penitus videantur, propter quod, sicut et ipsi frigidi sunt et extincti, sic frigidos et extinctos relinquunt et utinam non faciant adhuc pejores." Er führt das Beispiel eines Befreundeten an, der, um nicht durch die Predigten und Vorlesungen zu Paris immer kälter zu werden und sein geistliches Leben endlich ganz verlöschen zu lassen (ne tandem spirituali gelicidio extingueretur), von dort hinweg sich geflüchtet und zu Mönchen von glühender Frömmigkeit sich begeben habe. S. de moribus c. VIII. T. I. f. 120. Er klagt über die pariser Lehrer, welche nur die Vermehrung der Zahl ihrer Zuhörer, nicht die geistliche Förderung derselben sich angelegen seyn ließen. „Non de profectu eorum spirituali curant, sed de repletione scholarum suarum nec minus turpiter quam inverecunde sonat creberrime in labiis hujusmodi magistrorum: hic est clericus meus, hic incepit sub me." Er sagt dann, daß viele Solche durch ihre Schuld ihre Zuhörer verloren hätten, so daß sie ihre Vorlesungen endlich hätten einstellen müssen, „quia promissionibus et muneribus instar meretricum eos (auditores) vel emunt vel conducunt, interdum etiam precibus, et terroribus extorquent ab iis, ut ita dicam, violentia audientiam." L. c. c. CCXIX.

2) Seine Summa theologiae, oder Verbum abbreviatum, von dem Benediktiner Gallopin zu Bergen 1639 herausgegeben.

3) Morum honestate pondus et gravitatem conferens doctrinae suae, coepit enim facere et docere, velut lucerna ardens et lucens, et civitas supra montem posita. Hist. occident. c. VIII. Er legte zuletzt sein Bisthum nieder, wurde Mönch unter den Cisterciensern und starb vor zurückgelegtem Noviziat. Cäsarius von Heisterbach, der dies berichtet, sagt von ihm: Vita et exemplo multos aedificaverat. Distinct. XII. c. XLVIII. f. 353.

4) In dem angeführten verbum abbreviatum p. 7: Non ergo clamandum in disputationibus theologiae, non disputandum de frivolis, sed, ut ait Seneca, de justitia, de pietate, de frugalitate, de utraque pudicitia mentis scilicet et corporis mihi disputa. — Deponamus igitur hujus declamationis acutae concinnationes, quaestiunculas inutiles.

5) Qui mandata ipsa confirmata in saeculum saeculi dicit esse temporalia, localia, personalia et praecepta consilia, addens et subtrahens, interpretans et exponens ad voluntatem et libitum suum. Qui ob hoc solum, quod mandata Dei nolunt implere opere, laborant nimis in expositione eorum. 6) L. c. p. 211. 7) Ep. 101.

8) Quidam antequam disciplinis elementaribus imbuantur, docentur inquirere de puncto, de linea, de superficie, de quantitate animae, de fato, de pronitate naturae, de casu et libero arbitrio, de materia et motu, quid sit tempus, quid locus, de essentia universalium et aliis quampluribus, quae plenioris scientiae fundamentum et eminentiores exigunt intellectus.

9) Quae utilitas est, schedulas evolvere, firmare verbotenus summas, et sophismatum versutias inversare, damnare scripta veterum et reprobare omnia, quae non inveniuntur in suorum schedulis magistrorum?

10) Hodie — sagt er ep. 140 — varia est inter multos sententiarum contentio, factaeque sunt aquae Siloës, quae cum silentio currebant, aquae contradictionis, apud quas demeruerunt Moses et Aron terrae promissionis introitum.

daß er das der Vernunft Unerreichbare ergreife; wo die Vernunft ohnmächtig sich erweise, — meint er — trete die Macht des Glaubens desto mehr hervor. Es sey in dem Interesse der Vernunft selbst, bei dem Glauben sich zu beruhigen, denn das meritum des Glaubens gereiche nicht diesem selbst, sondern gerade der ratio zum Besten; denn der Glaube werde aufhören und der vollkommenen Erkenntniß einst Raum machen. Die Vernunft aber werde ewig bleiben, zu immer höheren Stufen der Entwickelung gelangen und es dem in diesem Leben bewährten Glauben einst zu danken haben, daß sie, nachdem der Glaube aufgehört, zur vollkommenen Erkenntniß sich erhoben habe[1]). — Auch über solche Theologen mußte Peter von Blois klagen, welche, nachdem sie bis zu späten Jahren nur mit dem Studium der Alten, der Philosophie und des bürgerlichen Rechts sich beschäftigt hatten, dem Studium der Bibel ganz entfremdet worden waren, so daß sie allen Sinn[2]) für das Tiefe in der Einfalt verloren hatten, die Sprache der Bibel als eine kindische und geistlose ihnen erschien.

Der Bischof Stephanus von Tournay (früher Vorsteher der Abtei der h. Genovefa zu Paris) schrieb an einen der nächsten Nachfolger des Papstes Alexander III. einen merkwürdigen Brief[3]), in welchem er über die Neuerungssucht unter den Theologen, die profane Willkühr in der Behandlung der Mysterien des Glaubens, die Gegensätze der theologischen Lehren bitter klagte und den Papst aufforderte, eine größere Einförmigkeit der Lehre auf den Universitäten herbeizuführen. „Das Studium der heiligen Wissenschaft — schreibt er — ist bei uns in Verwirrung gerathen, indem die Schüler nur dem Neuen ihren Beifall geben und die Lehrer mehr an ihren Ruhm, als das Interesse der Wissenschaft denken, immer neue Summen und Commentare über die Theologie herausgeben, um ihre Zuhörer an sich zu ziehen und zu täuschen[4]), als ob die Werke der heiligen Väter nicht hinreichten, welche die heilige Schrift mit demselben Geiste erklärt, mit welchem die Apostel und Propheten sie verfaßt haben. Den Kirchengesetzen zuwider wird über Gottes unbegreifliches Wesen öffentlich disputirt, geschwätziges Fleisch und Blut streitet ohne alle Scheu über die Menschwerdung des Wortes, die untheilbare Dreieinigkeit wird auf den Gassen zertheilt und zerrissen, so daß es schon so viele Irrthümer als Lehrer giebt, so viele Aergernisse als Hörsäle, so viele Lästerungen als Straßen"[5]). Er beschwert sich in heftigen Ausdrücken über die in der Fakultät der freien Künste eingerissene Zügellosigkeit, daß unbärtige Jünglinge sich zu Lehrern aufwerfen und mit Verachtung aller alten Regeln und aller in bewährtem Ansehn stehenden Bücher durch ihre Sophismen die Zuhörer gefangen nehmen[6]). So bittet er den Papst, daß er hier verbessernd eingreifen möge, damit durch sein Ansehn Einförmigkeit des Lehrens und Disputirens wiederhergestellt, damit die göttliche Lehre nicht, zum Gemeinen herabgezogen, verächtlich gemacht, damit nicht in den Winkeln gesagt werde: hier ist Christus, oder: dort ist Christus, damit das Heiligthum nicht den Hunden, die Perlen nicht den Säuen vorgeworfen würden, sie unter die Füße zu treten. — Doch die Päpste waren nicht geneigt, sich durch solche einzelne Stimmen gleich zum willkührlichen Eingreifen fortreißen zu lassen. Der Geist der Kirche, dessen Organe sie waren, verlangte eine gewisse Mannichfaltigkeit der Entwickelung.

Den Uebergang in der Entwickelung der dialektischen Theologie, welche die Kämpfe des zwölften Jahrhunderts siegreich bestanden hatte, in das dreizehnte Jahrhundert, bildet Alanus (Alain), wegen seiner vielseitigen Bildung und schriftstellerischen Thätigkeit von seinem Zeitalter mit dem Namen des allgemeinen Lehrers, des Großen, belegt (Alanus Magnus), von seinem Geburtsorte Lille ab Insula, Insulensis genannt, der dort vor d. J. 1128 geboren wurde, zu Paris lehrte, Cisterciensermönch wurde und im J. 1202 starb[7]). Das Charakteristische bei ihm ist die von der Methode der Sententiarier abweichende rein rationelle Entwickelung. In einer dem Papste Clemens III. gewidmeten Ars catholicae fidei versuchte er in fünf Büchern alle Glaubenslehren in einer Kette von kurzen Sätzen, einen immer aus dem andern abgeleitet, zu entwickeln. Es sollten Beweisgründe für den Glauben seyn, denen ein scharfer Geist kaum widerstehen könne, damit, wer den Propheten und dem Evangelium nicht glauben wolle, wenigstens durch Gründe der mensch-

1) Attingit fides, quod non praesumit ratio, et, quod mirabilius est, ex rationis defectu fortius convalescit. Apprehendit fides per gratiam, quod non potuit ratio capere per seipsam, ratio succumbit, ut fides amplius mercatur, nec invidet ratio merito fidei, sed libenter et humiliter acquiescit. Quod enim fides meretur, non sibi ipsi meretur, sed potius rationi. Sane fides evacuabitur et ratio permanebit.

2) Peter von Blois schreibt einem Solchen, ep. 76: In fabulis paganorum, in philosophorum studiis, tandem in jure civili dies tuos usque in senium expendisti et contra omnium diligentium te voluntatem sacram theologiae paginam damnabiliter horruisti. Derselbe hatte den sermo evangelicus durus, insipidus, infantilis genannt.

3) Ep. 241., p. 366 in der Ausgabe von Claude Du Molinet. Paris 1682. Einer von den Briefen, welche in der früheren unvollständigen Ausgabe von Massen und in der Bibl. patr. Lugdun. sich noch nicht befinden.

4) Lapsa sunt apud nos in confusione officinarum sacrarum studia literarum, dum et discipuli solis novitatibus applaudunt et magistri gloriae potius invigilant, quam doctrinae, novas recentesque summulas et commentaria firmantia super theologica passim conscribunt, quibus auditores suos demulceant, detineant, decipiant.

5) Disputatur publice contra sacras constitutiones de incomprehensibili Deitate, de incarnatione verbi verbosa caro et sanguis irreverenter litigat. Individua trinitas in triviis secatur et discerpitur, ut tot jam sint errores, quot doctores, tot scandala, quot auditoria, tot blasphemiae, quot plateae.

6) Quod facultates, quas liberales appellant, amissa libertate pristina in tantam servitutem dejiciantur, ut comatuli adolescentes earum magisteria impudenter usurpent et in cathedra seniorum sedeant imberbes et qui nondum norunt esse discipuli, laborant, ut nominentur magistri. Omissis regulis artium abjectisque libris authenticis, artificio muscas tanquam ignavium verborum et sophismatibus suis tanquam aranearum tendiculis includunt.

7) In seinem Zeitalter am meisten berühmt durch sein Lehrgedicht: Anticlaudianus, auch Verfasser einer Summa de arte praedicandi.

lichen Vernunft zur Ueberzeugung geführt werde. Doch setzte er hinzu, daß diese Gründe keineswegs hinreichen könnten, den Glauben zu erzeugen; denn ein nur aus der Vernunft hervorgehender Glaube würde kein meritum haben. „Das wird unsere Herrlichkeit seyn, — sagt er — im Vaterlande mit vollkommener Erkenntniß das zu begreifen, was wir jetzt im Räthsel und Spiegel betrachten"[1]). Nach derselben Methode stellte er auch eine Reihe von kurzen Sätzen als regulae theologicae, die er mit Erläuterungen begleitete, zusammen[2]).

Schon im zwölften Jahrhundert läßt sich der Einfluß der aristotelischen Dialektik bemerken, obgleich man erst mit einzelnen logischen Schriften jenes großen Philosophen hatte bekannt werden können. Weit bedeutender aber wurde dieser Einfluß und weit größer der dadurch der Dialektik und Spekulation mitgetheilte neue Schwung in dem folgenden Jahrhundert, da man den Aristoteles theils aus solchen Uebersetzungen, die wieder nach arabischen, theils aus solchen, welche unmittelbar nach der griechischen Urschrift gemacht worden[3]), vollständiger kennen lernte, und seine metaphysischen und ethischen Werke mit großem Eifer studirt wurden. Diese neue Richtung hatte auch wieder manche heftige Kämpfe zu bestehen. Ein im Anfange des dreizehnten Jahrhunderts zu Paris umsichgreifendes spekulatives System[4]), welches in der That allen religiösen Glauben der Zeit zu untergraben geeignet war, mußte als gefahrdrohendes Symptom Denen, welche über die Kirchenlehre zu wachen hatten, erscheinen und, indem man die wahre Quelle solcher Lehren nicht erkannte, mit Unrecht aus der aristotelischen Philosophie sie ableitete, konnte daraus ein Argwohn gegen diese hervorgehen. Der Papst Gregor IX. erließ im J. 1228 ein Schreiben an die pariser Universität, ihre Lehrer[5]) vor dem übermäßigen und falschen Gebrauche der Philosophie in Glaubenssachen zu warnen. Er klagte wohl nicht ohne Grund über die gewaltsamen Auslegungen, wodurch man die Aussprüche der heiligen Schrift mit den Lehren solcher Philosophen, die den wahren Gott nicht gekannt hätten, in Einklang zu bringen suche[6]). Er erklärt ihnen, daß sie, Alles durch philosophische Gründe beweisen wollend, den Glauben überflüssig machten[7]). — Wie der Uebermuth der neuen dialektischen Richtung dem religiösen Zeitgeiste erschien, davon zeugt der Mythus, zu dem die Geschichte eines der ersten eifrigen Vertreter der aristotelischen Philosophie und ihrer Anwendung auf die Theologie, des Simon von Tournay[8]), ausgebildet wurde. Dieser hatte sich im Anfange des dreizehnten Jahrhunderts, nachdem er von der Philosophie zur Theologie übergegangen und einige Jahre Vorlesungen über dieselbe gehalten hatte, so großen Beifall erworben, daß nur das größte Gebäude die Schaaren seiner Zuhörer fassen konnte. Nachdem er nun einst in einer Vorlesung viele Zweifel über die Dreieinigkeitslehre aufgeworfen und die Lösung derselben auf den folgenden Tag verschoben hatte, strömten alle Studiosen der Theologie mit gespannter Erwartung nach seinem Hörsale. Und er wußte alle Schwierigkeiten auf solche Weise zu lösen, daß die sämmtlichen Zuhörer von Bewunderung ergriffen wurden. Mehrere derselben, die in engerem Umgange mit ihm standen, baten ihn nun, daß er ihnen das Vorgetragene zum Aufzeichnen dictiren möge, damit so große Wissenschaft nicht verloren gehe. Da rief er, solchen Erfolgs sich überhebend, mit großem Gelächter aus: „O mein Jesulein, Jesulein, wie viel habe ich zur Bevestigung und Verherrlichung deiner Lehre beigetragen! Wahrlich, wenn ich als ihr Gegner auftreten wollte, könnte ich mit noch stärkeren Gründen sie angreifen." Als er dies aber ausgesprochen, konnte er kein Wort weiter vorbringen, er hatte Sprache und Gedächtniß verloren. Zwei Jahre mußte er nachher damit zubringen, das Alphabet wieder zu lernen, und er konnte kaum das Vaterunser und das Glaubenssymbol seinem Gedächtnisse wieder einprägen und es herstammeln[9]).

Doch die Philosophie des Aristoteles zog, nachdem

---

1) Die angeführte Schrift herausgegeben in Pez Thesaurus anecdotorum novissimus T. I. f. 476.

2) Herausgegeben von Mingarelli in dem Anecdotorum fasciculus. Romae 1756.

3) S. darüber Recherches critiques sur l'âge et l'origine des traductions latines d'Aristote par M. Jourdain. Paris 1819. 4) Die Lehren des Almarich von Bena, von denen wir in einem andern Zusammenhange reden werden.

5) Von denen er sagt: Praesumptores hujusmodi doctrinam naturalem amplexantes verborum folia et non fructus auditoribus suis apponunt.

6) Ad sensum doctrinae philosophorum ignorantium Deum sacra eloquia extortis expositionibus, imo distortis inflectunt.

7) Dum fidem conantur plus debito ratione adstruere naturali, nonne illam reddunt quodammodo inutilem et inanem?

8) Ein Schriftsteller in der zweiten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts, der Archidiakonus von Tournay, Heinrich von Gent, der in seiner Schrift über die kirchlichen Schriftsteller seiner Zeit c. 24 (von Fabricius in seiner bibliotheca ecclesiastica herausgegeben) den einfachsten Bericht von ihm giebt, weiß nach Anführung seiner Schriften — eines liber sententiarum suarum, ferner die Entwickelung der quaestiones, quas in scholis suis disputatas terminavit, eine Erklärung des athanasischen Symbols — nichts Schlimmes von ihm zu sagen, als dies: Dum nimis et in hoc et in aliis scriptis suis Aristotelem sequitur, a nonnullis modernis haereseos arguitur. Dies Letztere zusammengehalten vielleicht mit manchen Charakterzügen des Mannes und einem Unfalle, der ihn mitten in seiner ruhmreichen akademischen Thätigkeit betroffen und dieser ein Ende gemacht hatte, mag wohl zu der ganzen merkwürdigen Sage Veranlassung gegeben haben. Möchte etwas von seinen Schriften herausgegeben werden, damit wir genauer über die Sache zu urtheilen in den Stand gesetzt würden. Auch die Aufzeichnung jener Vorlesung, an welche sich die ganze Sage anschloß, scheint nach dem Berichte der durch die Mauriner verfaßten französischen Literaturgeschichte noch vorhanden zu seyn.

9) So erzählt Matthäus von Paris bei dem J. 1202 (ed. London 1686. f. 173) und er setzt hinzu: hoc igitur miraculum multorum scholarium suppressit arrogantiam et jactantiam refraenavit. Er beruft sich auf den mündlichen Bericht eines Augenzeugen, der in Paris studirt hatte und nachher Bischof von Durham geworden war. Das Widersprechende und das Uebereinstimmende in dem Berichte des Thomas Cantiprat von demselben Vorfalle zeugt, wie gegen die buchstäbliche Wahrheit der Erzählung, so von etwas zu Grunde liegendem Thatsächlichen. Er überträgt auf ihn jene Behauptung von den drei Betrügern der Welt, welche von andern dem Kaiser Friedrich II. zugeschrieben

ihr Einfluß schon durch den Entwickelungsgang des zwölften Jahrhunderts vorbereitet worden, mit zu großer Macht die wissenschaftlichen Geister an, als daß man sie denselben entreißen gekonnt hätte. Und wenn man nur auf den äußerlichen Erfolg sah, wie Männer von allgemein anerkannter Frömmigkeit und dem größten Eifer für das Interesse des Glaubens und der Kirche, aus dieser Philosophie die Waffen zur Vertheidigung der Glaubenswahrheiten hernahmen, konnte man nicht glauben, von dieser Seite noch eine Gefahr befürchten zu müssen. So wurde diese Philosophie auch von Päpsten zuletzt in Schutz genommen.

Was dem Aristoteles diese große Anziehungskraft über die Geister gab, war die ihm eigenthümliche Verbindung dialektischer Schärfe mit gesunder empirischer Beobachtung, die Vielseitigkeit in der Richtung seiner Forschungen, die Fruchtbarkeit seiner dialektischen Formeln, mit denen die großen Lehrer dieses Jahrhunderts so viel zu machen wußten.

In früheren Jahrhunderten zwar bemerkten wir einen großen Unterschied zwischen dem Einflusse der platonischen und der aristotelischen Philosophie, daß nämlich durch diese eine einseitig verständige Richtung, welche zu dem kirchlichen Dogma mehr negativ sich verhielt, hervorgerufen wurde, die platonische Philosophie hingegen, Gefühl und religiöse Anschauung mehr anregend, mit der Kirchenlehre sich versöhnen und ihr zur Stütze dienen konnte. Das Positive des christlichen und kirchlichen Geistes war aber im dreizehnten Jahrhundert zu mächtig, das Mystische mit dem Dialektischen bei den großen Geistern zu sehr verschmolzen, als daß im Ganzen eine negative Richtung im Verhältnisse zur Kirche durch die aristotelische Philosophie hätte hervorgerufen werden können. Und mit dem aristotelischen Elemente verband sich auch bei diesen Lehrern ein nicht minder mächtig einwürkendes platonisches, welches durch Augustinus, die pseudodionysischen Schriften, arabische und lateinische Uebersetzungen der Platoniker zu ihnen hinübergeleitet wurde, wie schon bei den Arabern, deren philosophische Bildung zu den christlichen Völkern sich verbreitete, die aristotelische Philosophie von Elementen des Neoplatonismus durchdrungen worden [1]). Durch Unterscheidung des Standpunktes der Natur und des Standpunktes der Gnade, des Natürlichen und des Uebernatürlichen, konnten sie die Lehre des Aristoteles mit der Offenbarungslehre in Einklang zu bringen suchen, und wir werden sehen, wie diese Unterscheidung mit ihrer ganzen Anschauungsweise zusammenhing.

Das Eigenthümliche in der Methode dieser Männer bestand darin, daß sie über alle Gegenstände, welche sie behandelten, eine Menge von einzelnen Fragen aufwarfen, diese von beiden Seiten untersuchten, die Gründe für und gegen zusammenstellten und dann eine kurze Entscheidung (conclusio oder resolutio) folgen ließen, in welcher sie auf die von beiden Seiten vorgetragenen Gründe Rücksicht nahmen. Diese Methode diente sehr zur Anregung vielseitiger Betrachtung der Gegenstände und zur Uebung des Scharfsinnes. Vieles, was in späteren Zeiten von einem deistischen Standpunkte gegen die Offenbarungslehre vorgetragen wurde, kommt schon bei diesen Scholastikern unter den negativen Gründen, auf welche sie Rücksicht nahmen, vor und es zeigt sich, wie sie Alles, was gegen ihren theologischen Standpunkt gesagt werden konnte, wohl geprüft hatten. Diese Frag- und Distinctionsmethode hinderte aber eine zusammenhangende organische Auffassung und Entwickelung, sie gab einer, wenn auch unbewußten Sophistik, die für Unwahres und Halbwahres viele Gründe zu finden wußte, reiche Nahrung. Dazu kam, daß jene Theologen, nur in den von der Kirchenlehre gezogenen Grenzen mit ihrer Forschung sich bewegend, Alles, was sie in derselben vorfanden, zu beweisen suchen mußten, obgleich dies keineswegs eine bewußte Anbequemung war, sondern unbewußter und unwillkührlicher Weise die in der kirchlichen Ueberlieferung gegebene Auffassung des Christenthums mit ihrem ganzen Leben und Denken sich verschmolzen hatte. Es waren zwei Autoritäten, von welchen die Geister beherrscht wurden, im Gebiete der natürlichen Vernunft das Ansehn des schlechthin der Philosoph genannten Aristoteles, auf dem christlichen Gebiete das Ansehn der kirchlichen Ueberlieferung. Aus dem Gegensatze zwischen diesen beiden Autoritäten und den Ergebnissen, zu denen sie durch ihr von dem Geiste des Christenthums beseeltes Denken, insoweit es frei sich bewegen konnte, geführt wurden, entstanden bei ihnen Inconsequenzen und Widersprüche, welche sie auf künstliche Weise zu verdecken oder auszugleichen suchen mußten.

Aus den beiden Bettelmönchsorden gingen die bedeutendsten Repräsentanten und Schulen der scholastischen Theologie hervor. Aus dem Orden der Franzis-

wurde. Er sagt, daß jener Simon am Schlusse einer Vorlesung eine solche Lästerung vorgetragen habe und sobald er dies ausgesprochen, sey er von der Epilepsie befallen worden und drei Tage nachher in den von Matth. Paris. geschilderten Zustand gerathen, in welchem er bis an seinen Tod verharrte. Er führt noch das Charakteristische an, daß Simon, den er als einen Menschen von unkeuschen Sitten darstellt, wie ihm auch Matth. Paris. zwei Söhne zuschreibt, zuletzt nur den Namen seiner Konkubine nennen, nicht aber den Titel von dem Werke des Boethius über die Dreieinigkeit, das er vorher fast ganz auswendig gewußt, hersagen konnte; s. Apes lib. II. c. XLVIII. Freilich aber, wenn dieser Simon, wie es wohl der Chronologie nach wahrscheinlich wird, derselbe ist, den Stephanus von Tournay dem Erzbischof von Rheims empfiehlt, erscheint dieser darnach in einem sehr vortheilhaften Lichte. Jener Stephanus empfiehlt ihn auf Veranlassung eines Streites, den er mit seinem Bischof und den übrigen Kanonikern hatte, was auch vielleicht dazu beitrug, ihn in übeln Ruf zu bringen, dem Erzbischof von Rheims: Inde est quod magistro Simoni viro inter scholares cathedras egregio non necesse est verbosas emendicare preces aut laudum venalium coram vobis praeconia erogare. Gratiosum et commendabilem faciunt eum hinc auctoritas morum, hinc peritia literarum. Ep. 79. Bibl. patr. Lugd. T. XXV. f. 17. Das Zeugniß dieses Mannes ist aber gewiß hier von besonderem Gewicht, da er zu den eifrigen Vertretern der kirchlichen Richtung und zu den Gegnern der Lehrzügellosigkeit gehörte, vielmehr wohl zu viel zu beschränken geneigt war, wie aus dem oben S. 554 angeführten Briefe erhellt. Der Verfasser des Artikels über Simon von Tournay in der hist. lit. de la France T. XVI., der ein Verzeichniß der von ihm in pariser Bibliotheken erhaltenen Werke giebt, fand in denselben nichts, was zur Begründung oder Erklärung der Beschuldigungen gegen ihn dienen könnte. S. l. c. pag. 394.

1) S. die sehr interessante und lehrreiche Schrift: Essai sur les écoles philosophiques chez les Arabes, par A. Schmölders. Paris 1842. Pag. 95 u. d. f.

kaner: der Engländer Alexander von Hales und Bonaventura. Die Geschichte des Franziskanerordens gab uns manche Veranlassung, von dem Letztgenannten zu reden, der im J. 1238 als sechszehnjähriger Jüngling in diesen Orden eintrat, mit Begeisterung zur Vertheidigung desselben das Wort nahm und als General an die Spitze desselben gestellt wurde. Bonaventura's ursprünglicher Name war, wie der seines Vaters, Johann von Fidanza; er wurde geboren zu Bagnarea ohnweit Viterbo in Italien um das J. 1221, und wohnte zuletzt dem allgemeinen Concil zu Lyon im J. 1274 bei, während dessen er starb. In ihm finden wir wieder eine Verbindung der mystischen und der dialektischen Theologie; als Verfasser mystischer und praktischer christlicher Schriften und eines Commentars über die Sentenzen ragt er hervor. — Aus dem Orden der Dominikaner: Albertus Magnus und Thomas von Aquino. Albert der Große stammte aus einem alten fürstlichen Geschlechte und wurde geboren zu Lauingen, ohnweit Dillingen, im J. 1193, trat im J. 1223 in den Dominikanerorden und studirte zu Paris, Padua und Bologna; er lehrte zu Hildesheim, Freiburg, Regensburg, Straßburg, Paris und Köln. Die letztgenannte Stadt war besonders der Sitz seiner Lehrerwürksamkeit. Im J. 1260 wurde er durch den Papst Alexander IV. genöthigt, das Bisthum zu Regensburg zu übernehmen. Nachdem er aber zwei Jahre dies Amt verwaltet hatte, sehnte er sich aus der Menge fremdartiger Geschäfte, welche den deutschen Bischöfen oblagen, in seine frühere der Religion und Wissenschaft geweihte Ruhe zurück und erhielt von dem Papste Urban IV. die Entlassung; er widmete sich nun ganz bis an das Ende seines Lebens zu Köln der Schriftsteller- und Lehrerthätigkeit, wurde aber auch mancherlei bischöfliche Amtshandlungen in dem Kirchensprengel von Köln zu vollziehen aufgefordert. Er soll in hohem Alter dem allgemeinen Concil zu Lyon im J. 1274 beigewohnt haben und starb am 15. November d. J. 1280 [1]). Sein großer Geist umfaßte das ganze Gebäude menschlichen Wissens vom Standpunkte seiner Zeit, er war reich an anregenden tiefen Ideen, mit denen er die Geister seiner Zeitgenossen befruchtete, und divinatorischen Blicken. Auf die theologische Entwickelung dieses Jahrhunderts und der nachfolgenden würkte noch mehr sein großer Schüler, Thomas von Aquino, ein.

Derselbe wurde im J. 1225 oder 1227 [2]) auf dem seiner Familie zugehörenden Schlosse Rocca Sicca, ohnweit der Stadt Aquino, an der Grenze zwischen dem Kirchenstaate und dem Neapolitanischen, geboren. Er stammte aus einem sehr vornehmen Geschlechte. Fünf Jahre alt, wurde er der Abtei Monte Cassino zur Erziehung übergeben und erhielt hier den ersten Unterricht, dann bildete er sich auf der Universität zu Neapel weiter aus. Wie damals die Prediger aus den Bettelmönchsorden über die Gemüther der Jugend eine große Gewalt ausübten und ausgezeichnete Jünglinge für ihre Orden zu gewinnen suchten und wußten, so wurde auch Thomas von dem Reize dieser neuen Erscheinung angezogen und er schloß sich als Jüngling ohne Wissen der Seinigen im J. 1243 dem Dominikanerorden an. Seine fromme Mutter Theodora war zuerst mit diesem von ihrem Sohne gefaßten Entschlusse nicht unzufrieden, sie wünschte ihn nur zu sehen. Die Mönche aber, welche gewohnt waren, den Banden und Gefühlen der Natur die gebührende Achtung nicht zu erweisen, meinten eine solche Zusammenkunft hindern zu müssen, aus Furcht, daß der viel versprechende Jüngling ihnen entrissen werden könnte. Doch was sie thaten, um den Sohn dem Anblicke der Mutter zu entziehen, hatte die entgegengesetzte Würkung. Die dadurch gereizte Mutter klagte ihren Schmerz ihren Söhnen, welche in dem Heere des Kaisers Friedrichs II. dienten und sie beschwor dieselben bei ihrem mütterlichen Segen, daß sie ihr den Sohn wieder verschaffen möchten. Es gelang ihnen würklich, den jungen Thomas dem Orden zu entreißen und sich seiner zu bemächtigen. Aber keine Gewalt vermochte ihn zu bewegen, die Ordenstracht abzulegen und auch zweijährige Gefangenschaft in einem Schlosse konnte seinen Willen nicht brechen. Er benutzte diese Einsamkeit, die Bibel und das Werk des Petrus Lombardus durchzustudiren. Da seine Mutter endlich sich überzeugte, daß es unmöglich sey, seinen Willen zu besiegen, bot sie selbst die Hand dazu, daß er an einem Seile aus dem Fenster sich herablassen und so entkommen konnte. Hier erwarteten ihn mehrere Ordensgenossen und mit großer Freude wurde er von den Dominikanern in Neapel aufgenommen, bald darauf nach Köln gesandt, wo er unter der Leitung des großen deutschen Lehrers Albrecht studiren sollte. Sein schweigsames Wesen erwarb ihm hier den Beinamen des bos mutus, und man ahnte nicht, was in ihm sey. Da er aber einst bei einer akademischen Disputation sich unerwarteter Weise sehr auszeichnete, rief Albert der Große aus: „Wir nennen ihn den stummen Ochsen, aber er wird ein Lehrer werden, dessen Stimme in der ganzen Welt ertönt." Er wurde späterhin nach Paris gesandt, wo er seine akademischen Grade sich erwarb. Im Jahre 1253 wurde er Doktor der Theologie, und in den zwanzig Jahren bis an seinen Tod verfaßte er seine großen und zahlreichen Werke philosophischen und theologischen Inhalts, unter welchen letzteren seine summa theologiae, sein Commentar über die Sentenzen, sein apologetisches Werk gegen die Heiden und mehrere seiner opuscula zu bemerken sind. Dieser Zweig seiner Thätigkeit verdient desto mehr Bewunderung, da es nicht der einzige war. Er würkte sehr viel als Lehrer der Jugend und seine Vorträge hatten so großen Zulauf, daß kaum ein Hörsaal groß genug war, die Zahl seiner Zuhörer zu fassen; er predigte auch; er lehrte nicht bloß zu Paris, sondern zuweilen auch auf der Universität zu Neapel und war daher durch die Reisen nach Italien und von dort zurück in seiner übrigen Thätigkeit zuweilen unterbrochen [3]). Er soll zuweilen drei oder auch vier Schreiber, denen er über verschiedenartige Gegenstände diktirte, zugleich in Anspruch genommen haben. Seine Schriften zeugen davon, daß sein Denken über

1) S. Echard T. I. f. 162.

2) Sein Geburtsjahr ist deshalb streitig, weil es sich nicht mit gänzlicher Sicherheit bestimmen läßt, ob er, als er starb, achtundvierzig oder funfzig Jahre alt war.

3) Der Verfasser der Lebensgeschichte des Thomas von Aquino, Wilhelm von Thoco, sagt bei dem 7. März c. IV.: Unum videtur Deus in dicto doctore, dum viveret, manifestum ostendisse miraculum, ut tam modico tempore,

göttliche Dinge von einem erfüllten Gemüthe ausging, er war sich des nothwendigen Zusammenhanges zwischen Gedanken und Gefühl bewußt. An jedem Tage ließ er sich aus einem zur Erbauung bestimmten Buche (Rufins collationes patrum) etwas vorlesen, und da er gefragt wurde, warum er seinem spekulativen Nachdenken diese Zeit entziehe, antwortete er: er betrachte die Erregung der Andacht als eine Vorbereitung für die Erhebung der Spekulation. Wenn das Gefühl zur Andacht entzündet sey, werde sich der Geist leichter zu den höchsten Dingen emporschwingen [1]). Er begann nicht zu studiren, zu disputiren, Vorlesungen zu halten, zu schreiben oder zu diktiren, ehe er sich dem Gebete hingegeben hatte, um der göttlichen Erleuchtung theilhaft zu werden. Wenn ihm bei seinen Untersuchungen Zweifel entstanden, unterbrach er seine Meditationen, um im Gebete Erleuchtung zu suchen [2]). Auch in weltlichen Angelegenheiten soll sein scharfer und heller Verstand sich tüchtig bewiesen haben, weshalb der König Ludwig IX. von Frankreich auch in Regierungsangelegenheiten ihn um Rath frug. Einst als er mit der Arbeit über seine summa theologiae sehr beschäftigt war, mußte er gegen seinen Willen an der Tafel dieses Königs erscheinen. Aber noch voll von seinen Gedanken nahm er an derselben seinen Platz. Auf einmal schlug er auf den Tisch und sagte: „Da sind die Manichäer geschlagen;" in seinen Gedanken versunken, glaubte er ein schlagendes Argument gegen den Manichäismus gefunden zu haben und hatte ganz vergessen, wo er sey. Sein Prior, der neben ihm saß, ergriff ihm beim Arm und erinnerte ihn, daß er an der Tafel des Königs sey. Da kam Thomas zur Besinnung und bat den König um Entschuldigung. Der fromme König aber hatte seine Freude daran und fühlte sich erbaut dadurch, daß die Ehre einer solchen Einladung und Umgebung den ganz von der Beschäftigung mit höheren Dingen hingenommenen Mann von seinen auf das Göttliche gerichteten Gedanken nicht abziehen konnte. Es war ihm wichtig, daß von diesen Gedanken nichts verloren werden sollte, und er ließ sogleich einen Schreiber kommen, dem Thomas Alles diktiren mußte. Derselbe starb auf der Reise nach dem allgemeinen Concil zu Lyon, wohin er vom Papste berufen worden, im J. 1274.

Außer diesen Theologen der Bettelmönchsorden ist ein ausgezeichneter Mann zu erwähnen, der im Praktischen und Theoretischen auf gleiche Weise hervorragt, in der praktischen Kirchenleitung als Bischof, Prediger, Seelsorger, in der Wissenschaft als Apologet, Dogmatiker und Moraltheologe, Wilhelm, aus Auvergne (zu Aurillac geboren) stammend [3]), seit dem J. 1228 Bischof von Paris, im J. 1248 gestorben [4]).

Im Kampfe mit den seine Zeit beherrschenden Autoritäten trat einer der außerordentlichen Männer des dreizehnten Jahrhunderts, der Engländer Roger Bacon, auf, der seiner Geistesfreiheit wegen über Alle hervorragt, voll großer reformatorischer Ideen, welche die Keime neuer Schöpfungen enthielten und weiter führen mußten, als er selbst, mit seinen Bestrebungen doch in seiner Zeit wurzelnd, es erkannte und wollte. Er wurde geboren ohnweit Ilchester in Sommersetshire im J. 1214. Er entwickelte sich unter dem Einflusse jenes freisinnigen Mannes von reformatorischem Geiste, des oben [5]) von uns erwähnten Robert Großhead, der als Bischof von Lincoln unter dem Namen des Robertus Lincolniensis einen bedeutenden Platz unter den scholastischen Theologen dieser Zeit einnahm [6]), den er selbst immer mit besonderer Achtung als einen der größten Gelehrten seiner Zeit zu nennen pflegt [7]). Er trat auf den Rath dieses Gönners, der anfangs von den Bettelmönchsorden viel Gutes erwartete, in den Franziskanerorden ein, zog sich aber durch seine freie Richtung manche Verfolgungen in demselben zu. Viele Jahre mußte er im Kerker schmachten, bis er durch die Verwendung mächtiger Gönner die Freiheit erlangte; er starb zu Oxford im J. 1294.

In seinem seine wissenschaftlich reformatorischen Ideen enthaltenden Werke: Opus majus [8]), welches er nach der Aufforderung des Papstes Clemens IV. verfaßte und demselben widmete [9]), bestreitet er die Abhängigkeit von Autorität und Gewohnheit als Quelle der meisten Irrthümer und fordert zum freien Forschen nach Wahrheit auf. Er beruft sich darauf, daß die Kirchenväter selbst auf keine Unfehlbarkeit Anspruch gemacht, sich selbst verbessert hätten, mit einander in Streit gewesen wären, wie Augustin und Hieronymus. Daher müsse man durch ihr Ansehn, wo sie geirrt hätten, sich nicht binden lassen, sondern in fortschreitender Verbesserung ihrem Beispiele nachfolgen. „Hätten sie unsere Zeit erlebt, so würden sie noch weit Mehreres verändert und verbessert haben" [10]). Auch den Streit zwischen Paulus und Petrus zu Antiochia führt er

forte in viginti annis, qui inter magisterium ejus et obitum in vita fluxerunt, bis eundo Parisios et in Italiam redeundo, tot potuerit libros per suos scriptores in scriptis redigere.

1) Wilhelm von Thoco führt als Grund an (III., 22.): Quia frequenter contingit, quod dum intellectus superius subtilia speculatur, affectus inferius a devotione remittitur.

2) Wilhelm von Thoco sagt darüber schön: Unde videbatur in ejus anima intellectus et affectus sicut invicem se comprehendunt, ut affectus orando mereretur ad divina ingredi, et intellectus hujus merito intueri, quae altius intelligeret, quo affectio ardentius in id, quod luce caperet, amore flagraret.

3) Daher auch unter dem Namen Guilelmus Alvernus bekannt.

4) Sein apologetisches Werk de fide et legibus, auch gegen den Muhamedanismus gerichtet, seine ethischen Schriften de virtutibus, moribus, vitiis et peccatis, de tentationibus et resistentiis, über einzelne dogmatische Lehren, sein umfassenderes Werk de universo, seine Schrift de rhetorica divina (über die Kunst recht zu beten). Seine Werke sind in zwei Foliobänden zu Paris 1674 herausgegeben. Seine einzelnen dogmatischen und ethischen Schriften sind darauf angelegt, ein Ganzes mit einander zu bilden.

5) Seite 432.

6) Leider wissen wir von seiner Richtung in dieser Hinsicht zu wenig, da von seinen größeren Werken nichts herausgegeben worden.

7) Solum dominus Robertus, dictus Grossum Caput, novit scientias. Opus majus f. 45.

8) Ed. Jebb. Londini 1733.

9) Welches aber wohl noch nicht vollständig herausgegeben worden.

10) S. 10—17: Ne igitur nos simus causa erroris nostri et fiat magnum sapientiae impedimentum ex eo, quod vias sanctorum et sapientum non intelligimus, ut expedit, possumus auctoritate sanctorum et sapientum antiquorum considerare pia mente et animo reverenti propter veritatis dignitatem, quae omnibus antefertur, si sancti et sapientes aliqua, quae humanam imperfectionem important, protulerunt, in quibus seu affirmatis

als Beleg dafür an, daß die heiligen Männer einander gegenseitig verbessert hätten und nachdrücklich einander widerstanden wären[1]). Er nahm die Idee der kirchlichen Theokratie aus der Anschauungsweise seiner Zeit auf und veränderte sie nur in dem wesentlichen Punkte, daß er die heilige Schrift zum leitenden und bestimmenden Princip für Alles im Erkennen und Leben machen wollte. Alle zur Bestimmung aller Lebensverhältnisse erforderliche Weisheit und alle Wissenschaft sey dem Princip und der Quelle nach in der heiligen Schrift zu finden[2]). Es gebe nur eine von dem Einen Gott für das ganze Menschengeschlecht gegebene vollkommene Weisheit, welche in der heiligen Schrift ganz enthalten, aber durch die Philosophie und das kanonische Recht daraus abzuleiten und zu entwickeln sey[3]). Auf solche Weise sollte eine Reformation aller Studien herbeigeführt werden. Die ganze Kirche werde dann wieder so wie in den Zeiten der Heiligen regiert werden; in allen Angelegenheiten der Kirche, unter Fürsten und Laien, werde dann ein allgemeiner Friede herrschen. Wie unter den Juden die Kirche durch das Gesetz Gottes regiert wurde, so müsse es wieder bei den Christen seyn[4]). Wenigstens dem Princip nach müsse Alles dadurch regiert werden. Alle Uebel in allen Ständen leitete er aus dem Mangel der Bekanntschaft mit der heiligen Schrift, als der Quelle des Glaubens und der Regel des Lebens, ab. So eiferte er dafür, daß auch alle Laien die heilige Schrift selbst lesen und so gebrauchen sollten. Und zwar sollten sie nicht bei der Vulgata, die er als verbesserungsbedürftig erkannte, stehen bleiben, sondern das alte und das neue Testament in der Urschrift studiren. Vermöge einer von ihm erfundenen allgemeinen Grammatik machte er sich anheischig, Jedem in drei Tagen eine solche Kenntniß der hebräischen, griechischen und lateinischen Sprache mittheilen zu können, daß sie in diesen Sprachen die Schrift zu verstehen fähig seyn sollten.

Wie es ihm so wichtig war, auf das Studium der Bibel Alles zurückzuführen, mußte er darüber klagen, daß dies von den Theologen so sehr vernachlässigt werde, gegen das Studium der neuen dialektischen Theologie ganz zurücktrete, daß, wer zu Paris oder Bologna Vorlesungen über die Bibel halten wolle, in Hinsicht der Stunde und des Ortes dem, welcher über die Sentenzen lesen wolle, weichen müsse[5]). Es stehe hier die Theologie im umgekehrten Verhältnisse zu andern Fakultäten. In diesen gelte überall der Text mehr als die Commentare, und wer den Text recht verstehe, werde für einen Solchen gehalten, der Alles recht wisse, und doch sey der Text in der Theologie ein so viel höherer als bei den übrigen Fakultäten, ein solcher, der durch den Mund des Herrn und der Heiligen der Welt gebracht worden, ein so großer, daß kaum Einer fähig wäre, ihn ganz zu erklären, wenn er auch sein ganzes Leben dazu anwendete[6]).

Wir wollen hierbei noch erwähnen, daß Roger Bacon mit einem andern originellen Manne dieses Jahrhunderts, dem Raymund Lull, darin zusammenstimmt, wie er auf die Nothwendigkeit vielseitiger wissenschaftlicher Bildung für die Missionäre aufmerksam macht, insbesondere daß die Missionen ohne genaue Kenntniß der Geographie und Ethnographie mißlingen müßten, was er ausführlich entwickelt[7]).

Wie Roger Bacon auf die Nothwendigkeit einer Verbesserung der so sehr entstellten Vulgata, deren Handschriften in ihren Lesearten auffallend von einander abwichen[8]), aufmerksam machte, wurde jenes Bedürfniß auch allgemeiner gefühlt, und das Generalkapitel des Dominikanerordens trug es einem durch die Kenntniß des Hebräischen und Chaldäischen ausgezeichneten Manne aus seiner Mitte auf, dem Hugo de St. Chers (a Sancto Caro), so genannt von seinem Geburtsorte bei Vienne, der später zur Kardinalswürde erhoben wurde, eine verbesserte Ausgabe der Vulgata zu veranstalten[9]). Derselbe verfaßte gleichfalls eine Concordanz und Commentare über die Bibel.

---

seu negatis non oportet quod nos imitemus ex fronte. Scimus quidem, quod non solum dederunt nobis consilium et licentiam hoc faciendi, sed conspicimur, quod ipsi multa posuerunt magna auctoritate, quae postea majori humilitate retractaverunt et ideo latuit in iis magna imperfectio prioribus temporibus. Quod si vixissent usque nunc, multa plura correxissent et mutassent.

1) Sancti etiam ipsi mutuo suas correxerunt positiones et sibi invicem fortiter resistebant.

2) Tota sapientia est ibi principaliter contenta et fontaliter, in seiner leider noch nicht herausgegebenen an den Papst Clemens IV. gerichteten Schrift: De laude scripturae sacrae, aus welcher wichtige Auszüge mitgetheilt worden in Usserii historia dogmatica de scripturis, ed. Wharton. Londini 1690. Pag. 421.

3) Ut sicut in pugno colligitur, quod latius in palma explicatur, sic tota sapientia utilis homini continetur in sacris literis, licet non tota explicetur, sed ejus explicatio est jus canonicum et philosophia, nam utrumque jacet in visceribus sacrae scripturae et de his exivit et super hoc fundantur omnia, quae utiliter dicuntur in jure canonico et philosophia. L. c.

4) Quod regimen ecclesiae, sicut per legem Dei regebatur antiquitus apud Hebraeos, sic esse nunc apud Christianos.

5) Bouläus führt die merkwürdigen Worte aus einem noch nicht gedruckten Kapitel des opus majus: De theologorum peccatis, an. Hist. univers. Paris. T. III. f. 383. Baccalaureus, qui legit textum, succumbit lectori sententiarum. Parisiis ille, qui legit sententias, habet principalem horam legendi secundum suam voluntatem, habet socium et cameram apud religiosos, sed qui legit bibliam, caret his et mendicat horam legendi secundum quod placet lectori sententiarum.

6) Quod textus hic de ore Domini et sanctorum allatus mundo est, ita magnus, quod vix sufficeret aliquis lector ad perlegendum eum in tota vita sua.

7) Opus majus f. 189: Haec cognitio locorum mundi valde necessaria est reipublicae fidelium et conversioni infidelium, et ad obviandum infidelibus et antichristo. Qui loca mundi ignorat, nescit non solum quo vadit, sed quo tendat et ideo sive pro conversione infidelium proficiscatur aut pro aliis ecclesiae negotiis, necesse est, ut sciat ritus et conditiones omnium nationum, quatenus proposito certo locum proprium petat.

8) Er sagt in seiner angeführten Schrift de laude scripturae sacrae: A viginti retro annis inter minores et Scolares, potissimum vero praedicatores, mos inolevit, quod quilibet corrigat pro sua voluntate et quilibet mutat, quod non intelligit, quod non licet facere in libris poëtarum.

9) Das im J. 1236 von ihm entworfene Werk: Sacra biblia recognita et emendata, id est, a scriptorum

In der Geschichte der systematischen Theologie nimmt auch der in dieser Beziehung noch wenig gekannte außerordentliche Mann, den wir wegen seiner vielseitigen Thätigkeit schon oft zu erwähnen veranlaßt wurden, Raymund Lull, einen bedeutenden Platz ein. Wenngleich er, wie aus dem, was wir von seiner Lebensgeschichte erzählt haben, hervorgeht, nicht in der Schule irgend eines der großen Lehrer seiner Zeit sich bildete, sondern vielmehr Autodidakt war, so muß er doch als ein Glied in dieser Entwickelungsreihe betrachtet werden, und der große Einfluß der Fragen, welche die Theologen seiner Zeit beschäftigten, läßt sich auch bei ihm nicht verkennen. Wir wissen, wie bei ihm das Spekulative und das Praktische eng zusammenhing, von seiner Begeisterung für die Missionssache und seinem apologetischen Interesse auch seine spekulative Richtung getragen wurde. Seine in jenem Interesse begründeten Kämpfe mit der Schule des Averrhoes, mit der von daher kommenden Richtung, welche den unauflöslichen Gegensatz zwischen Glauben und Wissen behauptete, mußten ihn dazu veranlassen, das Verhältniß von beiden zu einander zu einem besonderen Gegenstande seiner Untersuchungen zu machen. Zwar ließ ihn die Begeisterung für die seinen Geist erfüllende Wahrheit, die Verschmelzung glühender Phantasie mit logischem Formalismus von einer eingebildeten absoluten Methode für alle Wissenschaft, welche auch auf die christlichen Wahrheiten angewandt werden und nach welcher diese auf eine für Jeden überzeugende Weise bewiesen werden sollten, übertriebene Hoffnungen sich machen. Doch enthalten seine Schriften, weit mehr als jenes Formelwesen seiner Wissenschaftslehre, seiner ars magna, manche tiefe apologetische Ideen. Die Begeisterung feuriger Liebe zu Gott, gleicher Eifer für die Sache des Glaubens und für das Interesse der Vernunft und Wissenschaft, spricht sich überall bei ihm aus.

Wir erkennen einen Fortschritt der systematischen Entwickelung darin, daß die scholastischen Theologen des dreizehnten Jahrhunderts, ehe sie zur Behandlung der einzelnen Gegenstände übergehen, sich zuerst mit vorläufigen Fragen über den Begriff und das Wesen der Theologie beschäftigen, die Fragen, ob die Theologie und in welchem Sinne sie eine Wissenschaft genannt werden könne, wie sich das ihr eigenthümliche Gebiet zu andern Gebieten des Erkennens verhalte, über das Verhältniß des Glaubens zum Wissen, über den Gegenstand und die Einheit der Theologie, ob dieselbe eine spekulative oder eine praktische Wissenschaft sey. Bei der Art, wie sie diese Fragen untersuchen und beantworten, liegen schon dieselben Differenzen in der Auffassung des Begriffs und Wesens der Religion, welche in der neuesten Zeit ausführlicher zur Sprache kamen, zu Grunde. Im Allgemeinen bleiben sie dem von Augustin und Anselm ausgesprochenen Princip treu, indem sie das dogmatische Erkennen von der christlichen Erfahrung ausgehen lassen und der Dogmatik das Geschäft anweisen, den im Glauben empfangenen Inhalt wissenschaftlich zu entwickeln und zu rechtfertigen.

Dies wird gleich von dem Ersten, mit dem wir uns beschäftigen wollen, dem Alexander von Hales, nachdrücklich ausgesprochen und mit Tiefsinn entwickelt. „Wenn wir — sagt er — die Art, wie in der Theologie das Verhältniß des Glaubens oder der Ueberzeugung zum Wissen bestimmt wird, mit der Art, wie dies in andern Wissenschaften geschieht, vergleichen, so ist die Ordnung eine umgekehrte. In den übrigen Wissenschaften ist die Ueberzeugung eine durch die Vernunftthätigkeit oder das Denken vermittelte und das wissenschaftliche Erkennen geht der Ueberzeugung voran; umgekehrt verhält es sich mit den religiösen Gegenständen. Erst nachdem wir dieselben durch den Glauben uns angeeignet haben, können wir zum vernunftmäßigen Erkennen gelangen. Diese Dinge können nur von Denen, welche reines Herzens sind, verstanden werden und dieser Reinheit werden wir durch Beobachtung der göttlichen Gebote theilhaft. Der Glaube, durch den wir zur Ueberzeugung gelangen, ist das Licht der Seele, und je mehr Einer durch dies Licht erleuchtet worden, desto mehr wird das Auge seines Geistes dadurch geschärft, um durch Vernunftgründe von dem Geglaubten Rechenschaft zu geben"[1]). Er unterscheidet eine Gewißheit der Spekulation und der Erfahrung, eine in dem Intellektuellen und eine in dem Gefühl begründete Gewißheit. Von der letzten Art ist die Gewißheit des Glaubens, und in Beziehung auf diese Art der Gewißheit ist die Theologie den übrigen Wissenschaften überlegen"[2]). Es kommt hier darauf an, die verschiedenen Standpunkte des geistigen Lebens von einander zu unterscheiden. Nicht kann für Alle dasselbe gewiß werden. Die Gewißheit, von der wir hier reden, setzt als eine subjektiv bedingte, auf innerer Erfahrung ruhende, einen gewissen Standpunkt des höheren Lebens voraus. Was dem geistlichen Menschen gewiß ist, das ist es keineswegs dem natürlichen Menschen, der, wie Paulus sagt, von den geistlichen Dingen nichts vernimmt. Er unterscheidet die Wissenschaft, welche der Vernunft die Richtung zur Erkenntniß der Wahrheit zu geben, von derjenigen, welche das Gefühl zur Frömmigkeit anzuregen, erzielt"[3]). „Wozu dient es nun aber, — fragt er weiter — daß wir das, was uns durch den Glauben schon gewiß ist, auch durch Vernunftgründe zu erkennen suchen? Es dient erstlich zu unsrer eignen Förderung; denn wir müssen den Inhalt der durch den Glauben angeeigneten Wahrheit immer mehr zu erforschen streben, und die Gnade des Glaubens giebt unsrem Geiste das Licht dazu. Dann soll es zur Förderung des Glaubens bei den Einfältigen gereichen;

---

vitiis expurgata, additis ad marginem variis lectionibus codicum Mss. Hebraeorum, Graecorum et veterum Latinorum codicum, aetate Caroli magni scriptorum.

1) In Logicis ratio creat fidem, unde argumentum est ratio rei dubiae faciens fidem. In theologicis vero est converso, quia fides creat rationem, unde fides est argumentum faciens rationem. Fides enim, qua creditur, est lumen animarum, quo quanto quis magis illustratur, tanto magis est perspicax ad inveniendas rationes, quibus probantur credenda.

2) Die Unterscheidung zwischen certitudo speculativa und certitudo experientiae, certitudo secundum intellectum und secundum affectum, quod est per modum gustus.

3) Alius modus debet esse scientiae, quae habet informare affectum secundum pietatem, alius scientiae, quae habet informare intellectum solum ad cognoscendam veritatem.

denn wie die Menschen durch die Verleihung der zeitlichen Güter Gott zu lieben angeregt werden, so werden sie durch Vernunftgründe zu einer höheren Stufe des Glaubens geführt. Sodann soll es dazu gebraucht werden, die Ungläubigen zum Glauben zu führen. Doch kann dies nur eine Vorbereitung seyn; denn der wahre Glaube, der allein Gott wohlgefällige, stützt sich nicht auf Vernunftgründe, sondern er geht aus der unmittelbaren Berührung des Geistes mit der sich ihm offenbarenden höchsten Wahrheit hervor[1]). Es ist gleichwie das Verhältniß jener Samariter zu der Frau, welche sie zuerst zu Christus hingewiesen hatte, da sie zu ihr sagten: „Wir glauben nun nicht mehr auf ein fremdes Zeugniß, sondern weil wir selbst erfahren haben"." Er behauptet, daß die Theologie mehr Sache der Gesinnung als des systematischen Erkennens, mehr Weisheit als Wissenschaft sey[2]). Als den eigentlichen Gegenstand der Theologie, den Mittelpunkt, auf den sich alles Andere bezieht, bezeichnet er Christus, die Erlösung[3]).

Mit dem Alexander von Hales kommt Bonaventura überein. Er unterscheidet den Standpunkt der natürlichen und der durch den Glauben gehobenen Vernunft, welcher eben dadurch die Gabe einer höheren Erkenntniß zu Theil wird, eine nicht in ihren natürlichen Kräften gegründete, sondern durch die Erleuchtung des göttlichen Geistes ihr mitgetheilte. Der Glaube erhebt die Seele dazu, daß sie den göttlichen Wahrheiten beistimme, die Wissenschaft dazu, daß sie das Geglaubte verstehe. Bei der Frage, ob die Glaubenswahrheiten über die Vernunft erhaben sind, muß man also diese beiden Standpunkte von einander unterscheiden[4]). Der Werth des Glaubens beruht darauf, daß die Ueberzeugung hier nicht durch Vernunftgründe, sondern durch die Liebe bestimmt wird[5]). In der Theologie kommt das Theoretische und Praktische, Gefühl und Erkennen zusammen[6]). Die Glaubenswahrheiten, obgleich wie andere Wahrheiten Gegenstand der Erkenntniß, unterscheiden sich doch von andern dadurch, daß sie ihrer Natur nach auf das Gemüth oder das Gefühl einwürken[7]). Eine solche Erkenntniß, wie diese: Christus ist für uns gestorben, bewegt das nicht verhärtete Gemüth zur Liebe und Andacht, was nicht von mathematischen Wahrheiten gesagt werden kann.

Auch Albertus Magnus erklärt die Theologie für eine praktische Wissenschaft, weil sie sich auf das beziehe, wodurch der Mensch zur Erreichung seines höchsten Zieles der in der Gemeinschaft mit Gott bestehenden Seligkeit tüchtig gemacht werden soll[8]). Sie wird zur Vollendung des menschlichen Erkennens erfordert, denn das Licht der natürlichen Vernunft reicht zur Erkenntniß von dem, was für unser Heil nothwendig ist, nicht hin, es bedarf dazu derjenigen Wahrheiten, welche wir nur durch ein übernatürliches Licht erkennen können[9]).

Alle diese Theologen gehen von der Voraussetzung aus, daß, weil der Mensch für ein über die Schranken seiner Natur hinausgehendes übernatürliches Ziel, worin er seine Seligkeit finden solle, bestimmt sey, er auch einer übernatürlichen Vermittelung bedurft habe; was freilich mit der Trennung, die sie in der Anthropologie zwischen dem Natürlichen und Uebernatürlichen schon in Beziehung auf den Urstand machen (wovon wir weiter unten handeln werden), zusammenhangt. So sucht Thomas von Aquino auf diese Weise die Nothwendigkeit einer übernatürlichen Offenbarung für den Menschen darzuthun, was er daraus ableitet, weil das Ziel, für welches derselbe bestimmt sey, über die Grenzen der natürlichen Schöpfung hinausliege. Der spekulative Geist des Thomas von Aquino, wie der des Aristoteles, dem er sich hier anschließt, setzt als das höchste Ziel und Gut des Geistes die Betrachtung. Nun unterscheidet er aber die durch die Erkenntniß Gottes aus der Schöpfung vermittelte Betrachtung Gottes und die aus der unmittelbaren Anschauung des Wesens Gottes hervorgehende. Wie alle Geschöpfe mit den zur Erfüllung ihrer Bestimmung erforderlichen Kräften und Mitteln ausgerüstet sind, so ist dies auch bei dem Menschen in Hinsicht des seiner Natur an sich entsprechenden Zieles der Fall. Dazu kann also die Vernunft durch die ihr inwohnende Kraft gelangen, und dies war das höchste Ziel, das die alten Philosophen kannten, darüber konnten sie nicht hinaus. Jene vollkommene Betrachtung Gottes aber erkennen wir erst durch den Glauben, als die Seligkeit, zu der wir im himmlischen Vaterlande gelangen werden. Jenem höchsten übernatürlichen Ziele mußten nun auch die dazu führenden Mittel entsprechen, so daß der Mensch nicht durch eine aus der Schöpfung abgeleitete, sondern eine unmittelbar durch göttliches Licht mitgetheilte Erkenntniß dazu geführt wird. Aber auch abgesehen von dem, was dem Menschen nur durch übernatürliche Offenbarung konnte bekannt gemacht werden, auch in Beziehung auf die Erkenntniß derjenigen Wahrheiten, zu welchen man durch die Vernunft gelangen konnte, zeigt sich die Nothwendigkeit der Offenbarung; denn ohne dieselbe hätten nur wenige der philosophischen Bildung Fähige und diese nur vermöge eines langsameren Entwickelungsganges dazu gelangen können. Auch wäre die Erkenntniß nicht so sicher, sie wäre der Vermischung mit vielen

---

1) Habet rationem credendorum, non tamen ei innititur, imo acquiescit ipsi veritati per testimonium primae veritatis. Fides inspirata ad assentiendum primae veritati sive primo vero propter seipsum.

2) Haec scientia magis est virtutis quam artis, et sapientia magis quam scientia.

3) Die theologia: scientia de substantia divina cognoscenda per Christum in opere reparationis.

4) Credibile super rationem quantum ad scientiam acquisitam per rationem evidentem, non supra rationem elevatam per fidem et per donum scientiae et intellectus. Fides enim elevat ad assentiendum, scientia et intellectus elevant ad ea, quae credita sunt, intelligendum.

5) Non assentit propter rationem, sed propter amorem ejus cui assentit.

6) Cognitio et affectus.

7) Fides sic est in intellectu, ut quantum est de sui ratione, nata sit, movere affectum.

8) Finis, conjungi intellectu et affectu et substantia cum eo, quod colitur, prout est finis beatificans et ideo ista scientia proprie est affectiva id est veritatis, quae non sequestratur a ratione boni et ideo perficit et intellectum et affectum.

9) Ex illuminatione connaturali nobis non sufficienter innotescunt, quae ad salutem necessaria sunt. Unde omnibus aliis traditis scientiis ista tanquam omnium perfectiva necessaria est, in qua supermundana illuminatione innotescunt ea, quae ad salutem hominis pertinent.

Irrthümern ausgesetzt gewesen[1]). Vermöge dieser Unterscheidung zwischen einem übernatürlichen und einem natürlichen Ziele des Menschen weist er die Einwendung zurück, welche vom naturalistischen und rationalistischen Standpunkte gegen die Annahme einer übernatürlichen Offenbarung oft vorgebracht worden: daß der Mensch allen andern Geschöpfen nachstehen würde, wenn er allein nicht mit allen zur Erreichung seiner Bestimmung erforderlichen Kräften versehen seyn sollte. Die Beseitigung dieses Einwandes war durch das schon Gesagte gegeben, das über die ganze Schöpfung erhabene Ziel der menschlichen Entwickelung, welches auch eine entsprechende Vermittelung nothwendig machte[2]). In Uebereinstimmung mit diesen Prämissen sagt er ferner: „Wie die übrigen Wissenschaften von Grundsätzen ausgehen, die aus dem Lichte der natürlichen Vernunft sich ergeben, so geht die Theologie von solchen Grundsätzen aus, die aus dem Lichte des Glaubens erhellen. Wir dürfen uns nicht darüber wundern, daß den Ungläubigen jene Wahrheiten eben so fremd sind, als ohne das Licht der natürlichen Vernunft die natürlichen Vernunftwahrheiten uns fremd seyn würden. Sowie man in allen andern Wissenschaften nur von jenen höchsten Principien aus gegen Diejenigen, welche in der Anerkennung derselben übereinstimmen, den Beweis führen, man aber nicht weiter mit ihnen handeln kann, wenn sie jene Principien selbst verläugnen, so bleibt auch kein Mittel übrig, Diejenigen zu überführen, welche die durch die Offenbarung gegebenen Grundwahrheiten selbst nicht anerkennen" [3]). So sagt er von den Versuchen, die Dreieinigkeit durch die natürliche Vernunft im eigentlichen Sinne beweisen zu wollen: „Daß man dadurch auf zwiefache Weise dem Interesse des Glaubens nachtheilig werde: Erstlich, daß man die Würde des Glaubens selbst beeinträchtige, da derselbe auf die unsichtbaren, über die Vernunft erhabenen Dinge sich beziehe. Hebr. 11, 1. Sodann, wenn man zu beweisen verspreche, was man nicht zu beweisen vermöge, setze man dadurch die Glaubenslehren dem Gespötte der Ungläubigen aus, wenn sie verleitet würden zu meinen, daß auf solche Gründe unser Glaube sich stütze."

Wie Thomas Aquinas einerseits die Uebervernünftigkeit der Offenbarungslehren behauptete und mit einer bei einem so scharfen und tiefen spekulativen Geiste desto höher zu achtenden Selbstbeschränkung die Grenzen der Vernunftdemonstration abzustecken suchte, so trat er von der andern Seite auch als Gegner einer Richtung auf, welche einen unauflöslichen Gegensatz zwischen Glauben und Vernunft behauptete. Es waren Diejenigen, welche dies behaupteten, nicht etwa Vertreter eines schroffen Supranaturalismus, sondern vielmehr eines pantheistisch-rationalistischen Unglaubens, der von Spanien herkam, aus der Schule des Averrhoes hervorging und unter der Larve eines solchen unauflöslichen Gegensatzes zwischen Offenbarung und Vernunft, theologischer und philosophischer Wahrheit sich fortzupflanzen suchte. Unter einem solchen Gegensatze konnte eine negative Richtung sich verhüllen, indem sie hinterher dem Ansehn der Kirche, von der man allein jene höheren mit der natürlichen Vernunft in Widerspruch stehenden Wahrheiten empfangen könne, sich unterwarf. Thomas Aquinas behauptete gegen eine solche Richtung, daß mit den von der natürlichen Vernunft als nothwendig erkannten Grundwahrheiten die Glaubenswahrheit unmöglich in Widerspruch stehen könne, denn sonst würde, da Gott selbst, der Schöpfer unsrer Natur, diese Wahrheiten derselben eingepflanzt habe, ein Widerspruch Gottes mit sich selbst daraus folgen[4]). Ferner würde durch einander widerstreitende Begriffe unser Geist zur Erkenntniß der Wahrheit fortzuschreiten gehindert werden, was von Gott nicht herrühren kann. Das Natürliche kann, so lange die Natur dasselbe bleibt, sich nicht ändern. Nun können aber einander widersprechende Ueberzeugungen nicht zusammen seyn. Also kann von Gott dem Menschen keine Ueberzeugung im Widerstreite mit der natürlichen Erkenntniß mitgetheilt werden. Darauf wendet er geistvoll die Stelle Röm. 10, 8 an. Aber was über die Vernunft erhaben ist, wird von Manchen mit Unrecht für etwas der Vernunft Widerstreitendes gehalten. Daraus folgt, daß, was gegen die Glaubenswahrheiten eingewandt wird, nur einen Schein von Wahrheit haben kann, oder etwas Sophistisches seyn muß. Und so kann die Vernunft zwar nicht die übervernünftigen Glaubenswahrheiten beweisen, aber doch den Schein der entgegengehaltenen Gründe aufdecken[5]). Wie die Gnade die Natur nicht vernichtet, sondern sie vollendet, so muß die natürliche Vernunft dem Glauben dienen, wie auch die natürliche Neigung des Willens der christlichen Liebe dient[6]). Darauf wendet er die Stelle von der Gefangennehmung der Vernunft unter den Gehorsam des Glaubens, 2 Kor. 5, 10, an. Zwar werden wir die Glaubenswahrheiten erst dann, wenn wir zur Anschauung des göttlichen Wesens gelangt seyn werden, vollkommen begreifen, aber wohl wird schon hienieden die Vernunft manche Analogieen für dieselben auffinden können[7]). Zwar reichen solche Analogieen nicht hin, jene Wahrheiten begreiflich zu machen, doch frommt es dem menschlichen Geiste, in diesem wenn auch noch

1) Ad ea etiam, quae de Deo ratione humana investigari possunt, necessarium fuit hominem instrui revelatione divina, quia veritas de Deo per rationem investigata a paucis et per longum tempus et cum admixtione multorum errorum homini proveniret.

2) Illud, quod acquirit bonitatem perfectam pluribus auxiliis et motibus est nobilius eo quod imperfectam bonitatem acquirit paucioribus vel per seipsum, et hoc modo se habet homo respectu aliarum creaturarum, qui factus est ad ipsius divinae gloriae participationem.

3) Quod sicut habitus principiorum primorum non acquiritur per alias scientias, sed habetur a natura, ita etiam in hac doctrina non acquiritur habitus fidei, qui est quasi habitus principiorum.

4) Principiorum autem naturaliter notorum cognitio nobis divinitus est indita, cum ipse Deus sit auctor nostrae naturae. Haec ergo principia etiam divina sapientia continet. Quicquid igitur principiis hujusmodi contrarium est, est divinae sapientiae contrarium, non igitur a Deo esse potest.

5) Cum enim fides infallibili veritati innitatur, impossibile autem sit, de vero demonstrari contrarium, manifestum est, probationes, quae contra fidem inducuntur, non esse demonstrationes, sed solubilia argumenta.

6) Cum gratia non tollat naturam, sed perficiat, oportet, quod naturalis ratio subserviat fidei, sicut et naturalis inclinatio voluntatis obsequitur caritati. 7) Quod ad eam potest aliquas veras similitudines colligere.

so schwachen Versuche sich zu üben, wenn nur nicht die Anmaßung, begreifen oder beweisen zu wollen, vorhanden ist, weil es das Erfreulichste ist, von den höchsten Dingen auch nur etwas Geringes erkennen zu können. Es soll dies dienen zur Uebung und zum Troste der Gläubigen, nicht aber zur Widerlegung der Widersacher. — Obgleich die Theologie mit mannichfaltigen verschiedenartigen Gegenständen sich beschäftigt, welche in verschiedene Theile der Philosophie gehören, so wird doch, wie Thomas Aquinas meint, dadurch ihre Einheit als Wissenschaft nicht beeinträchtigt, denn durch die Eine formale Beziehung wird Alles in ihr zur Einheit verbunden. Sie handelt zwar von Gott und von den Geschöpfen zugleich, aber nicht auf gleiche Weise, sondern sie behandelt Alles in derselben Beziehung auf Gott, als Princip und Ziel von Allem [1]), und Alles in der Beziehung, insofern es etwas von Gott Geoffenbartes ist. So ist die Theologie ein gewisser Abdruck des göttlichen Wissens, welches in seiner Einheit Alles umfaßt, wie Gott, sich selbst erkennend, Alles erkennt" [2]). — Da Thomas über den Entwickelungsgang der religiösen Ueberzeugung, über das Verhältniß des Glaubens zum Wissen, ähnlich, wie die früheren scholastischen Theologen, urtheilte, so hätte er freilich über die Frage, ob die Theologie eine spekulative oder praktische Wissenschaft sey, darnach eben so urtheilen müssen. Doch spricht er sich anders aus, ohne deshalb in seiner Grundanschauung sich von jenen zu unterscheiden. Es kommt nur darauf an, was er unter dem Theoretischen versteht; dies wird bei ihm dadurch bestimmt, daß er die Seligkeit in die Betrachtung Gottes setzt, alles Andere nur als Mittel bezeichnet, für dies höchste Ziel den Menschen zu bilden. „Obgleich — sagt er — die Theologie Vieles enthalte, was theils in die spekulative, theils in die praktische Philosophie gehöre, so sey sie doch mehr spekulativ als praktisch, weil sie viel mehr mit göttlichen Dingen, als menschlichen Handlungen sich beschäftige, von diesen letzten nur handele in der Beziehung, daß der Mensch dadurch für die vollkommene Gotteserkenntniß, in welcher die ewige Seligkeit bestehe, tüchtig gemacht werde" [3]).

Tiefe Erörterungen über das Wesen der religiösen Ueberzeugung, über den Begriff und den Entwickelungsprozeß des Glaubens finden wir bei dem Wilhelm von Paris. Die diesen Theologen gemeinsame Auffassung des Glaubens, als einer vom Gemüthe herrührenden Bestimmung des intellectus, wird von ihm auf eine originelle und geistvolle Weise durchgeführt. Er unterscheidet die Ueberzeugung, welche von objektiven durch das Denken vermittelten Gründen ausgeht, wo die Sache selbst so beschaffen ist, daß sie die Beistimmung des Geistes erzeugen muß, und die Ueberzeugung, welche von der subjektiven Richtung des Gemüths, des Willens ausgeht, welche den Menschen bestimmt, das, was an sich dem natürlichen intellectus nicht als glaublich erscheinen kann, doch in seine Ueberzeugung aufzunehmen [4]). Daher ist der Glaube Tugend zu nennen, die Stärke der Gesinnung, welche über den intellectus ihre Macht ausübt, welche die Vernunft befähigt, die von außen her auf sie eindringende Finsterniß zu überwältigen, die Reaction des Zweifels zu überwinden, welche ihr eigenes Licht auf das, was an sich finster erscheinen muß, verbreitet, so daß es dem Geiste licht und klar wird [5]). Wenn einst die ganze menschliche Seele in die Herrlichkeit aufgenommen werden soll und die nothwendige Vermittelung für die Verherrlichung in jenem Leben die Gnade in diesem ist, und auch der intellectus von der Herrlichkeit durchdrungen werden soll, so muß auch bei diesem die Ueberkleidung mit Gnade vorangehen und dazu gehört der Glaube. Wenn die menschliche Seele von Religion beseelt werden muß und nichts der Religion Fremdartiges in ihr übrig bleiben darf, so muß auch das Auge der Seele selbst, der intellectus, von Religion beseelt werden; der Glaube aber ist nothwendig die ganze Religion des intellectus, oder das Erste in derselben. Ferner ist der Mensch eben sowohl mit der Richtung des intellectus als des affectus, sich selbst zu verläugnen und Gott sich hinzugeben, verpflichtet. Von Seiten des intellectus aber ist diese Handlung keine andere als diejenige, welche wir mit dem Namen des Glaubens bezeichnen." Daher rechnet dieser Theolog zum Wesen des Glaubens den Kampf mit sich selbst und die Selbstverläugnung als das negative Moment bei der Handlung, wodurch die Vernunft sich Gott ergiebt. Der Glaube kann nach seiner Auffassung nur entstehen und sich behaupten im Kampfe mit den Reactionen der natürlichen Vernunft, welche den Menschen das, was mit ihr selbst nicht in Einklang steht, nicht annehmen lassen will. Kampf und Krieg gehört zum Wesen des Glaubens [6]). Der Glaube ist desto stärker, je mehr die Ueberzeugung aus seiner inneren Kraft hervorgeht, je weniger er andrer Stützen, wie Beweisgründe der Vernunft oder der Wunder, bedarf, was nur lauter Stützen für die Glaubensschwäche sind. Erhabener, edler und gewisser ist das Erkennen, welches von einer Tugend, als das, welches von einer Wissenschaft ausgeht, weil die Tugend etwas Innerlicheres, tiefer in dem Wesen des Geistes selbst Begründetes ist [7]). Da der religiöse Glaube das unmittelbar

1) Non determinat de Deo et de creaturis aequo, sed de Deo principaliter et de creaturis secundum quod referuntur ad Deum, ut ad principium vel finem.

2) Ut sit sacra doctrina sic velut quaedam impressio divinae scientiae, quae est una simplex omnium.

3) Quia principalius agit de rebus divinis, quam de actibus humanis, de quibus agit, secundum quod per eos ordinatur homo ad perfectam Dei cognitionem, in qua aeterna beatitudo consistit.

4) Aliud est credere ex probabilitate sive ex evidentia ipsius crediti, aliud ex virtute credentis. De fide c. I

5) Manifestum, quod credere improbabilia fortitudinis est atque vigoris nostri intellectus, sicut amare molesta et ignominiosa fortitudinis est et vigoris nostri affectus. Fortitudo intellectus, quae tenebras improbabilitatis irrumpat et vincat et luminositate propria ea, quae illa abscondere contendit, lucida et aperta, hoc est credita faciat.

6) De operationibus intellectus solum credere bellum habet, omne bellum bellica virtute seu fortitudine agendum est. Die virtus oder fortitudo intellectus erweiset sich im Glauben. Es erhellt, wie das, was dieser Bischof jenem von Zweifeln gequälten Geistlichen zum Troste sagte (s. oben S. 507), mit seiner Ansicht vom Wesen des Glaubens zusammenhangt.

7) Propter hoc virtus est certior quam ars, quia intimior et hoc utroque modo, quia magis profundaps in

von dem höchsten Lichte herstammende Licht ist, so ist er etwas Höheres als das durch etwas Andres vermittelte, reflektirte Licht, wie das im Wissen und jeder andern Art der Ueberzeugung [1]). Es ist dieser Glaube (der lebendige) nicht allein ein Licht, wodurch das Geglaubte geoffenbart wird, sondern auch ein Leben, welches antreibt dieses zu vollbringen und das Entgegengesetzte zu meiden [2]). Es ist ein lebendigmachender Strahl aus der Quelle des Lebens, ein Theil jenes Lebens selbst, welches das Leben der Gnade genannt wird, welches auf das Haupt der menschlichen Seele, den intellectus, herabsteigt, um ihn zu beleben, zu erleuchten, zu bevestigen und zu waffnen. Den todten Glauben, wenn er anders Glauben zu nennen ist, vergleicht er mit jenen dem Leben ähnlichen Regungen, Zuckungen, welche in den Gliedern getödteter Thiere sich zuweilen noch bemerken lassen [3]).

Es erhellt schon aus dem, was wir früher über die wissenschaftliche Richtung des Roger Bacon bemerkt haben, daß er keinen Zwiespalt zwischen Glauben und Wissen dulden, sondern in dem Christenthume, welches auch alles Wahre der früheren vorbereitenden Entwickelung, der Philosophie des Alterthums, sich aneignen sollte, die Vollendung aller Wissenschaft finden mußte. „Alle Wahrheit — sagt er — stammt aus derselben Quelle her, von dem göttlichen Lichte, welches nach dem johanneischen Evangelium jeden Menschen erleuchtet, der in die Welt kommt. Die menschliche Vernunft ist nur eine receptive, und alle Erkenntniß kann ihr nur mitgetheilt werden durch die Vernunft, welche dies allein actu ist" [4]). Er beruft sich auf Augustin als Zeugen dafür, daß die Menschen alle Wahrheit nur erkennen in der ewigen Wahrheit und in den ewigen Gesetzen [5]). Da nun Gott die Seelen der Philosophen in der Erkenntniß der Wahrheiten erleuchtet hat, so ist ihre Arbeit keine der göttlichen Weisheit fremde [6]). Das Praktische betrachtet Bacon als das letzte Ziel, dem Alles dienen muß. Der Wille oder die praktische Vernunft ist etwas Höheres als die spekulative Vernunft; die Tugend und Seligkeit ist unendlich über das bloße Wissen erhaben und weit nothwendiger für uns [7]). Daher die spekulative Philosophie zur Moralphilosophie wie zu ihrem Ziele sich verhält, und sie ist dazu bestimmt, die Principien für dieselbe vorzubereiten. Was aber bei den Ungläubigen die Moralphilosophie ist, das ist bei den christlichen Philosophen im eigentlichen und vollkommenen Sinne die Theologie. Die Philosophie bezieht sich auf das, was allen Dingen und Wissenschaften gemeinsam ist und sie bestimmt daher die Zahl der Wissenschaften und das eigenthümliche Gebiet einer jeden, und so muß sie auch durch das Bewußtseyn ihrer Unzulänglichkeit für die Erkenntniß dessen, was dem Menschen besonders zu erkennen nothwendig ist, zu der Einsicht gelangen, daß es eine über die Philosophie erhabene Wissenschaft geben muß, deren eigenthümliches Wesen sie im Allgemeinen bezeichnet, obgleich sie ihren besonderen Inhalt nicht auseinandersetzen kann [8]). Diese höhere Wissenschaft ist diejenige, welche vom Göttlichen handelt und diese kann nur aus dem Christenthume hervorgehen.

Roger Bacon unterscheidet dies Gebiet der durch das Christenthum zur Vollendung gebrachten Philosophie von dem Gebiete der Theologie, welche mit der Entwickelung der durch die Offenbarung mitgetheilten Glaubenswahrheiten sich beschäftigt. Jene christliche Philosophie verhält sich nach seiner Auffassung so zur Theologie, wie sich auf dem vorchristlichen Standpunkte die spekulative Philosophie zur Moralphilosophie verhält [9]). Sie nimmt das Wahre der frühren Spekulation auf und verbindet damit diejenigen Wahrheiten, zu deren Bewußtseyn die Vernunft erst im Lichte des Christenthums vermöge des durch dasselbe ihr gegebenen Anstoßes gelangt ist, zu deren Anerkennung nun aber doch die Vernunft aus sich selbst geführt werden kann, wenngleich sie nicht durch sich selbst sie zu finden fähig gewesen wäre. So wird diese christliche Philosophie zum Glauben hinführen, indem sie nichts von den Glaubensartikeln zum Beweise gebraucht, sondern viele gemeinsame Vernunftwahrheiten, welche jeder Weise, wenn sie ihm von einem Andern vorgetragen werden, leicht erkennen wird, wenngleich er, sich selbst überlassen, sie nicht erkannt haben würde [10]). Dies muß

nos, magis enim penetrat mentem et inficit virtus quam ars, et a profundioribus rerum ipsarum (dem, was in den Dingen selbst das Tiefere ist) est.

1) Cum ipsa descendat a primo lumine, nobilior est atque sublimior, quam scientiae vel credulitates, quae a rebus per reflexionem illuminationis, quam a lumine primo recipiunt, ad intellectum nostrum accedunt.

2) Non solummodo lumen ad ostendendum credita, sed etiam vita, ad movendum ad illa facienda vel declinanda.

3) Sic et mortuo intellectu per extinctionem fidei aliqui similes motus inveniuntur, non autem motus perfecti, ut ambulatio, quae non invenitur in animali mortuo, neque volatus.

4) Die Unterscheidung zwischen dem intellectus agens, ἐνεργείᾳ, ποιητικός und dem intellectus possibilis, δυνάμει, παθητικός nach Aristoteles. Roger Bacon bekämpft diejenige Auffassung, nach welcher dadurch nur zwei verschiedene Sphären in der menschlichen Seele selbst bezeichnet werden sollten, wie dies Aristoteles in dem Werke über die Seele III., 5, s. Trendelenburg zu dieser Stelle, allerdings behauptet hatte. Er meint hingegen, daß unter dem intellectus agens ein von den menschlichen Seelen verschiedener intellectus, influens et illuminans possibilem intellectum ad cognitionem veritatis, gedacht werden müsse.

5) Quod non cognoscimus aliquam veritatem nisi in veritate increata et in regulis aeternis.

6) Opus majus P. II. c. V.

7) Voluntas seu intellectus practicus nobilior quam speculativus et virtus cum felicitate excellet in infinitum scientiam nudam et nobis est magis necessaria sine comparatione. P. III. f. 47.

8) Quod oportet esse aliam scientiam ultra philosophiam, cujus proprietates tangit in universali, licet in particulari non possit eam assignare.

9) Speculatio Christianorum praecedens legem suam debet super speculationem alterius legis addere ea, quae valent ad legem Christi docendam et probandam, ut surgat una speculatio completa, cujus initium erit speculativa philosophorum infidelium et complementum ejus superinductum theologiae et secundum proprietatem legis Christianae.

10) Philosophi infideles multa ignorant in particulari de divinis, quae si proponerentur iis, ut probarentur per principia philosophiae completae, hoc est per vivacitates rationis, quae sumunt originem a philosophia

so geschehen, nicht allein zur Vollendung der Philosophie, sondern auch wegen des christlichen Bewußtseyns, welches alle Wahrheit zur göttlichen hinführen soll, daß sie sich ihr unterwerfe und ihr diene [1]).

Roger Bacon entfernt sich übrigens doch nicht in der allgemeinen Auffassung des Begriffs von dem, was eigentlich Glaube sey, von den Theologen dieses Jahrhunderts. Auch er läßt die ratio von der aus einem andern Entwickelungsprozesse entstandenen fides ausgehen, wenngleich die christliche Philosophie, welche dem Glauben erst ihr Daseyn verdankt, für Andere, wie er meint, eine Vorbereitung zum Glauben, zu dem aber noch mehr als dies erfordert wird, werden kann. „Eine große Freude für unsern Glauben — sagt er — können wir erlangen, wenn die Philosophen, welche nur der Bestimmung durch die Vernunft folgen, mit uns übereinstimmen und das Bekenntniß des christlichen Glaubens bestätigen, nicht daß wir Vernunftgründe von dem Glauben suchen sollten, sondern erst nach dem Glauben, so daß wir, durch eine zwiefache Bestätigung gewiß gemacht, Gott preisen wegen unsers Heils, das wir ohne zu zweifeln vesthalten" [2]).

In Raymund Lull haben wir schon, als wir von seiner Missionsthätigkeit sprachen, den eifrigen Gegner der Lehre, welche einen nothwendigen Zwiespalt zwischen Glauben und Wissen behauptete, kennen gelernt. Von der glühenden Liebe zu Gott ging das Leben seines Geistes aus; diese Liebe wollte aber nichts Fremdes neben sich dulden, alle Kräfte des Geistes in sich aufnehmen. Der Gott, der ihm als Gegenstand seiner begeisterten Liebe gewiß war, sollte ihm auch Gegenstand seines Erkennens werden, mit dem Schwunge aller seiner Kräfte wollte sein großer Geist sich zu ihm erheben. Die Sehnsucht seiner Liebe wollte über die Schranken des irdischen Daseyns hinaus, die Anschauung des ewigen Lebens vorausnehmen. „Laß dein Erkennen sich emporschwingen — sagt er [3]) — und deine Liebe wird sich emporschwingen. Der Himmel ist nicht so hoch als die Liebe eines heiligen Menschen. Je mehr du arbeiten wirst, um emporzusteigen, desto mehr wirst du emporsteigen" [4]). In einer zu Montpellier im J. 1304 beendigten Schrift „über die Uebereinstimmung zwischen Glauben und Erkennen" [5]) erzählt er, um zu beweisen, wie sehr der vorgebliche Gegensatz zwischen Glauben und Erkennen der Verbreitung des Christenthums im Wege stehe, diese Geschichte. Ein König von Tunis, Miranmolin, der in der Logik und Naturwissenschaft sehr erfahren war, habe mit einem Mönche, der als Theilnehmer einer Missionsunternehmung in jene Gegend gekommen, disputirt. Dieser Mönch sei in der Moral und Geschichte, auch im Arabischen gut bewandert gewesen, aber nicht so in der Logik und Naturwissenschaft. Da er ihm durch die Moral bewiesen, daß die Lehre Muhameds falsch sey, wollte er Christ werden, wenn er ihm die Wahrheit der christlichen Lehre beweisen könnte. Da habe der Mönch gesagt, die christliche Lehre sei so hoch, daß sie nicht bewiesen werden könne. „Glaube nur und du wirst selig werden." Darauf habe der König geantwortet, dies sey doch nur etwas Positives, auf diese Weise wolle er nicht seinen Glauben mit einem andern vertauschen. Nun sey er weder Christ, noch Saracene, noch Jude, und er vertrieb diese Missionäre aus seinem Reiche [6]). — Raymund unterscheidet verschiedene Stufen des credere und des intelligere und somit auch eine verschiedene Art und Weise, wie jenes dieses bedingt und das intelligere das credere zu seiner nothwendigen Voraussetzung hat, daher einen verschiedenen Sinn der Anwendung des allgemein angenommenen Satzes: wenn du nicht glaubst, kannst du nicht verstehen. Zuerst kann der Geist nicht zum Verständnisse der Glaubenswahrheiten gelangen, so lange er durchaus gegen dieselben eingenommen ist, in der Voraussetzung, daß dieselben etwas Unmögliches enthalten, von seiner Auflehnung gegen dieselben nicht ablassen will. Der erste Schritt, um zu einem gewissen Verständnisse und von hier aus zum Glauben zu kommen, ist, von jener Befangenheit des Gegensatzes zu der Wahrheit sich loszumachen, den Inhalt der Glaubenswahrheit fürs Erste als etwas Mögliches zu setzen, um zur Untersuchung fortschreiten zu können [7]). Da das Wesen des Geistes dasselbe ist bei den Ungläubigen und bei den Gläubigen, so müßten jene von den Glaubenswahrheiten sich überzeugen können, wenn sie nur wollten; aber es ist keine Untersuchung möglich, wenn man nicht zuerst voraussetzt, daß etwas wahr oder falsch seyn könne [8]). Eine solche Wechselwürkung findet zwischen beidem statt, so daß eins mit dem andern gefördert und gehoben wird. Er wirft die Fragen auf [9]), ob Gott mehr Gegenstand des Glaubens als des Erkennens sey [10]), und er verneint diese Frage, und ob die Erhöhung der Erkenntniß eine Minderung des Glaubens sey [11]) und auch dies verneint er. Erkennen und Glauben stimmt zusammen, weil beides Handlungen des Geistes sind, und je höher der Geist in dem Wissen von Gott sich erhebt, desto höher erhebt sich

---

infidelium, licet complementum a fide Christi, reciperent sine contradictione, et gaudent de proposita sibi veritate, quia avidi sunt et magis studiosi quam Christiani. Auch aus dem hier Gesagten können wir ersehen, wie aus dem, was wir früher bemerkt haben, daß Roger Bacon mit Raymund Lull in der Ansicht von dem Verhältnisse der Wissenschaft zur Mission übereinstimmen mußte.

1) Propter conscientiam Christianam, quae habet omnem veritatem ducere ad divinam, ut ei subjiciatur et famuletur. Opus majus f. 41 seqq. 2) Opus majus f. 160.

3) In dem ersten Theile seiner Schrift de centum nominibus Dei. Opp. T. VI.

4) Eleva tuum intelligere et elevabis tuum amare. Coelum non est tam altum, sicut amare sancti hominis. Quo magis laborabis ad ascendendum, eo magis ascendes.

5) De convenientia fidei et intellectus in objecto T. III.

6) Raymund wollte dies aus dem Munde dieses Mannes selbst vernommen haben. „Et ego vidi fratrem cum suis sociis et sum locutus cum ipsis."

7) In quantum intellectus supponit in principio, quando inquirit, possibile esse, habet modum inquirendi veritatem, quam supponit, et si per credulitatem affirmat, in Deo non esse trinitatem, non potest ulterius progredi, quia non habet modum inquirendi. S. die Schrift de anima rationali P. XI. opp. T. VI. f. 51.

8) De contemplatione Dei Vol. II. lib. III. Distinct. 29. c. LXXIII. T. IX. f. 409. 9) T. IV. Quaestio 201.

10) Magis credibilis quam intelligibilis. 11) Qu. 202; Utrum exaltatio cognitionis intellectus sit diminutio fidei.

auch der Glaube und umgekehrt [1]). Wenn es nicht sollte angenommen werden können, daß der Mensch in diesem Leben zur Erkenntniß von der göttlichen Dreieinigkeit, der Menschwerdung Gottes und den übrigen Glaubensartikeln gelangte, damit er nicht das Verdienst des Glaubens verlöre, so würde daraus folgen: der letzte Zweck, zu dem der Mensch geschaffen wäre, sey, daß er großes Verdienst und große Herrlichkeit erlangen sollte, nicht aber der, daß Gott von dem Menschen viel erkannt und geliebt werde, daß also vielmehr die Verherrlichung des Menschen, als daß Gott erkannt und geliebt werde, das Ziel sey. — Er handelt von demselben Gegenstande in seiner Disputation mit einem Eremiten über einige zweifelhafte Fragen in den Sentenzen des Petrus Lombardus [2]). Er erzählt, als er zu Paris studirt und den verkehrten Zustand der Welt wahrgenommen, habe das ihm tief geschmerzt und besonders dies, daß es ihm noch nicht gelungen sey, durch die ars generalis, welche zur Erleuchtung der Finsterniß dieser Welt ihm verliehen worden, das Beste der Kirche Christi, wie er wünschte, zu fördern. Von solchem Schmerze erfüllt, habe er sich einst aus der Stadt begeben, sey einsam am Ufer der Seine gewandelt, darüber sinnend, wie geholfen werden könne. Da habe er unter dem Schatten eines Baumes einen Eremiten gefunden, der sich, nachdem er lange zu Paris studirt, dahin zurückgezogen, um der Wahrheit nachzuforschen. Dieser habe ihm mehrere Zweifel über jenes Werk der Sentenzen vorgelegt, welche er mit Hülfe der Grundsätze seiner ars generalis zu lösen versprach [3]). Dazu gehörte auch die Frage, ob die Theologie im eigentlichen Sinne eine Wissenschaft sey. Er unterscheidet zur Beantwortung dieser Frage, was einer Sache ihrem Wesen und Begriffe nach zukomme und was nur unter gewissen Umständen und Beziehungen erfolge [4]). Dem Geiste (intellectus) kommt in dem ersten Sinne nur das intelligere zu, in dem andern Sinne das Glauben. Nur wenn der Geist wegen gewisser Hindernisse zum Erkennen sich nicht erheben kann, vertritt dessen Stelle der Glaube, daß er dadurch die Wahrheit sich aneigne [5]). Wie, wenn ein Gegenstand der sinnlichen Wahrnehmung uns nicht gegenwärtig ist, das Bild in der Phantasie seine Stelle vertritt, so, wenn der denkende Geist verhindert wird durch nothwendige Gründe die Wahrheit der Glaubensartikel zu erkennen, — wie bei Handwerkern, Frauen, Bauern und Andern, welche sich nur an das Gegebene halten können, — stellt sich die Wahrheit dem Geiste nur in der Form des Glaubens dar [6]). Im eigentlichen Sinne aber ist die Theologie Wissenschaft, weil zum Wesen des intellectus im eigentlichen Sinne das intelligere gehört, noch mehr als zum Wesen des Feuers zu wärmen und des Auges zu sehen. Da Gott im höchsten Sinne gut und groß ist, theilt er sich dem geschaffenen intellectus so mit, wie dieser fähig ist sein Bild und seine Vollkommenheiten in sich aufzunehmen. Wenn es in dem Wesen des Geistes gegründet ist, daß er diejenigen Gegenstände erkennt, für deren Erkenntniß er nicht eigentlich geschaffen ist, wie vielmehr wird er sein Wesen gebrauchen müssen, um die höchsten Gegenstände zu erkennen, für welche er vorzugsweise geschaffen ist? Raymund behauptet, daß der Geist dazu geschaffen ist, mit allen seinen Kräften auf Gott sich zu beziehen; es wäre also unmöglich, daß irgend eine Kraft des Geistes vielmehr andere Gegenstände sollte sich aneignen können, als diesen höchsten, für welchen der Geist seinem Wesen nach geschaffen ist [7]). Er hält sich die möglichen Einwendungen gegen seine Behauptungen vor; z. B. diese: daß daraus folgen würde, der endliche Geist des Menschen sollte den Unendlichen begreifen können. Dies — sagt er — würde keineswegs folgen; wenn man einen Tropfen Meerwasser kostete, würde man aus dessen salzigem Geschmack schon schließen, daß Meerwasser überhaupt salzig sey; doch noch mehr würde man dies erkennen können, wenn man alles Meerwasser schmecken könnte. Nach dieser Vergleichung meint er, obgleich er selbst erklärt, daß sie keine recht passende sey [8]), erlangt der menschliche Geist eine ihm genügende Erkenntniß der Dreieinigkeit; aber was darüber hinaus ist, das erlangt er nicht. Diese Erkenntniß ist noch weit weniger im Verhältnisse zu dem Ganzen, als der Tropfen im Verhältnisse zu dem Meere [9]). Wie fern er davon war, eine absolute Erkenntniß des Wesens Gottes für möglich zu halten, erhellt daraus, daß er als einen Zweck des Strebens nach einer solchen Erkenntniß dies setzte, daß der Geist seiner Schranken sich bewußt werde [10]), je mehr und desto mehr er die überschwengliche Herrlichkeit des göttlichen Wesens anbeten lerne [11]). Er konnte um so weniger eine absolute Erkenntniß des Wesens Gottes annehmen, da er die Möglichkeit einer solchen selbst in Beziehung auf das Wesen der Seele nicht zugab. Nachdem er in vier Punkten bezeichnet hatte, was der Mensch in Hinsicht der Seele zu erkennen vermöge, nannte er als das Fünfte, was nicht Gegenstand der menschlichen Er-

1) Ita credere et scire habent concordantiam secundum suos actus et habitus et secundum suas potentias.
2) Disputatio eremitae et Raymundi super aliquibus dubiis quaestionibus sententiarum Petri Lombardi.
3) Er sagt ars generalis, quam mihi Deus ostendit in quodam monte. 4) Proprie und appropriate.
5) Credere est illi appropriatum, per supremum objectum, ut per fidem possit attingere illam veritatem, quam demonstrative non potest attingere propter aliquod impedimentum, quod habet ratione subjecti, aut materiale. 6) Restauratur veritas articulorum in credulitate intellectus, qui ipsam credit.
7) Aliud objectum illi minus principale esset illi magis appetibile, quam suum objectum magis principale, quod esset impossibile, et idem esset suo modo de voluntate, cui theologia non esset proprium objectum ad amandum et sic de memoria ad recolendum, quod est valde inconveniens.
8) Licet exemplum sit grossum, cum de Deo et creatura non possimus aequaliter exemplificare.
9) Sicut (et multo minus sine aliqua comparatione) tuus gustus non comprehendit totam aquam maris.
10) Worte an Gott: Secunda intentio, quare tuus subditus inquirit habere cognitionem de tua honorata essentia est, ut possit captivare et terminare virtutes suae animae in inquisitione, quam faciet, quia intrat in inquisitionem, in qua deficiet sua cognitio et omnes suae virtutes.
11) Quo plus anima deficit in attingendo et sciendo esse tuae essentiae, eo plus cognoscit excellentiam ipsius, quae est adeo magna et adeo nobilis, quod nulla anima possit sufficere ad percipiendum et attingendum totam ipsam.

kenntniß werden könne, was das Wesen der Seele in sich selbst sey [1]).

Raymund verfaßte eine Schrift über den Streit zwischen dem Glauben und dem intellectus [2]). Der intellectus sagt hier zum Glauben: „Du bist die Vorbereitung, durch dich gelange ich zu der rechten Gemüthsverfassung, um zu den hohen Dingen mich emporschwingen zu können." Der habitus des Glaubens geht in den intellectus über [3]), und so ist der Glaube im intellectus und der intellectus im Glauben. Wenn der intellectus durch Erkennen zu der Stufe hinaufsteigt, auf welcher sich der Glaube schon befindet, so erhebt sich von hier aus die fides durch Glauben zu einer noch höheren Stufe über den intellectus [4]). Der intellectus sagt zum Glauben: „Wie das Oel über dem Wasser schwimmt, so hast du immer deinen Sitz über mir, und der Grund davon ist: weil du eine größere Kraft hast überall dich emporzuschwingen, deshalb, weil es dir keine Mühe macht, wie mir, der ich arbeite, um durch Erkennen weiter aufzusteigen." Also der Schwung des Glaubens eilt den Anstrengungen des Denkens immer voran. In seinem Hauptwerke von der contemplatio [5]): „Von dem Einklange und dem Gegensatze zwischen Glauben und Erkennen der Vernunft" [6]), sagt er: „Wie der Glaube in hohen Dingen stehen und nicht zu Vernunftgründen sich herablassen will, so erhebt sich die Vernunft zu hohen Dingen, welche sie zu dem intellectus und zum Erkennen herabsteigen läßt. Wenn der Glaube in hohen Dingen steht und die Vernunft zu ihm hinaufsteigt, dann befinden sich beide im Einklange, weil der Glaube der Vernunft die Erhebung verleiht und die Vernunft durch den erhabenen Schwung des Glaubens gekräftigt und geadelt wird, daß sie versuche, durch Erkenntniß zu dem zu gelangen, was die fides durch Glauben schon erreicht hat. Und wenn die ratio jene Höhe, zu welcher der Glaube sich emporgeschwungen, nicht erreichen kann, so wird, je mehr die Vernunft sich erhebt und sich anstrengt, jene hohen Dinge zu erkennen, desto mehr der Glaube erhöht. Daher steigen in der That ratio und fides gegenseitig durch einander empor, daher ist Einklang und Wohlwollen unter denselben und sie werden gegenseitig durch einander gekräftigt. Wie das Feuer die Natur und Eigenschaft hat, höher als andere Elemente sich zu erheben, so hat der Glaube die Natur, höher als die Vernunft hinaufzusteigen, weil die Thätigkeit der Vernunft im Menschen aus dem Sinnlichen und Intellektuellen zusammengesetzt ist; aber die Thätigkeit des Glaubens ist keine zusammengesetzte, sondern eine einfache Sache, er steht über der äußersten Spitze des erkannten Intellektuellen [7]). Es kann zwischen fides und ratio kein wahrer Gegensatz stattfinden. Nichts Falsches, in Hinsicht dessen die ratio nachzuweisen vermöchte, daß es den Begriffen von der göttlichen Vollkommenheit widerstreite, kann Gegenstand des Glaubens seyn. Der Glaube ruft die ratio von der Potenzialität zur Würksamkeit hervor [8]), wenn der Glaube auf vernunftgemäße Weise das Religionsgesetz mit Liebe umfaßt, und die ratio läßt den Glauben von dem Potenziellen zum Aktuellen übergehen, wenn sie beweiset, daß der Mensch der Vernunft gemäß jene Artikel glauben muß, welche er durch die Vernunft zu erkennen nicht vermag. Wie die Vernunft den intellectus in den durch die Natur ihm gesteckten Grenzen einschließt und gefangen hält, weil er kein Mittel hat sie weiter auszudehnen, so macht der wahre Glaube den intellectus selbst frei und groß, weil sie ihn nicht in den Grenzen, in welche die Vernunft ihn einschließt, eingeschlossen bleiben läßt" [9]). Raymund unterscheidet [10]) den potenziellen Glauben, den aktuellen und eine dritte Art des Glaubens, der, insofern er vom habituellen und aktuellen ausgeht, zwischen beiden in der Mitte steht. Der aktuelle Glaube und die ratio können nicht in derselben Beziehung zugleich beisammen seyn, die Vernunfterkenntniß kann nicht in der Seele Eingang gewinnen, wenn sie nicht vom Glauben ausgeleert und mit Erkenntniß erfüllt worden [11]). Wenn auch die Vernunft sich nicht mit den Gegenständen des Glaubens beschäftigt, wenn sie über andere Dinge reflektirt, bleibt doch in der Seele der Glaube in der dritten Bedeutung [12]). In diesem Leben muß der Glaube die Stelle der ratio vertreten, weil diese wegen des vom Leibe herrührenden Mangels nicht immer würksam seyn kann. Anders wird es im ewigen Leben seyn, wenn die Vernunft in der Gemeinschaft mit dem göttlichen Wesen ganz wird verherrlicht seyn [13]). Der falsche Glaube kann durch Erziehung und Gewohnheit eine große Macht erhalten, so daß alle Kräfte der Seele davon be-

1) Si postea inquirat, quid sit essentia animae in se ipsa, deficit suus intellectus et sua perceptio et non potest ultra progredi per cognitionem, imo retrocedit per ignorantiam, quo plus vult inquirere istam quintam rem, quam homo non potest cognoscere in praesenti vita in rebus spiritualibus. De contemplatione in Deum lib. III. c. CLXXVI. T. IX. f. 420. 2) Disputatio fidei et intellectus, geendet zu Montpellier im October d. J. 1303.

3) Quod tu fides sis dispositio et praeparatio, per quam ego de Deo sum dispositus ad altas res, nam in hoc quod ego per te suppono credendo, per quod possum ascendere, habituo me de te et sic tu es in me et ego in te.

4) Quando ascendo in gradum, in quo tu es, intelligendo, tu ascendis credendo in altiorem gradum supra me.

5) Distinct. 28. c. CLVI. f. 354. 6) Concordantiae et contrarietates inter fidem et rationem.

7) Fides habet naturam ascendendi altius quam ratio, quia operatio rationis in homine est composita ex sensualitate et intellectualitate, sed operatio fidei non est composita, imo est res simplex et stans super extremitates intellectualitatum intellectarum. 8) Facit venire rationem de potentia in actum.

9) Sicut ratio captivat et incarcerat intellectum hominis intra terminos, intra quos est terminatus, quia non habet, cum quo eos possit ampliare et extendere, ita vera fides liberat et magnificat ipsum intellectum, quia non constringit eum intra terminos, intra quos ratio habet eum terminatum.

10) T. X. Distinct. 36. c. CCXXXVIII.

11) Non potest in animum intrare ratio, nisi evacuando eam fide et implendo scientia et cognitione.

12) Remanet et non privatur suo esse.

13) Cap. CCXXXIX.: Quia anima non potest habere suas virtutes in actu, dum est in corpore sine adjutorio ipsius, propterea fides est in homine per hoc, quod ratio per defectum corporis non possit esse semper in actu, sed non erit in alio saeculo, quia impossibile erit, in eo esse fidem tam actualiter quam potentialiter, quod ratio semper erit actualiter et nunquam privabitur actualitate, imo continuo et infinite glorificabitur in tua essentia divina.

herrscht werden; aber durch die Macht der nothwendigen Vernunftgründe [1]) kann dieser falsche Glaube, welcher dem Menschen zur Natur geworden, aus der Seele verbannt werden, denn die ratio hat eine größere Macht über die Seele des Menschen, als Gewohnheit und Erziehung.

Von der Charakteristik der allgemeinen Richtungen des theologischen Geistes gehen wir nun zur Entwickelung des Einzelnen über und zuerst zur Lehre von Gott, in welcher Anselm von Canterbury als Urheber des ontologischen Beweises für das Daseyn Gottes zu erwähnen ist. Wie wir dies schon im Allgemeinen bei ihm bemerkt haben, müssen wir hier, um ihn recht zu verstehen und zu beurtheilen, die zum Grunde liegenden, mit seiner ganzen philosophisch-theologischen Richtung genau zusammenhangenden Ideen und die syllogistische Form, in welcher das aus diesen Ideen Hervorgehende zusammengefaßt und entwickelt worden, wohl von einander unterscheiden. Schon bei dem Augustin finden wir jene Grundideen, welche Anselm in seinem Buche de veritate und in seinem monologium entwickelt hat. Als Vertreter des Realismus im Gegensatze mit dem Nominalismus behauptet Anselm eine höhere Objektivität und Nothwendigkeit in dem menschlichen Denken, und leitet diese ab aus dem zum Grunde liegenden Verhältnisse des menschlichen Geistes zu dem höchsten Geiste, von welchem alle Wahrheit herrührt. „Der kreatürliche Geist kann nichts schaffen, sondern nur vernehmen, was ihm durch die Offenbarung des höchsten Geistes mitgetheilt wird [2]). Alles Wahre und Gute führt zu dem Urquell alles Wahren und Guten, dessen Offenbarung alles Wahre und Gute ist. Alles Wahre setzt ein unwandelbares nothwendiges Seyn voraus, ohne welches es keine Wahrheit geben würde. Ohne Gott keine Wahrheit; die Wahrheit im Denken setzt die Wahrheit des Seyns voraus [3]). Wie alles andere Erkennen und Denken die Gottesidee voraussetzt und nur unter dieser Voraussetzung Realität hat, so trägt diese Idee im menschlichen Geiste den Beweis ihrer Realität in sich selbst. Wie alles Andere von ihr zeugt und sie voraussetzt, kann sie selbst nirgend anders woher abgeleitet werden als aus einer ursprünglichen Offenbarung des Geistes, dem sie entspricht, an den menschlichen Geist [4]). Die Idee Gottes ist also eine nothwendige und unverläugbare, und ihre Verläugnung schließt einen Widerspruch in sich. Der Thor kann zwar zu sich selbst sagen: es ist kein Gott, aber er kann nicht würklich denken, daß kein Gott sey. (Ps. 53, 1). Etwas Andres ist es, die Worte zu sich selbst sagen, der Form, dem bloßen Zeichen nach den Gedanken sich vorbilden, etwas Andres, den Inhalt des Gedankens in sein Bewußtseyn aufnehmen, das würkliche Denken. So wenig als man würklich denken kann, Feuer sey Wasser, so wenig kann man die Gottesverläugnung würklich denken" [5]).

Wir müssen unterscheiden die Idee des Absoluten und die des lebendigen Gottes, das, was der denkenden Vernunft und was dem religiösen Bewußtseyn unverläugbar ist. Bei dem Anselm aber ist beides vermöge der Verschmelzung des Logischen und des Religiösen unzertrennlich verbunden, die Idee des der denkenden Vernunft unverläugbaren Absoluten verwandelt sich ihm sogleich in die Idee des dem religiösen Bewußtseyn unverläugbaren lebendigen Gottes. Die logische, in den Gesetzen des menschlichen Denkens und die reale, in dem Wesen, der Totalität der menschlichen Natur gegründete Nothwendigkeit fallen bei ihm zusammen. Indem er ferner die so in dem Wesen des Geistes gegründete Nothwendigkeit, das Daseyn Gottes vorauszusetzen, anerkannte, hätte er eben dadurch von jedem Versuche, dasselbe auf gleiche Art, wie irgend etwas Andres, zu beweisen, abgehalten werden sollen. Er hätte sich damit begnügen sollen, den Geist zu sich selbst, in die Tiefen seines eigenen Wesens zurückzuführen, daß er jener Nothwendigkeit sich bewußt werde. Nun sucht aber Anselm, der Alles, was als nothwendige Wahrheit sich ihm darstellt, in streng syllogistischer Form beweisen zu müssen glaubt, von diesem Standpunkte aus ein Argument, durch welches Gottes Daseyn und Alles, was von den göttlichen Eigenschaften zu wissen nothwendig sey, mit Einem Schlage bewiesen werden sollte [6]). Dieser Gedanke ließ ihm bei Tag und Nacht keine Ruhe, er störte, was ihm besonders lästig war, seine Andachtsübungen. Daher begann er schon ihn als eine vom Satan kommende Versuchung anzusehen und gab sich Mühe, diese Idee ganz zu verbannen. Aber je mehr er sich dabei abmühte, desto mehr verfolgte ihn dieselbe, so daß er durchaus nicht davon loskommen konnte, bis es ihm einst während der nächtlichen Vigilien wie ein Blitz durch die Seele fuhr und er von Freude erfüllt wurde, da er das gesuchte Argument gefunden zu haben glaubte. So entstand sein ontologischer Beweis zuerst in der Form: Gott ist das allervollkommenste Wesen, über den nichts Höheres gedacht werden kann; nun ist aber das, was ein würkliches Daseyn hat, etwas Höheres als das bloß Gedachte, folglich ist mit dem Begriffe von einem solchen höchsten Wesen auch das Daseyn desselben erwiesen. Sonst wäre es nicht, was der

1) Propinquiorem potentiae rationali.

2) Lux illa, de qua micat omne verum, quod rationali menti lucet. Monolog. c. XIV.

3) Omnes de veritate significationis loquuntur, veritatem vero, quae est in rerum essentia, pauci considerant. De veritate c. IX. Cum veritas, quae est in rerum existentia, sit effectus summae veritatis, ipsa quoque causa est veritatis, quae cognitionis est, et ejus, quae est in propositione.

4) Annon invenit anima Deum, quem invenit esse lucem et veritatem? Quomodo namque intellexit hoc, nisi videndo lucem et veritatem? Aut potuit omnino aliquid intelligere de te, nisi per lucem tuam et veritatem tuam? Proslogium c. XIV.

5) Aliter cogitatur res, cum vox eam significans cogitatur, aliter cum id ipsum, quod est res, intelligitur. Illo itaque modo potest cogitari Deus non esse, isto vero minime. Nullus quippe intelligens id quod sunt ignis et aqua, potest cogitare ignem esse aquam secundum rem, licet hoc possit secundum voces. Ita igitur nemo intelligens id quod Deus est, potest cogitare quia Deus non est, licet haec verba dicat in corde, aut sine ulla aut cum aliqua extranea significatione. L. c. c. IV.

6) Eadmer de vita Anselmi: Incidit sibi in mentem, investigare, utrum uno solo et brevi argumento probari posset, id quod de Deo creditur et praedicatur.

Begriff aussagt, es ließe sich ja etwas Höheres denken, das vollkommenste Wesen als existirend [1]). Welche Beweisform als solche sich ja einer petitio principii schuldig macht und wobei Verschiedenartiges, die Vollständigkeit des Begriffs in allen seinen Merkmalen und die Existenz, welche nicht zu diesen Merkmalen gehört, mit einander verwechselt wird. Doch so fehlerhaft auch in formeller Hinsicht diese Beweisform war, so lag doch dabei die Wahrheit zum Grunde, daß es der kreatürlichen Vernunft nothwendig sey, ein absolutes Wesen anzuerkennen, welchem sie sich unterzuordnen sich gedrungen fühlen müsse, wie es sich ausspricht in diesen Worten seines Gebets, welche von der Durchdringung des Religiösen und des Philosophischen bei ihm zeugen: „Du bist so wahrhaft, Herr, mein Gott, daß Nichtseyn von dir auch nicht einmal gedacht werden kann und mit Recht. Denn wenn irgend ein Geist etwas Besseres, als du bist, denken könnte, würde die Kreatur über den Schöpfer sich erheben und über ihn urtheilen."

Der Mönch Gaunilo [2]) trat als Gegner Anselm's auf und er wußte das Fehlerhafte in dessen Beweisform aufzudecken: „es sey wie wenn Einer eine Schilderung von der Herrlichkeit einer verlorenen Insel machte und er nun daraus, daß ich eine solche Insel mir denken könnte, auf die Existenz einer solchen schließen wollte." — Aber freilich ist es etwas Andres mit irgend einem zufälligen Dinge und etwas Andres mit der Idee des Absoluten. Uebrigens fühlte auch wohl der sich durch einen würdigen Ton der Polemik auszeichnende Gaunilo, wenngleich er es nicht weiter entwickelte, daß er bei Anselm zwischen dem in den Tiefen seines unmittelbaren religiösen Bewußtseyns Enthaltenen und dem, was er in syllogistischer Form entwickele, unterscheiden müsse, daß derselbe etwas Rechtes wolle, nur in der Form des Beweises irre [3]). Anselm vertheidigte seine Beweisform gegen Gaunilo in seinem liber apologeticus. Die Vergleichung der Vorstellung von einer verlorenen Insel mit der Idee des Absoluten konnte er nicht gelten lassen. „Könnte — sagt er — von einer solchen verlorenen Insel würklich ausgesagt werden, was allein von der Idee des Absoluten gilt, sie sey das, als welches nichts Größeres gedacht werden kann, so würde auch allerdings mit dem Begriffe das Daseyn gesetzt seyn" [4]).

Die Scholastiker des dreizehnten Jahrhunderts wußten das Wahre und Falsche in Anselm's Beweisführung wohl von einander zu sondern. Alexander von Hales unterscheidet zuerst eine zwiefache Erkenntniß, cognitio in actu und in habitu, eine in dem Bewußtseyn entwickelt hervortretende und eine demselben dem unentwickelten Keime nach zum Grunde liegende Idee. Auf die letzte, nicht auf die erste Weise ist die Gottesidee in dem menschlichen Geiste immer vorhanden, sie ist etwas dem menschlichen Geiste Ursprüngliches und Unverläugbares, das, was der ursprünglichen Offenbarung der höchsten Wahrheit an den menschlichen Geist entspricht [5]). Indem er einen solchen habitus naturaliter impressus primae veritatis in dem menschlichen Geiste annimmt, setzt er also eine zum Grunde liegende ursprüngliche Beziehung des menschlichen Geistes zu dieser prima veritas, eine ursprüngliche Verbindung zwischen dem menschlichen Geiste und dem höchsten absoluten Geiste, voraus. „Doch — meint er — aus diesem zum Grunde Liegenden folgt noch nicht, daß Alle der Gottesidee sich bewußt werden und sie als etwas Reales Anerkennung bei ihnen finde; denn was jene cognitio in actu betrifft, so müssen wir hier eine zwiefache Richtung der Seele unterscheiden, je nachdem entweder das höhere Vermögen der Vernunft in ihr entwickelt und thätig ist und sie sich jener ursprünglichen Offenbarung Gottes zuwendet, dieselbe daher vernimmt, der Geist nicht umhin kann, sich dessen, der das Princip seines eigenen Wesens ist, bewußt zu werden, oder insofern in der Seele, die sich nur dem Irdischen hingiebt, die niederen Kräfte allein thätig sind, das Gottesbewußtseyn durch diese vorherrschend weltliche Richtung in ihr unterdrückt ist, und so kann der Thor das Daseyn Gottes läugnen" [6]). Ferner unterscheidet er in Beziehung auf die Erkenntniß eine ratio communis und ratio propria, die Idee im Allgemeinen und ihre besondere Anwendung. So erkennt er auch in dem Götzendienste die ihrem allgemeinen Wesen nach zum Grunde liegende Gottesidee, eine Verirrung nur in ihrer Anwendung.

Thomas von Aquino sagt: „Die Gotteserkenntniß ist auf eine gewisse allgemeine und verworrene Weise Allen eingepflanzt [7]), insofern der Mensch so geschaffen ist, daß er nur in Gott seine Seligkeit finden kann und Allen von Natur das Verlangen nach Glückseligkeit einwohnt; doch wenngleich das Verlangen nach dem

1) Anselm in seinem Proslogium: Convincitur insipiens, esse vel in intellectu aliquid, quo nihil majus cogitari potest, quia hoc, cum audit, intelligit, et quicquid intelligitur, in intellectu est, et certe id, quo majus cogitari nequit, non potest esse in intellectu solo. Si enim vel in solo intellectu est, potest cogitari esse et in re, quod majus est. Si ergo id, quo majus cogitari non potest, est in solo intellectu, id ipsum, quo majus cogitari non potest, est, quo majus cogitari potest, sed certe hoc esse non potest.

2) In seinem liber pro insipiente.

3) Seine Worte: Caetera libelli illius, pii ac sancti affectus intimo quodam odore fragrantia, ut nullo modo propter illa, quae in initiis recte quidem sensa, sed minus firmiter argumentata sunt, ista sint contemnenda.

4) Fidens loquor, quia si quis invenerit mihi aliquid aut reipsa aut sola cogitatione existens, praeter quod majus cogitari non possit, cui aptare valeat connexionem hujus meae cogitationis, inveniam et dabo illi perditam insulam amplius non perdendam.

5) Cognitio de Deo in habitu naturaliter nobis impressa, habitus naturaliter nobis impressus primae veritatis in intellectu, quo potest convincere, ipsum esse et non potest ipsum ignorari ab anima rationali.

6) Cognitio in actu duplex est, una est, cum movetur anima secundum partem superiorem rationis et habitum similitudinis primae veritatis superiori parti rationis impressum eo modo, quo recolit suum principium per hoc quod videt se non esse a se et hoc etiam modo non potest ignorare, Deum esse in ratione sui principii, alia est, cum movetur anima secundum partem inferiorem rationis, quae est ad contemplandas creaturas, et hoc modo potest ignorare, esse Deum, si per peccatum et errorem aversa a Deo obtenebratur eo modo, quo dicit Apostolus R. I. cum Deum cognovissent, non sicut Deum glorificaverunt, sed evanuerunt in cogitationibus suis. u. s. w.

7) Cognoscere Deum esse in aliquo communi sub quadam confusione est nobis naturaliter insertum.

höchsten Gute nur in Gott seine Befriedigung finden kann, gelangen Viele doch nicht zu diesem Bewußtseyn." Er will den Schluß Anselms von dem Begriffe auf die Würklichkeit nicht gelten lassen [1]).

Wir sehen in der Weltgeschichte Grundrichtungen aufkeimen, welche in mancherlei Zeichen sich kund thun, hervorzubrechen suchen und durch mächtigere Gewalten immer wieder zurückgedrängt werden, ehe sie dazu gelangen können, im Gegensatze mit diesen Gewalten doch durchzudringen und sich geltend zu machen. So stand dem christlichen Theismus, der in den ersten Jahrhunderten aus dem Kampfe mit dem absoluten Dualismus siegreich hervorgegangen war, noch ein Kampf mit dem absoluten Monismus oder Pantheismus bevor. Es konnte dieser in demjenigen, was in dem Christenthume einen Gegensatz mit dem abstrakten Deismus und dem absoluten Dualismus bildet, einen Anschließungspunkt zu gewinnen suchen. So erkannten wir eine solche Erscheinung schon früher in dem Systeme des Johannes Scotus Erigena; doch jenes Jahrhundert war noch zu unempfänglich für eine solche spekulative Richtung, als daß sie hätte verstanden und aufgenommen werden können. Sie ging damals spurlos vorüber; aber der aus dem zwölften Jahrhundert in das dreizehnte hinübergehende spekulative Geist hatte ihr Bahn gemacht, und so konnte das Werk, in welchem Johannes Scotus sein System entwickelt hatte, im Anfange des dreizehnten Jahrhunderts einen Einfluß gewinnen, den es in der Zeit seiner ersten Erscheinung nicht auszuüben vermochte. Diese Einwürkung wurde unterstützt durch die Theologie der pseudodionysischen Schriften — welche selbst zu den Elementen gehört, aus denen das System des Scotus hervorging — die in lateinischer Uebersetzung verbreiteten Schriften der Neoplatoniker und arabischer Philosophen [2]) und besonders das aus dem Arabischen übersetzte unter dem Namen des Aristoteles verbreitete Buch de causis, welches im dreizehnten Jahrhundert viel studirt wurde und eine große Herrschaft über die Geister erlangte [3]). Dasselbe enthält durchaus die Principien des neoplatonischen Monismus, wie derselbe durch Plotin in systematischer Consequenz ausgebildet worden, die Lehre von dem Absoluten als dem Uebersevenden, von welchem der ganze stufenmäßig sich fortbewegende Entwickelungsprozeß des Seyns ausgeht, den Schöpfungsbegriff in die Lehre von einem in immanenter Nothwendigkeit begründeten Entwickelungsprozesse verwandelt [4]). Thomas von Aquino, der einen Commentar über jenes Buch verfaßt hat, sucht die Sätze desselben, die zu seinem christlichen Theismus nicht passen wollen, mildernd zu erklären [5]). Er selbst war von dem Einflusse der in diesem Buche vorgetragenen Ideen nicht unberührt geblieben, wie die spekulative Consequenz ihn selbst zu einem einseitigen Monismus hinführte. Wenn nun diese in der spekulativen Theologie des dreizehnten Jahrhunderts vorherrschende Richtung durch die Uebermacht des christlichen Princips doch wieder zurückgedrängt wurde, und bei den Meisten daher gegen die consequente Entwickelung jener Ideen das ihr Denken beherrschende christliche Bewußtseyn sich auflehnte und so diese Ideen mit einem nicht wohl dazu passenden christlichen Theismus sich verschmelzen lassen mußten, so können wir uns nicht darüber wundern, wenn Männer auftraten, welche dieselben Gedanken consequenter und schroffer im Kampfe mit dem das Bewußtseyn ihrer Zeit beherrschenden Theismus auszusprechen und zu entwickeln gedrungen wurden. Das ist die Stellung des Almarich von Bena und seines Schülers David von Dinanto im Verhältnisse zu ihrer Zeit [6]).

Der Erste dieser Beiden wurde nach seinem Geburtsorte in dem Kirchensprengel von Chartres so ge-

---

1) Dato etiam, quod quilibet intelligat, hoc nomine Deus significari id quod dicitur, scilicet illud, quo majus cogitari non potest, non tamen propter hoc sequitur, quod intelligat, id, quod significatur per nomen, esse in rerum natura, sed in apprehensione intellectus tantum.

2) Auf den großen Einfluß derselben ist aufmerksam gemacht worden in dem schon angeführten trefflichen Buche von Dr. Schmölders essai sur les écoles philosophiques chez les Arabes. Paris 1842.

3) Jourdain hat in dem schon angeführten Werke: Recherches critiques u. s. w., S. 212, zuerst auf diese Quelle und den großen Einfluß dieses Buches im dreizehnten Jahrhundert aufmerksam gemacht, wenngleich er zu weit darin geht, den unläugbaren Einfluß des Scotus zu verkennen. Albertus Magnus hat sich mit der Entwickelung der Lehre dieses Buches in seinem liber secundus de terminatione causarum primariarum, Tractatus I. in seinen Opp. ed. Lugd. 1651, T. V. f. 563 beschäftigt. Er schreibt das Buch einem Juden David zu, der aristotelische Lehren mit den Lehren arabischer Philosophen verbunden habe. Thomas von Aquino, der einen Commentar über dies Buch geschrieben hat (in der Ausgabe seiner Werke, Paris 1660, T. IV., wo man auch das Buch selbst abgedruckt findet), erkannte richtig, daß dasselbe vielmehr neoplatonische als aristotelische Lehren enthalte, und hielt es für die Uebersetzung einer Schrift des Proklus.

4) Es wird von dem höchsten Princip gesagt, daß dasselbe zwar Geist genannt werde, als Ursache des Geistes, daß es in der That aber etwas weit Höheres sey, überhaupt nichts Bestimmtes über dasselbe ausgesagt werden könne. Non cadunt super primam causam meditatio neque sensus neque intelligentia et ipsa quidem non signatur, nisi a causa secunda, quae est intelligentia, et non nominatur nisi per nomen causati sui primi, verumtamen per modum sublimiorem. Opp. Thomae cit. T. IV. f. 481.

5) Die angeführte Stelle über das Absolute erklärt er von der Unendlichkeit des göttlichen Seyns im Verhältnisse zu allem bestimmten, begrenzten Seyn. Causa prima est supra ens, in quantum est ipsum esse infinitum, ens autem dicitur, quod finite participat esse, et hoc est proportionatum intellectui nostro.

6) Dem Systeme des Scotus liegen ja dieselben Ideen zum Grunde, welche in dem Buche de causis, das einen allgemeineren Einfluß als der verketzerte Scotus ausübte, entwickelt sind. Daß aber das Werk des Scotus auf jene beiden Männer auch besonders einwürkte, erhellt aus unverkennbaren Merkmalen. Albertus Magnus führt in dem ersten Theile seiner Summa (Tract. IV. Quaest. 20. Membr. II.) das Buch des David von Dinanto de tomis an, hoc est de divisionibus, was an das Werk des Scotus de divisione naturarum erinnert. Ferner weisen darauf die dem Almarich zugeschriebenen Sätze hin, wie Martinus Polonus in seinen Supputationes zu dem Marianus Scotus sie anführt: ideas, quae sunt in mente divina, creare et creari, die Lehre, daß, wie von Gott Alles ausgegangen, Alles in ihn zurückkehren werde, daß Gott nur erkannt werde in seinen Theophanieen, daß ohne die erste Sünde die Spaltung der Geschlechter nicht entstanden seyn würde, daß Christus nach der Auferstehung keinem Geschlechte mehr angehöre. Der Geschichtschreiber, der dies anführt, sagt auch selbst: qui omnes errores inveniuntur in libro, qui intitulatur peri physeon.

nannt. Im Anfange des dreizehnten Jahrhunderts lehrte er zu Paris; nachdem er durch Vorlesungen über die Dialektik großen Ruf sich erworben, ging er zur Theologie über und machte nun großes Aufsehn durch manche von ihm vorgetragene Behauptungen, zu welchen besonders diese gehörte: wie Keiner selig werden könne, ohne an das Leiden und die Auferstehung Christi zu glauben, so auch nicht, ohne zu glauben, daß er selbst ein Glied Christi sey. Dies sey einer der nothwendigen Glaubensartikel. — Eine solche Behauptung konnte allerdings von einer Reaction des christlichen Bewußtseyns, des mystischen Elements insbesondere gegen den kirchlich-theokratischen Standpunkt, von einer solchen Richtung, welche die unmittelbare Beziehung des religiösen Bewußtseyns zu Christus der Abhängigkeit desselben von der Kirche entgegensetzte, ausgehen. Bei dem Almarich ist nun zwar auch der Gegensatz eines auf die Spitze getriebenen subjektivirenden Standpunktes gegen die Objektivität des kirchlichen Katholicismus nicht zu verkennen, aber es liegt dabei nicht eine theistische, sondern eine pantheistische Weltanschauung zum Grunde und nur im Zusammenhange mit dieser kann das, was er meinte, in dem Sinne, wie er es meinte, recht verstanden werden. Vereinzelt aufgefaßt war dieser Satz mannichfacher Deutung fähig und so erkannte man, als derselbe zuerst öffentlich ausgesprochen wurde, nur vermöge des kirchlichen Instinktes das Antichristliche in demselben, ohne den wahren Sinn in dem Ideenzusammenhange jenes Lehrers zu erkennen. Die pariser Universität verdammte die Lehren Almarichs und verbot ihm den Lehrstuhl im Jahre 1204. Er appellirte an den Papst Innocenz III., der jedoch jenes Urtheil bestätigte; er kehrte darauf im Jahre 1207 nach Paris zurück und leistete den ihm vorgeschriebenen Widerruf; er starb bald darauf. Man wußte aber nicht, daß er eine Schule hinterließ. Durch seinen Schüler David von Dinanto wurden jene Lehren fortgepflanzt und weiter ausgebildet; er würkte auch durch Schriften, in denen er sie entwickelte.

Wir erkennen hier die Grundsätze jenes Monismus, dessen Quelle wir nachgewiesen haben, die Lehre von Einem Allem zum Grunde liegenden Seyn, welches nur in seinen mannichfaltigen Erscheinungsformen erkannt werden kann. Das ganze Universum nur Erscheinung des göttlichen Wesens. David von Dinanto [1]) bezeichnete Gott als das principium materiale omnium rerum. Er unterschied drei Principien: das erste Untheilbare, die Materie, welche der Körperwelt zum Grunde liege, das erste Untheilbare, aus welchem die Seele hervorgehe, der Geist (nus), das erste Untheilbare in den ewigen Substanzen (den Ideen) Gott. Zwischen diesen dreien — behauptete er nun — kann kein Unterschied stattfinden, sonst müßte man ein höheres Wesen annehmen, von dem alle diese drei herrührten und an welchem sie auf verschiedene Weise Theil hätten; also bleibt nichts Andres übrig, als diese drei für durchaus identisch zu halten, verschiedene Bezeichnungen des Einen göttlichen Wesens nach den verschiedenen Beziehungen zur Körper-, Geister- und Ideenwelt [2]). Thomas von Aquino [3]) macht noch eine Unterscheidung zwischen der Lehre des Almarich und der des David von Dinanto: die Schule des Ersteren habe Gott als das principium formale aller Dinge betrachtet, der Zweite habe gelehrt, Gott sey die materia prima. Nach dieser Lehre konnten sie die ganze Natur als den Körper Gottes betrachten, Gott das Eine Subjekt in Allem; alles Andere hat kein wahres Seyn, es sind nur lauter Accidentia, unter denen sich Gott, welchem allein ein Seyn beizulegen ist, verhüllt, accidentia sine subjecto. Die kirchliche Lehre vom Abendmahle deuteten sie als symbolische Einkleidung dieser Wahrheit. „Der consekrirende Priester — meinten sie — bringt nicht den Leib Christi, den Leib Gottes hier erst hervor, sondern er bezeichnet nur das, was ohne sein Zuthun vorhanden ist und bringt dies durch seine Worte der Gemeinde zum Bewußtseyn" [4]). Von diesem Standpunkte aus konnten sie sagen: ein jeder wahre Christ müsse sich dessen bewußt werden, daß Gott in ihm Mensch geworden, gleichwie in Christo, und es erhellt nun auch, wie jene zuerst von uns angeführte Behauptung Almarichs im Zusammenhange mit diesen Ideen verstanden werden muß. Wenngleich ein abstrakt spekulatives System, zumal in dieser Zeit, nicht geeignet war, unter Laien sich zu verbreiten, so wurde doch durch das mystische und unter christlichem Scheine sich verhüllende Element eine Verbreitung dieser Lehren auch unter Laien, wie erzielt, so befördert. In französischer Sprache verfaßte Bücher hatten dies zum Zweck. Der Pantheismus wurde mit allen daraus sich ergebenden praktischen Folgerungen auf eine schroffere Weise, als es vielleicht die ursprünglichen Stifter dieser Schule gewollt hatten, ausgesprochen. Jene der Dreieinigkeitslehre sich anschließende Unterscheidung der drei Zeitalter, die wir bei dem Abte Joachim bemerkten, wurde auch von dieser Sekte auf eigenthümliche Weise angewandt: Wie auf die vorherrschende Offenbarung Gottes des Vaters im alten Testamente die Offenbarung des Sohnes, durch welche die Formen der gesetzlichen Gottesverehrung aufgelöst worden, gefolgt sey, so stehe nun das Zeitalter des heiligen Geistes bevor, die Incarnation des heiligen Geistes in

1) S. Albert. M. Summa theol. Pars I. Tractat. IV. Quaest. 20. Membr. II. ed. Lugd. T. XVII. f. 76, und Thomas von Aquino in Sentent. lib. II. Distinct. 17. Quaest. I. Artic. I. ed. Venet. T. X. p. 235.

2) Albertus führt die Argumentation des David von Dinanto so an: Quaero, si nus et materia prima differunt an non? Si differunt, sub aliquo communi, a quo illa differentia egreditur, differunt et illud commune per differentias formabile est in utrumque. Quod autem unum formabile est in plures, materia est vel ad minus principium materiale. Si ergo dicatur una materia esse materiae primae et nois, aut differunt aut non. Si differunt, oportet, quod sub aliquo communi, a quo differentiae illae exeunt, differant, et sequitur ex hoc, quod illud commune genus sit ad illa. Ex hoc videtur relinqui, quod Deus et nois et materia prima idem sunt secundum id, quod sunt, quia quaecunque sunt et nulla differentia differunt, eadem sunt.

3) Summa Pars I. Quaest. III. Artic. VIII.

4) Aus den Akten eines pariser Concils vom J. 1210, welche Martene und Dürand in dem Thesaurus novus anecdotorum T. IV. f. 163 bekannt gemacht haben: Deus visibilibus erat indutus instrumentis, quibus videri poterat a creaturis et accidentibus corrumpi poterat extrinsecis. Ante verborum prolationem visibilibus panis accidentibus subesse corpus Christi. Id, quod ibi fuerat prius formis visibilibus, prolatione verborum subesse ostenditur.

der ganzen Menschheit, das gleichmäßige Seyn Gottes unter der Form des heiligen Geistes in allen Gläubigen, das heißt: die Abhängigkeit des religiösen Bewußtseyns von einem Einzelnen, als in welchem die Incarnation Gottes stattfinde, werde aufhören und das gleiche Bewußtseyn Aller, daß Gott in ihnen sey, in ihnen die menschliche Natur angenommen habe, an die Stelle treten; die Sakramente, unter denen der Sohn Gottes verehrt worden, würden dann aufgehoben, die Religion werde von allen Ceremonieen, allem Positiven unabhängig gemacht werden. Die Mitglieder dieser Sekte seyen Diejenigen, in welchen die Incarnation des heiligen Geistes begonnen habe, die Vorläufer jener Periode des heiligen Geistes. — Es werden Mitgliedern dieser Sekte noch manche zu ihrer Denkweise wohl passende Behauptungen Schuld gegeben, Gott habe ebenso in einem Ovid wie in einem Augustin gesprochen [1]). Es gebe keinen andern Himmel und keine andere Hölle als in diesem Leben; Diejenigen, welche die wahre Erkenntniß hätten, bedürften keines Glaubens und keiner Hoffnung mehr, sie hätten die wahre Auferstehung, das wahre Paradies und den wahren Himmel erlangt [2]). Wer in der Todsünde sey, habe die Hölle in sich, es sey aber nichts Andres, als wie wenn Einer einen faulen Zahn im Munde habe [3]). — Jene Leute bekämpften die Heiligenverehrung als Götzendienst, nannten die herrschende Kirche Babylon, den Papst den Antichrist. Manche sollen auch durch den pantheistischen Mysticismus, die Richtung einer einseitigen Innerlichkeit zu einem ethischen Adiaphorismus, der alle Ausschweifungen der Lust gut hieß, hingetrieben worden seyn. Der Satz, daß Alles nicht sowohl auf die äußerlichen Werke, als auf das Innerliche, die Liebe ankomme, darauf, daß man Gott in sich zu haben sich bewußt sey, soll von Manchen bis zu solchen Consequenzen auf die Spitze getrieben worden seyn. Ein Goldschmied, Wilhelm von Aria, trat als Prophet unter diesen Leuten auf, verkündigte Weissagungen über die Gerichte, welche die verderbte Kirche treffen sollten, über die Entwickelung der bevorstehenden neuen Zeit des heiligen Geistes. Im J. 1210 wurde diese Sekte entdeckt, mehrere Geistliche und Laien, welche nicht widerrufen wollten, starben auf dem Scheiterhaufen. Ein Priester, Bernard, ging in seinem pantheistischen Wahnsinne so weit, daß er erklärte: insofern er sey, könne man ihn nicht verbrennen, denn insofern sey er Gott selbst. Es war eine nachtheilige Folge solcher Erscheinungen, daß man alle freieren Regungen des religiösen Geistes unter den Laien desto argwöhnischer betrachtete; mit den Schriften des David von Dinanto wurden alle theologischen Schriften in französischer Sprache verbrannt und verboten.

Dieser pantheistische Monismus wurde nun von den ausgezeichnetsten scholastischen Theologen bekämpft. Albertus Magnus behauptete dagegen: Gott sey nicht das materielle und nicht das wesentliche, sondern das ursächliche Seyn alles Daseyns und zwar das ursächliche als die würkliche, formale und Endursache, das würksame, bildende Princip und das Ziel alles Daseyns, das Urbild, woher alles Daseyn abzuleiten, nach welchem Alles gebildet worden und welches darzustellen Alles bestimmt sey, wie doch das Urbild sein Daseyn für sich behalte, außerhalb der Dinge, welche nach demselben und dasselbe darzustellen gebildet worden [4]); — und ähnlich sagt Thomas von Aquino: Gott sey das esse omnium effective et exemplariter, nicht aber per essentiam.

Wie wir hier ein Beispiel davon gesehen haben, daß die fremdartigen Elemente des neoplatonischen Monismus, welche die spekulative Theologie dieser Jahrhunderte mit dem christlichen Glauben zu Einem Ganzen verschmelzen wollte, sich, einer solchen Verschmelzung widerstrebend, gegen diesen selbst auflehnten, so zeigt sich uns ein andres Beispiel in den Ideen der aristotelischen Philosophie, welche von dieser Theologie als absolute Vernunftwahrheiten, mit denen die Glaubenswahrheiten nicht in Streit seyn könnten, aufgenommen worden. Es trat eine dem arabischen Philosophen Averrhoes sich anschließende Auffassung der aristotelischen Lehre hervor, welche diesen zwischen der Philosophie und dem Glauben geschlossenen Bund zu zerstören drohte und, consequent durchgeführt, auch, wie die Lehre des Almarich von einem neoplatonischen Standpunkte aus, in eine pantheistische Denkweise übergehen mußte. Es wurde behauptet, die denkende Vernunft sey das Identische in allen Menschen, es sey nur Eine Intelligenz in Allen. Diejenigen, welche diese Lehre als die aristotelische und, was nach ihrer Meinung dasselbe war, als eine vom Standpunkte der bloßen Vernunfterkenntniß oder der Philosophie mit Nothwendigkeit sich ergebende vortrugen, wurden sich der dem christlichen Glauben und der Kirchenlehre widerstreitenden Consequenzen, welche aus einer solchen Behauptung flossen, wohl bewußt und stellten sich wenigstens, als wenn sie fern davon wären, in diese einzustimmen. Aber die bei dem anerkannten Gegensatze zwischen Vernunft und Glauben von ihnen ausgesprochene Unterwerfung unter die Autorität des Glaubens war von der Art, daß sie Verdacht gegen die Aufrichtigkeit ihres Bekenntnisses, oder wenigstens den Ernst und die Lebendigkeit ihres religiösen Interesses erwecken mußte. Wie, wenn Einer von diesem Standpunkte sagte: „Durch die Vernunft schließe ich mit Nothwendigkeit, daß der Geist nur Einer der Zahl nach ist, aber durch den Glauben behaupte ich vest das Gegentheil" [5]), wenn er sich über den mit jenem Satze unvereinbaren christlichen Standpunkt auf eine so matte und laue Weise aussprach: „die Lateiner nehmen nach ihren Principien dies nicht an, weil vielleicht ihr Ge-

1) Caesar. Heisterbac. l. c. V., 22.

2) In dem Berichte bei Martene und Durand: Spiritus sanctus in iis incarnatus iis omnia revelabat, et haec revelatio nihil aliud erat quam mortuorum resurrectio. Inde semetipsos jam resuscitatos asserebant, fidem et spem ab eorum cordibus excludebant, se soli scientiae mentientes subjacere, — womit auch der Bericht des Cäsarius übereinstimmt.

3) Der Bericht des Cäsarius von Heisterbach.

4) Sicut paradigma, a quo fiunt, et ad quod formantur, et ad quod finiuntur, cum tamen intrinsecum sit extra facta formata et finita existens et nihil sit de esse eorum.

5) Per rationem concludo de necessitate, quod intellectus est unus numero, firmiter tamen teneo oppositum per fidem.

setz damit in Widerspruch steht." Wobei Thomas von Aquino, der diese Worte anführt [1]), nicht ohne Grund Anstoß daran nahm, daß, wer ein Christ seyn wollte, so von dem Christenthume wie einem fremden Religionsgesetze reden, Glaubenslehren als positiones catholicorum bezeichnen konnte. Es erhellt, wie verderblich die Verbreitung einer solchen dem Standpunkte der christlichen Ueberzeugung widerstreitenden Lehre, wie verderblich dieser verdeckte Zwiespalt zwischen der subjektiven Ueberzeugung und der Kirchenlehre, diese ganz erheuchelte oder doch nicht durch das lebendige Gefühl einer inneren Nothwendigkeit herbeigeführte Huldigung vor dem Ansehn der Kirche werden konnte, da solche Lehren auch schon unter Laien Eingang fanden [2]). Diese Lehre nun zu bekämpfen, ließ sich Thomas von Aquino sehr angelegen seyn, nicht allein in seinen Untersuchungen über das Ganze der Glaubenslehre [3]), sondern er verfaßte auch eine besondere kleine Schrift dagegen. Er begnügte sich nicht damit, auf die dem christlichen Glauben widerstreitenden Consequenzen aus jener Behauptung sich zu berufen, daß dadurch die Lehre von der persönlichen Unsterblichkeit und von der gerechten Vergeltung aufgehoben werde, — sondern indem er gegen jenen vorgeblichen Gegensatz zwischen Glaubenswahrheit und philosophischer Wahrheit nachdrücklich sich erklärte [4]), suchte er auch zu beweisen, daß diese Lehre eine vernunftwidrige und keineswegs ächt aristotelische sey.

Die Lehre von den göttlichen Eigenschaften erhielt durch diese Theologen manche Bereicherung. Einige neue Untersuchungen wurden durch Abälard hervorgerufen. Eine der gegen ihn vorgebrachten Beschuldigungen war auch die, daß er die wesentliche Allgegenwart Gottes geläugnet habe. Der oben genannte Walter von Mauretanien meinte, eine solche Aeußerung aus seinem eigenen Munde vernommen zu haben [5]). Auch Hugo a Sancto Victore redet [6]) von solchen Sophisten, welche behaupteten, daß Gott nur vermöge seiner Macht, nicht aber vermöge seines Wesens allgegenwärtig sey [7]), weil Gott sonst durch das Unreine in der Welt befleckt werden könnte. Darnach würde Abälard, wie späterhin die Socine, auf beschränkte Weise ein Seyn Gottes außerhalb der Welt, so daß dieses Außerhalb zu einem Räumlichen gemacht worden wäre, gesetzt, Gottes Wesen und seine Würkungen von einander getrennt und die Allgegenwart nur darauf, daß die Würksamkeit Gottes auf Alles in der Welt sich erstrecke, bezogen haben. Vergleichen wir aber Abälards eigene Erklärungen über diesen Gegenstand, so erhellt es, wie fern er von einer solchen Ansicht war. Was er sagt, ist dies, daß man sich Gott nicht auf räumliche Weise irgendwo gegenwärtig denken, sondern seine Allgegenwart als eine würksame verstehen müsse. Nur dies wollte er hervorheben, daß Gott allgegenwärtig sey in seiner Würksamkeit, ohne räumliche Gegenwart und räumliche Veränderung, ohne aus der Unwandelbarkeit seines zu Zeit und Raum sich immer auf gleiche Weise verhaltenden Wesens herauszutreten, daß der Raum für ihn keine Schranke sey, für ihn keine Realität habe [8]). Aber eben dies, was Abälard, gerade um räumliche Vorstellungen auszuschließen, von einer würksamen Allgegenwart Gottes sagte, gab Veranlassung zu dem Mißverständnisse, als ob er die wesentliche Allgegenwart Gottes geläugnet und diese nur auf sein von dem Wesen getrenntes Würken bezogen hätte. In seiner introductio in theologiam [9]) sagt er: „Wie überhaupt ein Geist nirgends räumlich gegenwärtig sey und sich nicht räumlich irgendwohin bewege, gelte dies desto mehr bei Gott, da er seinem Wesen nach überall gegenwärtig sey [10]). Darnach müsse man es verstehen, wenn in der heiligen Schrift von einem Kommen, Herabsteigen Gottes die Rede sey, daß dadurch keine räumliche Bewegung, sondern eine von dem in keinem Raume beschlossenen Handeln Gottes ausgehende neue Würkung bezeichnet werde [11]), so, wenn gesagt werde, daß er zu Diesem oder Jenem komme oder von ihm weiche, beziehe sich dies nur auf die Mittheilung oder Entziehung seiner Gaben" [12]). Auf diese Weise verwahrt er sich auch gegen den Mißverstand der so sinnlich aufgefaßten Menschwerdung Gottes. „Wenn von einem Kommen Gottes zur Jungfrau die Rede sey, sey dies von einer besonderen Beziehung der auf

1) In seinem Opusc. IX. de unitate intellectus contra Averroistas in dem Bd. XIX. der venetianischen Ausgabe.

2) S. die schon oben angeführte Lebensbeschreibung des Thomas von Aquino, c. IV. Ein Ritter, der zur Buße über seine Laster aufgefordert wurde, gab zur Antwort: wenn Petrus selig geworden, werde er es auch gewiß, denn es sey ja in ihm und in dem Petrus nur Ein Geist.

3) S. in lib. II. Sentent. Dist. 17. Quaest. II. Artic. I.

4) Er sagt gegen jene Behauptung: Cum autem de necessitate concludi non possit nisi verum necessarium, cujus oppositum est falsum et impossibile, sequitur secundum ejus dictum, quod fides sit de falso et impossibili, quod etiam Deus facere non potest. Quod fidelium aures ferre non possunt.

5) Seine an Abälard gerichteten Worte bei d'Achery Spicilegia T. III. f. 525: Praeterea notificate mihi, si adhuc creditis, quod Deus essentialiter non sit in mundo vel alibi. Quod, si bene memini, audivi vos fateri, quando novissime invicem contulimus de quibusdam sententiis. Aus welchen Worten selbst wohl erhellt, daß er Abälard leicht mißverstanden haben konnte.

6) In seiner Summa Tractat. I. c. IV.

7) Quidam calumniatores veritatis dicunt, Deum per potentiam et non per essentiam ubique esse.

8) In jenem apologetischen Dialoge, von dessen Verhältnisse zu Abälard's Autorschaft wir oben gesprochen haben und in dem wir auf jeden Fall die richtige Entwickelung seiner Lehren finden, wird gesagt: Ipse, qui sic nunc quoque sine positione locali sicut ante tempora consistens, non tam in loco esse ducendus est, qui nullatenus localis est, quam in se cuncta concludere loca. Qui enim ante omnia sine loco exstitit, nec sibi ipsius modum (keine Schranke für ihn selbst), sed nobis loca fabricavit. Per potentiam suam tam intra omnia quam extra (wodurch eben bezeichnet werden soll, daß diese Kategorie des Räumlichen, innen oder außen, auf Gottes Wesen und Handeln nicht angewandt werden kann). L. c. p. 95 seqq.

9) Lib. III. p. 1126.

10) Ubique per substantiam, ubique essentialiter, semper substantiae praesentia in omnibus est locis.

11) Non aliquis ejus localis accessus, sed aliquis novae operationis effectus ostenditur.

12) Cum in quosdam venire vel a quibusdam recedere dicitur, juxta donorum suorum collationem vel subtractionem intelligitur id, non secundum localem ejus adventum vel recessum, qui ubique per praesentiam suae substantiae semper existens, non habet, quo moveri localiter possit.

Alles sich verbreitenden Würksamkeit Gottes zu verstehen[1]). Durch sein Herabsteigen zur Jungfrau werde hier nichts Andres als seine Herablassung, vermöge welcher er sich mit der menschlichen Natur verband, bezeichnet[2]). Daß Gott seinem Wesen nach überall sey, dies beziehe sich auf seine Macht oder Würksamkeit, die, nirgends müßig, in allen Räumen sich thätig erweise[3]). Wie ohne die erhaltende Thätigkeit Gottes nichts auch nur einen Augenblick im Daseyn bestehen würde, so sey eben damit gesetzt, daß durch die Kraft seines Wesens Gott überall sey und würke"[4]). Aus dem Gesagten erhellt schon, daß Abälard durch das, was er von der göttlichen Allgegenwart als einer würksamen sagt, die wesentliche Allgegenwart keineswegs ausschließt, und er selbst verwahrt sich gegen eine solche Deutung, indem er hinzusetzt: „Von einem Könige sage man zwar auch, daß er eine lange Hand habe, weil er auch an fernen Orten seine Macht ausübe; aber er thue dies nicht durch sein Wesen, sondern handle durch seine Stellvertreter"[5]). Er glaubt in der Art, wie die Seele in allen Theilen des Leibes gegenwärtig sey, eine Analogie dafür, wie man sich die göttliche Allgegenwart denken müsse, zu finden[6]). So sprach er sich auch in seinen Vorlesungen darüber aus, wie wir aus seinen sogenannten Sentenzen sehen[7]). „Gott sey überall durch sein Wesen, weil er durch sich selbst überall würke, ohne einer Vermittelung durch Andere zu bedürfen; denn wenngleich ein König durch seine Macht in seinem ganzen Reiche würksam sey, so sey er doch nicht überall durch sein Wesen, da er nicht in seinem ganzen Reiche zugleich würken könne, ohne Diener zu gebrauchen." Merkwürdig ist es auch, daß Abälard den Begriff der Allgegenwart auf die Zeit wie den Raum anwandte[8]). Hugo a Sancto Victore vertheidigt die Lehre von einer wesentlichen Allgegenwart Gottes[9]), vielleicht gegen Abälards mißverstandene Auseinandersetzung[10]). Er macht das Trilemma: entweder ist Gott nirgends seinem Wesen nach, oder an einem Orte, ohne überall zu seyn, oder überall. Das Erste und Zweite kann nicht stattfinden, also bleibt nur das Dritte übrig. „Obgleich wir es nicht vollkommen zu begreifen vermögen, — sagt er — müssen wir es doch ohne zu zweifeln glauben, daß Gott seinem Wesen nach überall ist." Auch nach Hugos Auffassung fällt der Begriff der göttlichen Allgegenwart damit zusammen, daß Alles in der Abhängigkeit von Gottes erhaltender Thätigkeit bestehe[11]). Derselbe Begriffszusammenhang wurde von den scholastischen Theologen des dreizehnten Jahrhunderts aufgenommen. „Gott ist allgegenwärtig im Raume, — sagt Thomas von Aquino[12]) — insofern er Allem, was im Raume ist, Seyn, Kraft und Thätigkeit mittheilt"[13]).

Den Scholastikern des zwölften Jahrhunderts fielen in der Behandlung der Lehre von der göttlichen Allmacht die Schwierigkeiten auf, mit deren Lösung schon Origenes sich beschäftigt hatte. Zwei Klippen hatten sie zu meiden, daß sie nicht unter dem Namen der Allmacht eine unendliche Willkühr auf Gott übertrügen, oder, daß sie nicht, indem sie dieser Gefahr ausweichen wollten, von einer Naturnothwendigkeit Gott abhangen ließen, daß sie nicht die absolute Freiheit Gottes beeinträchtigten. Durch die Vorsicht und fromme Keuschheit seiner Spekulation, mit der er gegen beide Irrthümer sich zu verwahren sucht, zeichnet Anselm sich aus. Er sagt: „Die Freiheit und den Willen Gottes müssen wir vernünftigerweise so verstehen, daß wir nichts seiner Würde Widerstreitendes in ihm setzen. Der wahre Begriff der Freiheit bezieht sich nur auf das Gottes Würdige[14]). Wenn man sagt: was Gott will, ist gut und was er nicht will, ist nicht gut, so ist dies nicht so zu verstehen, daß, wenn Gott irgend etwas Schlechtes wollte, es gut wäre, weil er es wollte; denn es folgt nicht, daß, wenn Gott lügen wollte, es recht wäre zu lügen, sondern vielmehr, daß ein Wesen, welches lügen wollte, nicht Gott wäre. So wahr Gott Gott ist, können wir uns nicht denken, daß er das Schlechte wolle[15]). Es ist mit einem solchen hypothetischen Satze, wie wenn wir zwei unmögliche Dinge setzen: wenn das Wasser trocken, das Feuer Wasser ist. Reden wir von einer Nothwendigkeit, das Gute zu wollen, bei Gott, so ist dies ein uneigentlicher Ausdruck. Was wir Nothwendigkeit nennen, ist nichts Andres, als die Unwandel-

1) Cum itaque Deus in virginem venire dicitur, secundum aequam [vielleicht aliquam] efficaciam, non secundum localem accessionem intelligi debet.

2) Quid est enim aliud, eum in virginem descendisse, ut incarnaretur, nisi ut nostram assumeret infirmitatem, se humiliasse, ut haec quidem humiliatio ejus videlicet intelligatur descensus?

3) Quod tamen ubique esse per substantiam dicitur, juxta ejus potentiam vel operationem dici arbitror, ac si videlicet diceretur, ita ei cuncta loca esse praesentia, ut in eis aliquid operari nunquam cesset, nec ejus potentia sit alicubi otiosa.

4) Nam et ipsa loca et quicquid est in eis, nisi per ipsum conserventur, manere non possunt, et per substantiam in eis esse dicitur, ubi per propriae virtutem substantiae aliquid nunquam operari cesset vel ea ipsa servando vel aliquid in iis per seipsum ministrando.

5) Non tamen hoc per substantiam facere sufficiunt, quod per Vicarios agunt.

6) Anima per operationem vegetandi ac sentiendi singulis membris tota insit, ut singula vegetet et in singulis sentiat.

7) Cap. XIX. p. 50.

8) Omnis locus ei praesens, sic et omne tempus, an der eben angeführten Stelle.

9) L. c. Summa Tract. I. c. IV.

10) Da in Abälard's Sentenzen eine Stelle Augustin's angeführt wird und auch Hugo gegen Solche redet, welche auf Worte Augustin's sich beriefen, könnte dies dafür sprechen, daß er würklich gegen Abälard, vielleicht die Art, wie er sich in seinen Vorlesungen nach einem der herumgetragenen Hefte ausgedrückt hatte, seine Polemik richtete.

11) Nec sine eo potest aliquid subsistere etiam per momentum ex omnibus, quae fecit, quia omnia continet et penetrat et nullo continetur.

12) Summa P. I. Qu. VIII. Art. I. et II.

13) Ut dans eis esse et virtutem et operationem, quod dat esse omnibus locatis, quae replent omnia loca.

14) In seinem Dialoge cur Deus homo lib. I. c. XII: Libertatem et voluntatem Dei sic debemus rationabiliter intelligere, ut dignitati illius non videamur repugnare. Libertas enim non est nisi ad hoc, quod expedit aut quod decet.

15) Non sequitur: si Deus vult mentiri, justum esse mentiri, sed potius Deum illum non esse.

barkeit seiner Güte, welche er von sich selbst hat, welche nicht etwas anderswoher Abgeleitetes bei ihm ist" [1]). So weiset er die Einwendung zurück, daß Gott, wenn er nicht anders könne, als das Gute wollen, keinen Dank verdiene: es sey keine Naturnothwendigkeit, sondern die Unwandelbarkeit seines ewigen heiligen Willens, und desto mehr sey er zu preisen in allem Guten [2]).

Abälards Spekulation aber konnte in den Grenzen, welche Anselms fromme Scheu sich setzte, nicht stehen bleiben. Er sagt zuerst [3]), daß man sich hüten müsse, in den Begriff der Allmacht das, was in den Mängeln und Schranken des kreatürlichen Daseyns gegründet sey, mit aufzunehmen [4]), und von dieser Seite trifft er mit Anselm zusammen. „Doch — setzt er hinzu — könne man auf gewisse Weise Alles, was Menschen zu würken vermögen, auf die göttliche Allmacht zurückführen, insofern wir in ihm leben, weben und sind und er Alles in Allen würkt [5]); denn er gebraucht uns als Werkzeuge, zu vollbringen, was Er will, und man kann auf gewisse Weise sagen, daß er vollbringt, was er uns vollbringen läßt." Er geht aber weiter und wirft die Frage auf, ob Gott Mehreres, Anderes, Besseres thun könne, als er würklich thut, und er verneint diese Frage, obgleich wohl erkennend, wie anstößig dies Vielen erscheinen müsse [6]). Zwingend schien ihm der Grund, daß Gott, der die höchste Vernunft sey, nichts als das Vernunftgemäße thun könne, was er thue, immer das Beste sey und er vermöge seiner Güte nichts Andres als dies thun könne [7]). Er macht sich selbst Einwendungen gegen diese Behauptung und sucht sie zu widerlegen. So würde Gottes Allmacht engere Grenzen haben, als das Vermögen des Menschen; denn der Mensch kann ja Vieles anders thun, als er es thut. Und er hält sich die Worte Christi entgegen, wenn er seinen Vater bitten würde, würde er ihm Legionen Engel senden. Was das Erste betrifft, so antwortet er: „Daß wir Manches thun können, was wir nicht thun sollten, ist vielmehr unsrer Schwäche als unsrer Würde zuzuschreiben. Wir würden besser seyn, wenn wir nichts Böses thun könnten." Was das Zweite betrifft, so sagt er: „Wohl würde dies Gott thun, wenn Christus bitten würde, aber daß Christus um dies bitten sollte, ist eben auch etwas Unmögliches, wie seiner Gesinnung Widersprechendes." Und so hält er überhaupt diesen und ähnlichen Einwendungen die Unterscheidung einer hypothetischen und absoluten Möglichkeit und Nothwendigkeit entgegen. Denen, welche sagten: wenn Gott nicht anders handeln konnte, würden wir ihm keinen Dank schuldig seyn, antwortet er: „Es sey ja nichts Andres als eine gewisse Nothwendigkeit seines Wesens oder seiner Güte, eins mit seinem Willen, kein Zwang zu nennen" [8]). „Da seine Güte so groß ist, daß sie ihn von selbst zu allem Guten bewegt, so muß er desto mehr vermöge seines eigenen Wesens geliebt und verherrlicht werden, weil diese Güte nicht auf eine zufällige, sondern eine wesentliche und unmittelbare Weise ihm einwohnt [9]). Würden wir denn Einem, der in der Noth uns Hülfe leistete, weniger dankbar seyn, wenn seine Liebe so groß wäre, daß er nicht umhin könnte, durch seine Liebe sich gedrungen fühlte, uns zu helfen?" Diese Entwickelung wiederholte er in seiner theologia christiana [10]). „Gott sey durch seine unaussprechliche Güte immer so sehr entzündet, um menschlich zu reden, daß er, was er wolle, nothwendig wolle und was er thue, nothwendig thue, sowie alles in dem Wesen Gottes Gegründete auf ewige und nothwendige Weise demselben einwohne" [11]). Welche Scheu den Abälard erfüllte, von keiner Seite das religiöse Interesse zu beeinträchtigen, spricht sich darin aus, wie er im Gefühl der auf ihn eindringenden Schwierigkeiten sagt: „Aber weil wir darnach trachten, die Ehre Gottes in allen Dingen rein zu erhalten und soviel wir vermögen, zu verherrlichen, so mögen wir darüber vertrauensvoll Gottes Hülfe anrufen, daß Der, welcher die Seinigen von Sünden frei macht, mich aus dem Gewirre der Worte frei mache und daß Er durch seine Gnade die Schlingen dieser wie jener zum Ruhme seines Namens lösen möge, damit wir nicht vor ihm der Lüge oder der Anmaßung gegen ihn schuldig befunden würden. Er, der Prüfer der Herzen und Nieren, der bei Allen mehr auf die Gesinnung als die Handlung sieht, nicht auf das, was, sondern mit welcher Gesin-

1) Quae necessitas non est aliud, quam immutabilitas honestatis ejus, quam a se ipso et non ab alio habet, et idcirco improprie dicitur necessitas.

2) Lib. II. c. X.: Recte asseritur ipse sibi dedisse justitiam et seipsum justum fecisse. Idcirco laudandus est de sua justitia, nec necessitate, sed libertate justus est, quia improprie dicitur necessitas, ubi nec coactio ulla est nec prohibitio. Quapropter quoniam Deus perfecte habet a se quicquid habet, ille maxime laudandus est de bonis, quae habet et servat, non ulla necessitate, sed propria et aeterna immutabilitate.

3) Introductio lib. III. p. 1109.

4) Alioquin e converso impotentiam diceremus potentiam et potentiam impotentiam.

5) Non absurde tamen et de his omnibus, quae efficere possumus, Deum potentem praedicabimus et omnia, quae agimus, ejus potentiae tribuimus, in quo vivimus, movemur et sumus, et „qui omnia operatur in omnibus."

6) Licet haec nostra opinio paucos aut nullos habeat assentatores et plurimum a dictis sanctorum et aliquantulum a ratione dissentire videatur.

7) Cum videlicet in singulis faciendis vel dimittendis rationabilem habeat causam, cur ab ipso fiant vel dimittantur nec ipse quicquam, quia summa ratio est, contra id quod rationi congruit, aut velle aut agere queat.

8) Hic enim quaedam naturae vel bonitatis ejus necessitas ab ejus voluntate non est separata nec coactio dicenda est, qua etiam nolens id facere cogatur.

9) Cum ejus tanta sit bonitas atque optima voluntas, ut ad faciendum non invitum eum, sed spontaneum inclinet, tanto amplius ex propria natura diligendus est atque hinc glorificandus, quanto haec bonitas ejus non ei per accidens, sed substantialiter atque incommutabiliter inest.

10) L. c. Martene et Durand thesaur. anecdotor. T. V. f. 1357.

11) Ex ipsa sua et ineffabili bonitate adeo semper, ut humano more loquar, accensus, ut quae vult necessario velit et quae facit, necessario faciat. Non enim carere sua potest bona voluntate, quam habet, cum sit ei naturalis et coaeterna, non adventitia, sicut nostra est nobis, et omne, quod in natura est divinitatis, necessario ei atque omnibus modis inevitabiliter inest, utpote justitia, pietas, misericordia et quaecunque erga creaturas bona voluntas.

ohne welche Gott nicht als das höchste Gut recht erkannt werden könne, daher auch schon die besseren unter den heidnischen Philosophen zu dieser Erkenntniß gelangt wären. Er wollte darthun, daß diese Lehre nur dazu diene, die Idee von Gott, als dem höchsten Gute, erschöpfend zu bezeichnen: Gott als die Allmacht der Vater, als die Weisheit der Sohn, als die Liebe oder Güte der heilige Geist, und was von dem Verhältnisse der drei Personen zu einander gesagt werde, entspreche dem Verhältnisse dieser Begriffe zu einander. „Durch den Namen des Vaters wird die Macht der göttlichen Majestät bezeichnet, vermöge welcher Gott Alles, was er will, zu vollbringen vermag, das Wort oder der Sohn die Weisheit, vermöge welcher er Alles erkennt und nichts ihm verborgen bleibt, der heilige Geist die Güte oder die Liebe, vermöge welcher er Alles zu den besten Zwecken ordnet und leitet [1]). Weil diese drei Begriffe Alles enthalten, sagen wir auch, wenn wir die göttliche Gnade, etwas durch uns zu vollbringen, anrufen, im Namen des Vaters, Sohnes und heiligen Geistes, um durch Erwähnung der göttlichen Macht, Weisheit und Güte zu bezeugen, daß Alles, was Gott thut, auf herrliche Weise geschehe. Wie die Weisheit die Allmacht voraussetzt, selbst ein gewisses Vermögen ist, so wird dies Verhältniß des Abgeleiteten zum Ursprünglichen durch den Begriff der ewigen Zeugung bezeichnet. Die Liebe kann aber nur zwischen Zweien stattfinden und das Bild vom Ausgehen ist dazu geeignet, das Wesen und Handeln der Liebe, welches ein zu einem Andern sich Ausbreiten ist, zu bezeichnen; die Liebe ein von sich selbst Ausgehen, einem Andern sich Mittheilen, mit einander sich verbinden Wollen, das Gemeinschaft Stiftende" [2]). An mehreren Stellen sagt er: „durch den heiligen Geist werde die Güte Gottes bezeichnet, durch welche er Leben und Wohlseyn aus sich verbreite, in den Geschöpfen würksam sey" [3]). Doch an einer späteren Stelle, in der neuen Bearbeitung jenes Werkes [4]), sagt er, „daß auch die gegenseitige Liebe des Vaters und Sohnes zu einander der heilige Geist genannt werde, nicht bloß seine Liebe zu den Geschöpfen, weil sonst das nothwendige Daseyn des heiligen Geistes und der Dreieinigkeit nicht zu erhellen scheinen könnte; denn da die Geschöpfe kein nothwendiges Daseyn haben, wäre auch die Liebe Gottes zu ihnen nichts Nothwendiges und hätte also dann auch der heilige Geist keine nothwendige Existenz [5]). Gott aber ist selbstgenugsam, unwandelbar in allem Guten, das zu seinem Wesen gehört."

Um das Verhältniß der drei Personen zu einander anschaulich zu machen, bedient er sich der Vergleichung mit einem aus Erz gebildeten Petschaft: „Hier das Erz der zum Grunde liegende Stoff, das Bild des Königs, welches in dem Erz ausgeprägt worden, die Form, das aus beidem Zusammengesetzte das Siegel" [6]), — oder das Bild in Wachs, wo ebenso der Stoff, die Form und das daraus Zusammengesetzte unterschieden werden müssen" [7]). Wie schon Frühere [8]) meint er, man könne die Ausgleichung des Streites mit den Griechen so vermitteln, daß man sage, der heilige Geist gehe in dem ursprünglichsten Sinne vom Vater, als dem Ungezeugten, aus [9]), er gehe aber auch vom Sohne oder durch den Sohn aus, wenn er die von der Weisheit empfangenen göttlichen Ideen zur Verwürklichung bringe. — Auch Richard a S. Victore gebrauchte eine solche Vergleichung wie Abälard, wenngleich er dieselbe nicht als Beweis für die Nothwendigkeit der Dreieinigkeitslehre so scharf betonte. Auch er sagt, daß, obgleich die Macht, Weisheit und Güte des Vaters, Sohnes und heiligen Geistes dieselbe sey, doch in manchen Stellen der heiligen Schrift die Macht dem Vater, die Weisheit dem Sohne und die Güte dem heiligen Geiste besonders zugeeignet zu werden scheine [10]). Und er antwortete dem Abte Bernhard, der in solchen Aeußerungen etwas dem Aehnliches, was ihm bei Abälard anstößig gewesen war, erblickte, auf eine darüber vorgelegte Frage: „Dir will ich gern sagen, was ich meine: Was Macht, was Weisheit, was Liebe oder Güte ist, wissen wir Alle. Durch das also, was offenbar und uns bekannt ist, werden wir, wenn ich nicht irre, dazu gebildet, uns einen Begriff zu machen von dem, was das Maaß der menschlichen Fähigkeit übersteigt; denn in diesen dreien ist ein gewisses Bild der Dreieinigkeit ausgedrückt und uns gleichsam ein Spiegel gegeben, um das unsichtbare

1) Sicut Dei patris vocabulo divinae majestas potentiae exprimitur specialiter, ita filii seu verbi appellatione sapientia Dei significatur, qua cuncta discernere valet, ut in nulla penitus decipi queat. At vero Spiritus sancti vocabulo ipsa ejus caritas, seu benignitas exprimitur, qua videlicet optime cuncta vult fieri seu disponi et eo modo singula provenire, quo melius possunt, aliis quoque bene utens et optime singula disponens et ad optimum finem quoque perducens. Introduct. lib. I. p. 985.

2) Nemo ad semetipsum caritatem dicitur habere, sed dilectionem in alterum extendit, ut esse caritas possit. Procedere itaque Dei est sese ad aliquam rem per affectum caritatis quodammodo extendere, ut eam videlicet diligat ac ei per amorem se conjungat. Introduct. lib. II. p. 1085.

3) Maxime Deus, cum nullius indiget, erga ipsum benignitatis affectu commoveri non potest, ut sibi aliud ex benignitate impendat, sed erga creaturas tantum, quae divinae gratiae beneficiis indigent, non solum ut sint, sed ut bene sint. Quo itaque modo Deus a se ipso ad creaturas exire dicitur, per benignitatis affectum vel effectum, quem in creaturis habeat, dicatur. L. c. p. 1086. 4) Theologia christiana lib. IV. f. 1340.

5) Posset quippe esse, ut nulla creatura unquam esset, cum nulla ex necessitate sit, ac per hoc consequens videtur, ut jam nec affectus ipsius, quem videlicet erga creaturas habet, ex necessitate sit ac per hoc Spiritus ipse ex necessitate non sit, quem dicimus ipsum affectum Dei esse sive amorem.

6) Ipsum aes materia, ex qua factum est, figura ipsa imaginis regiae forma ejus, ipsum sigillum, ex his duobus materiatum atque formatum, quibus videlicet convenientibus ipsum est compositum atque perfectum. Introduct. lib. II. p. 1081. 7) Theol. christ. lib. IV. f. 1317. L. c. 8) S. oben S. 304.

9) Hoc fortasse modo si a solo patre procedere spiritum Graeci intelligant, eo scilicet quod ab ipso sit quasi a summo et non existente ab alio, nulla est sententiae controversia, sed verborum diversitas. Introduct. lib. II. p. 1095.

10) Quamvis una eademque sit potentia et bonitas patris et filii et spiritus sancti, secundum quendam tamen modum loquendi in quibusdam scripturae locis potentia patri, sapientia filio, benignitas spiritui sancto (quasi specialiter) videntur assignari. De statu interioris hominis c. III. f. 39.

Wesen Gottes aus der Schöpfung zu erkennen"[1]). Auch er findet, wie Abälard, das Verhältniß der drei Personen zu einander dem Verhältnisse jener drei Begriffe zu einander entsprechend[2]).

Hugo a S. Victore legt, wie Anselm, das Bild Gottes in dem menschlichen Geiste zu Grunde: „Der Geist, die von ihm erzeugte Erkenntniß seiner selbst oder die Weisheit, und die von beiden ausgehende Liebe, mit welcher er seine Weisheit umfaßt[3]). Bei Gott aber sind dies nicht wandelbare Affektionen, wie bei dem Menschen, sondern es ist jedes eins mit seinem Wesen, dieses Höhere wird durch die Dreieinigkeit bezeichnet"[4]). — Richard a S. Victore sucht das Verhältniß der drei Personen zu einander als ein nothwendiges so zu erweisen: „Das höchste Wesen muß einen seiner würdigen Gegenstand seiner Liebe haben, den es liebt, wie sich selbst. So ergiebt sich der Begriff von dem Vater als der ewigen Causalität des ihm gleichen Sohnes. Wie dieser Alles mit ihm gemein hat, also auch die Allmacht und so muß die dritte Person ihr Daseyn von Beiden ableiten"[5]). — Alanus sagt kurz, die Worte des Hermes Trismegist sich aneignend: „Die Einheit erzeugt die Einheit und reflektirt ihre Gluth (Liebe) auf sich selbst zurück, dadurch wird das Ausgehen des heiligen Geistes von beiden als ein im Vater ursächlich begründetes bezeichnet"[6]).

Unerquicklich waren die Streitigkeiten, welche aus der unpassenden Uebertragung der entgegengesetzten Theorieen über die allgemeinen Begriffe auf die Dreieinigkeitslehre hervorgingen. Wie Roscelin durch seinen Nominalismus den Vorwurf des Tritheismus sich zuzog, konnte Gilbert von Poitiers, ähnlich wie früher Johann Philoponus[7]), von dem entgegengesetzten Standpunkte des aristotelischen Realismus denselben Vorwurf sich zuziehen. Mit einem Manne von so unklarer, verworrener, abstruser Darstellungsweise, wie dieser Gilbert, ließ sich desto länger streiten, ohne daß man sich mit einander verständigte. Es war seine Absicht, den Sabellianismus zu meiden, zu welchem, wie er meinte, die angeführten Vergleichungen, durch die man die Dreieinigkeitslehre beweisen oder anschaulicher machen wollte, wenn man das Verwandte und das Verschiedene nicht auseinanderhielt, leicht führen könnten[8]). Dieser Gefahr wollte er ausweichen durch die Unterscheidung des verschiedenen Sinnes, in welchem der Name Gott gebraucht werde, insofern man darunter entweder verstehe das Eine göttliche Wesen, die substantia, qua est Deus, das Eine Objektive, das in den drei Personen enthalten sey, gleichwie das Eine Wesen der Gattung in den zu dieser Gattung gehörenden Individuen[9]), die forma constitutiva in rebus, oder die von einander durch die persönlichen Eigenschaften unterschiedenen Personen, deren jede für sich Gott genannt werde, die substantia, quae est Deus[10]). Doch erkannte Gilbert selbst das Unadäquate dieser Uebertragung kreatürlicher Verhältnisse auf Gott und sprach sich darüber aus, daß man den Begriff der einen gemeinsamen Substanz nicht in demselben Sinne, wie

1) In seiner Schrift de tribus appropriatis personis in trinitate f. 271: In his, quae manifesta et nobis nota sunt, erudimur (ni fallor) ad eorum notionem, quae humanae capacitatis modum excedunt. In his enim tribus forma quaedam et imago summae trinitatis exprimitur et quoddam nobis velut speculum proponitur, ut invisibilia Dei per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciantur.

2) In hac itaque rerum trinitate sola potentia non est de reliquarum aliqua, sapientia autem est de potentia sola, bonitas vero de potentia simul et sapientia.

3) Quoniam ex se ipsa nascitur sapientia, quae est in ipso, et quoniam ipsa diligit sapientiam suam et ita procedit sapientia de mente et de mente et sapientia procedit amor, quo ipsa mens diligit sapientiam genitam a se.

4) Quod ideo non sunt personae, quia sunt affectiones mutabiles circa animam. Aliquando enim anima est sine notitia et amore, nec potest dici notitia hominis esse homo vel amor hominis est homo, sed sapientia Dei Deus est, amor Dei Deus est, quia non est in Deo aliud ab ipso. Summa sent. Tract. I. c. VI. De sacramentis lib. I. P. III. c. XXIII.

5) Oportet condignum habere, ut sit, quem possit et merito debeat ut seipsum diligere. Si igitur primordialem personam veraciter constat esse summe bonam, nolle omnino non poterit, quod summa caritas exigit. Et si veraciter eam omnipotentem esse, quicquid esse voluerit, non poterit non esse. Exigente itaque caritate condignum habere volet et exigente potestate habebit quem habere placet. Ecce quod perfectio personae unius est causa existentiae alterius. Und sodann: Si igitur idem posse est absque dubio ambobus commune, consequens est, tertiam in trinitate personam ex ambobus et esse accepisse et existentiam habere. In seinem Werke de trinitate lib. V. c. VII. et VIII.

6) Monas gignit monadem et in se suum reflectit ardorem. — Iste ardor ita procedit a monade id est a patre, quod ipsum non deserit, quia ejusdem est essentiae cum ipso vel in se alterum (sein zweites Ich, das andere ihm ganz adäquat) id est in filium suum reflectit ardorem, id est spiritum sanctum, sed ita procedit a patre, quod ejus auctoritate procedit a filio. S. die regulae theologicae pag. 180 seqq. Ed. Mingarelli.

7) Was auch Dr. Baur in seiner Geschichte der Dreieinigkeitslehre II., S. 510, wo er einen ungenauen Ausdruck in meinem heiligen Bernhard allerdings mit Recht rügt, sagen möge, so ist diese Vergleichung doch eine durchaus richtige.

8) Errant aliqui in comparationibus, imo ex comparationibus, cum aut si quid in iis est dissimile, illas omnino abjiciendas existimant, aut in his, propter quae non sit illarum inductio, easdem usurpant, ut Sabelliani, Qui cum audiunt unius substantiae tres esse personas, et propter eam, quae ex illarum proprietatibus est, diversitatem aut aequalitatem aut comparationem aut coaeternitatem aut processionem ostendendam, inductas similitudines legunt, scilicet vel unius animae mentem, notitiam, amorem vel unius mentis memoriam, intelligentiam, voluntatem vel unius radii splendorem et calorem vel hujusmodi alias, putant, quod sicut unus solus est radius, de quo dicuntur calor et splendor aut una sola est mens, de qua et memoria et intelligentia et voluntas aut una sola anima, de qua et mens et notitia et amor, ita quoque unus solus subsistens sit, qui cum sit natura Deus, idem ipse personalibus proprietatibus sit pater et filius et spiritus sanctus. S. den oben S. 550 angeführten Commentar in Boëth. f. 1150.

9) Das εἶδος im Verhältnisse zu den Einzelwesen, zur ὕλη, forma et materia. S. den angeführten Commentar f. 1140.

10) Er sagt von den Sabellianern: Quos hic ipse error patenter ostendit omnino nescire hujus nominis, quod est substantia, multiplicem in naturalibus usum, videlicet non modo id, quod est, verum etiam id, quo est, hoc nomine nuncupari. — Eorum qui sunt Deus, numeratio facta est, ejus vero, quo sunt Deus repetitio. In jenem angeführten Commentar f. 1150 seqq.

er von zusammengesetzten Wesen gelte, auf dies einfache Wesen Gottes anwenden könne [1]). Zum Glück gewannen diese Streitigkeiten, welche die Geister mehr, als ihr Gegenstand verdiente, beschäftigten [2]), auf die Bestimmung der Dreieinigkeitslehre weiter keinen Einfluß. Ein Symbol, welches der Abt Bernhard der Lehre Gilberts entgegengesetzt hatte, konnte nicht durchdringen. Abälard erklärte, daß das Wesen Gottes über die Kategorieen erhaben sey [3]), und Peter der Lombarde, daß die kirchlichen Bestimmungen vielmehr dazu dienen sollten, von der Einfachheit des göttlichen Wesens auszuschließen, was darin nicht sey, als darin etwas zu setzen [4]).

Die Theologen des dreizehnten Jahrhunderts führten die schon im zwölften vorgetragenen Ideen über diese Lehre weiter durch.

Alexander von Hales sagt: „Zu dem Wesen des höchsten Gutes gehört die höchste Mittheilung seiner selbst, welche durch die Erzeugung des Sohnes bezeichnet wird. Wie die größte Mittheilung der Natur in der Zeugung, so ist die vollkommenste Mittheilung des Willens in der Liebe gesetzt; wir müssen daher beide Arten der Selbstmittheilung dem höchsten Gute beilegen" [5]). — Albert der Große entwickelt die Sache so: „Der Geist kann kein Werk hervorbringen, ohne zuerst die Idee desselben in sich zu entwerfen, ein Erzeugniß des Geistes, demselben ganz entsprechend [6]). Dann bedarf es einer dem Wesen des Geistes analogen Vermittelung zur Verwürklichung der entworfenen Idee. Eine solche muß einfach seyn und von gleichem Wesen mit dem höchsten handelnden Princip, wenn dieses so einfach ist, daß Seyn, Wesen und Thätigkeit in demselben eins sind [7]). Die Art, wie Gott in der Zeit sich offenbart, die vernünftigen Geschöpfe zu heiligen und mit sich zu verbinden, hat zu ihrer Voraussetzung den ewigen Akt der Selbstmittheilung Gottes, vermöge dessen der heilige Geist vom Vater und Sohne ausgeht. Durch den heiligen Geist ergießt sich Eine Liebe durch alle heiligen Seelen hindurch, diese ist das Urbild aller kreatürlichen Liebe, das, woher alles kreatürliche Lieben sich ableitet [8]). In sich selbst ist dies etwas Unwandelbares, nimmt weder zu, noch ab. Aber wir sind es, welche zu- oder abnehmen, je mehr wir diesem Höchsten durch unsere Gemüthsbeschaffenheit, Gefühlsstimmung und Handlung ähnlich werden" [9]). — Thomas von Aquino folgt zwar auch derselben Analogie, um zum Verständnisse der Dreieinigkeitslehre hinzuführen und er entwickelt dies wie wir sehen werden, auf eine tiefsinnige Weise; aber er verwahrt sich auch nachdrücklich gegen die Meinung, daß diese Lehre so würklich bewiesen werden könne. „Nur wenn wir anderswoher diese Lehre als gegeben voraussetzen, haben solche Argumente eine Bedeutung" [10]), was er im Einzelnen nachzuweisen sucht [11]). Was aber Thomas Aquinas darthun zu können meint, ist dies, daß, wenn man die Lehre von der Dreieinigkeit, welche man a priori nicht beweisen könne, als eine durch die Offenbarung gegebene voraussetze, die ganze Schöpfung und insbesondere das Wesen des menschlichen Geistes davon zeuge. „Die vollkommene Art, wie der Sohn und der heilige Geist ihr Wesen von dem Vater ableiten [12]), ist Grund und Ursache des Ausgehens der Geschöpfe von Gott. Wie der Ursprung der Geschöpfe die Vollkommenheit des göttlichen Wesens nur auf eine unvollkommene Art darstellt, so führt uns dies zurück zu dem vollkommenen Bilde, welches die göttliche Vollkommenheit ganz in sich schließt, den Sohn, als Princip und Urbild der Art, wie die Geschöpfe durch Gott ihr Daseyn erhalten haben. Und wie die Geschöpfe der Freigebigkeit des göttlichen Willens ihr Daseyn verdanken, so führt dies zurück zu Einem Princip, welches der Grund aller freigebigen Mittheilung Gottes ist [13]). Dies ist die Liebe, das procedere per modum amoris in der Person des heiligen Geistes, die Urform aller Mitthei-

1) Ex aliqua rationis proportione transsumptum sermonem rem ipsam, sicut est, minime posse explicare et praeter rationis plenitudinem sensum mentis in eo, quod non nisi ex parte concipi potest, laborare. L. c. f. 1164.

2) Es ist bezeichnend für diese Zeit, daß, wie wir oben S. 524 bemerkten, ein im Rufe der Wahrsagerei Stehender über den Streit zwischen Nominalisten und Realisten befragt wurde, ein pariser Magister in den Offenbarungen der Hildegard Entscheidung über die mit Gilbert verhandelten Streitfragen suchte. Und diese erklärte, indem sie sich auf die ihr mitgetheilten Offenbarungen berief, daß man bei Gott Wesen und Eigenschaften nicht trennen könne, Alles, was man von Gott aussage, ihn selbst seinem Wesen nach bezeichne: Quia homo hanc potestatem non habet, ut de Deo dicat, sicut de humanitate hominis et sicut de colore facti operis de manu hominis. Deus plenus est et integer et ideo non potest dividi sermone, sicut homo dividi potest. S. den Briefwechsel der Hildegard, der herausgegeben worden von Martene und Dürand in der veterum scriptorum et monumentorum collectio amplissima. T. II. f. 1098. Ep. 66.

3) Patet a tractatu philosophorum rerum omnium naturas in decem praedicamenta distribuentium illam summam majestatem esse exclusam omnino nec ullo modo regulas aut traditiones eorum ad illam summam atque ineffabilem celsitudinem conscendere. Introduct. ad theol. lib. II. p. 1073.

4) Magis videtur horum verborum usus introductus ratione removendi atque excludendi a simplicitate deitatis, quae ibi non sunt, quam ponendi aliqua. Lib. II. Dist. 24.

5) Est igitur in summo bono diffusio generationis, quam consequitur differentia gignentis et geniti, patris et filii et erit ibi diffusio per modum dilectionis, quam dicimus processionem spiritus sancti.

6) Format ex se rationem operis et speciem, quae est sicut proles ipsius intellectus, intellectui agenti similis in quantum agens est.

7) Formans, formatum, spiritus rector formae.

8) Una caritas diffusa per omnes animas sanctas per spiritum sanctum, ad quam sicut exemplar omnis dilectio refertur et comparatione illius et assimilatione caritas dici meretur, das primum formale omnis dilectionis.

9) Quanto plus vel minus per assimilationem habitu et affectu et actu appropinquamus.

10) Trinitate posita congruunt hujusmodi rationes.

11) Z. B.: Die unendliche Güte Gottes offenbart sich in der Schöpfung. Es folgt daraus keineswegs, daß etwas Unendliches von Gott ausgehe, sondern es ist genug, daß Jedes nach seinem Maaße der göttlichen Güte theilhaft werde. Auch das Argument, daß ohne Gemeinschaft keine Seligkeit sey, lasse sich auf den Allgenugsamen nicht anwenden. Wenn die dem Hermes Trismegist zugeschriebenen Worte: monas monadem genuit et in se suum reflexit ardorem, von Manchen auf die Dreieinigkeit bezogen worden, so meint er dagegen, daß diese Worte in der Weltschöpfung ihre Erledigung fänden, nam unus Deus produxit unum mundum propter sui ipsius amorem.

12) Die processio personarum, quae perfecta est.

13) Quod sit quasi ratio totius liberalis collationis.

lung der göttlichen Liebe. Die processio ist hier nicht eine nach außen sich verbreitende Handlung, wodurch etwas von Gott Verschiedenes entsteht, sondern welche in dem Handelnden selbst verharrt. Je vollkommener dieser Akt des geistigen Ausgehens ist, desto mehr ist das Ausgehende mit demjenigen, von welchem es ausgeht, eins [1]). Solche Handlungen des Geistes sind das intelligere und velle. Je vollkommener das Erkennen, desto mehr wird das Erkannte eins mit dem Erkennenden, je vollkommener die Liebe, desto mehr wird der Gegenstand der Liebe eins mit dem Liebenden [2]). Zwar sind voluntas und intellectus bei Gott eins, aber der Ordnung der Begriffe nach setzt doch die vom Willen ausgehende Liebe voraus, daß etwas in den intellectus aufgenommen sey, um Gegenstand der Liebe zu werden [3]). Daher setzt das Ausgehen des heiligen Geistes das Erzeugtseyn des Logos voraus." Er sucht nun aus derselben Analogie nachzuweisen, weshalb auf den Logos gerade der Begriff einer Erzeugung und auf den heiligen Geist der Begriff des Ausgehens angewandt worden. „Mit dem intelligere ist ein Bild des erkannten Gegenstandes in dem Erkennenden gesetzt, daher entspricht bei Gott dem Erkennen seiner selbst das Gezeugtwerden des Sohnes als seines vollkommenen Ebenbildes, die Liebe hingegen bezeichnet ein Verlangen des Geistes nach einem Andern [4]). Der heilige Geist ist die gegenseitige Liebe zwischen dem Vater und dem Sohne, daher entspricht demselben das Ausgehen von Beiden. Wie der Vater in sich das Wesen aller Geschöpfe ausspricht (erkennt) durch das erzeugte Wort, insofern das erzeugte Wort den Vater und alle Geschöpfe auf vollkommene Weise darstellt, so liebt er sich und alle Geschöpfe im heiligen Geiste." Thomas erklärt die Erkenntniß der Dreieinigkeitslehre für nothwendig zum rechten Verständnisse der Lehre von der Schöpfung. „Indem gelehrt wird, daß Gott Alles geschaffen durch sein Wort, wird dadurch der Irrthum Derer ausgeschlossen, welche annehmen, daß Gott nach einer Naturnothwendigkeit die Dinge hervorgebracht habe. Durch die Lehre vom Ausgehen der Liebe wird gezeigt, daß Gott nicht nach einem Bedürfnisse und nicht wegen einer andern nach außen hin sich beziehenden Ursache, sondern aus Liebe zu seiner Güte die Geschöpfe hervorgebracht habe. Besonders aber sey diese Lehre nothwendig, um von dem Heile der Menschheit recht zu denken, da dies durch den menschgewordenen Sohn und durch die Gabe des heiligen Geistes zu Stande gebracht werde."

Mit dieser Anschauungsweise stimmt auch Raymund Lull überein. Das göttliche Princip alles Daseyns erkennt er in dem Vater, das Vermittelnde in dem Sohne; als das Ziel von Allem und das, worin Alles seine Ruhe findet, bezeichnet er den heiligen Geist [5]). „Weil in dem heiligen Geiste Alles sein Ziel und seine Ruhe findet, so erzeugt er keine andere Person. Der Vater und Sohn beziehen sich durch die Liebe auf ein Ziel und dasselbe ist der heilige Geist [6]). Alles, was Gott in sich selbst erkennt (im Gegensatze gegen das — etwas als ein außerhalb Gesetztes erkennen), ist Gott. Insofern das Lieben in Gott etwas Hervorgebrachtes ist, ist es eine Person, insofern es nichts Hervorgebrachtes ist, ist es sein Wesen. Insofern der Vater sich als Vater erkennt, erzeugt er den Sohn. Weil der Vater und Sohn durch die Liebe sich betrachten, erzeugen sie den heiligen Geist. Die göttliche Produktivität beginnt bei dem Vater und findet ihr Ziel in dem heiligen Geiste" [7]). „Die Unterscheidung der göttlichen Personen — sagt er — läßt erkennen, daß die göttlichen Vollkommenheiten nicht wegen ihrer Unendlichkeit müßig sind [8]). Weil Gott Gott ist ebensowohl durch Handeln als durch Seyn, hat er von seinem Wesen verschiedene Personen. Es giebt kein Daseyn ohne Unterschiede" [9]). Wie Abälard betrachtet er die Dreieinigkeit als die erschöpfende Bezeichnung des vollkommensten Wesens [10]). Im Streite mit den Muhamedanern machte er häufig von diesem Argumente Gebrauch: „Ohne die Dreieinigkeitslehre wird man zur Annahme einer ewigen Schöpfung hingetrieben, oder man muß die Idee der Vollkommenheit Gottes beein-

1) Id quod procedit ad intra processu intelligibili, non oportet esse diversum; imo quanto perfectius procedit, tanto magis est unum cum eo, a quo procedit.

2) Manifestum est, quod quanto aliquid intelligitur, tanto conceptio intellectualis est magis intima intelligenti et magis unum, nam intellectus secundum hoc quod actu intelligit, secundum hoc fit unum cum intellecto. — Secundum operationem voluntatis invenitur in nobis quaedam alia processio, scilicet processio amoris, secundum quam amatum est in amante, sicut per conceptionem verbi res dicta vel intellecta est in intelligente.

3) Non enim est processio amoris nisi in ordine ad processionem verbi, nihil enim potest voluntate amari, nisi sit in intellectu conceptum.

4) Haec est differentia inter intellectum et voluntatem, quod intellectus sit in actu secundum suam similitudinem, voluntas autem sit in actu, non per hoc, quod aliqua similitudo voliti sit in voluntate, sed ex hoc, quod voluntas habet quandam inclinationem in rem volitam, wie er nachher sagt, secundum rationem impellentis et moventis in aliquid.

5) Quaelibet divinarum rationum est principium per patrem in filio et per filium est medium et per spiritum sanctum est quies et finis.

6) Quaelibet divinarum rationum est principium per patrem in filio et per filium est medium et per spiritum sanctum est quies et finis. Id, propter quod spiritus sanctus non producit personam, est, ut appetitus cujuslibet rationis in illo habeat finem et quietem. Quia pater et filius per amorem se habent ad unum finem, ille finis est spiritus sanctus. S. den Abschnitt vom Sohne Gottes in dem liber proverbiorum.

7) Was er hier von der göttlichen Produktivität sagt, drückt er auch in seinen proverbiis auf diese räthselhafte Weise aus: Deus, in quantum intelligit, se posse Deum, producit Deum et in quantum intelligit se esse Deum, non producit Deum. Quia pater et filius intelligunt, quod possint Deum, producunt Deum.

8) Distinctio divinarum personarum est, ut divinae rationes non sint otiosae de infinitate.

9) Quia Deus est tantum Deus per agere, quantum per existere, habet in sua essentia distinctas personas. Nulla substantia potest esse sine distinctione, sine distinctione non esset quidquam.

10) Tua perfectio laudetur et benedicatur, quae demonstratur in te ratione tuae sanctae trinitatis, quia ratione personae patris intelligimus tuam potestatem esse perfectam, et ratione personae filii intelligimus tuam sapientiam esse perfectam et ratione personae spiritus sancti intelligimus tuum benignum amorem esse plenum omni perfectione. Liber contemplationis in Deum Vol. I. lib. II. Dist. 22. c. C. T. IX. f. 219.

trächtigen. Die Güte Gottes kann nicht würkungslos gedacht werden, ohne die Dreieinigkeitslehre müßte man sie aber bis zur Schöpfung als eine solche sich vorstellen. Zum Wesen des höchsten Gutes gehört die Selbstmittheilung. Diese kann man als eine vollkommene nur in der Dreieinigkeitslehre denken."

Thomas von Aquino erkennt, daß der Anfang der Schöpfung nur Gegenstand des Glaubens sey, daß man einen solchen nicht durch Gründe beweisen, die Annahme von einer ewigen Schöpfung nicht widerlegen könne. Es würde dadurch die Ursächlichkeit Gottes in Beziehung auf die Welt keineswegs geläugnet werden, da man sich Gottes Schöpferhandlung als ein zeitloses, nicht successives Handeln denken müsse, und auch als immer da gewesen gedacht würde die Welt nicht als ewig, in dem Sinne wie Gott, gesetzt werden, weil das göttliche Seyn alle Succession ausschließe [1]).

Der teleologische Gesichtspunkt führte die Scholastiker zur Untersuchung der Frage über den Zweck der Schöpfung. Bonaventura wirft hier die Frage auf, ob die Ehre Gottes oder das Beste der Geschöpfe als dieser höchste Zweck zu setzen sey; welche Frage von den Scholastikern in ihrem Zusammenhange mit der Untersuchung über das höchste Gut und dadurch in ihrer Bedeutung für die Sittenlehre erkannt wurde. Nachdem Bonaventura die Gründe für beides angeführt hat, entscheidet er sich für das erste. „Der höchste Zweck ist Gottes Ehre, denn Gott schafft Alles um seiner selbst willen, nicht, was seiner Allgenugsamkeit widerstreiten würde, um Ehre sich zu erwerben oder solche zu mehren, sondern um sie zu offenbaren und mitzutheilen, und in der Offenbarung der Ehre Gottes, der Theilnahme an derselben, besteht auch das höchste Gut der Geschöpfe. Wenngleich bei den Geschöpfen dies etwas Selbstisches seyn würde, ihre eigene Ehre zu suchen, so ist es doch etwas Andres bei Gott, denn es läßt sich hier zwischen dem besonderen und dem gemeinsamen Gute nicht unterscheiden, er ist selbst das höchste Gut. Wenn er daher nicht Alles, was er thut, auf sich selbst bezöge, wäre es nichts Gutes."

Die Gestaltung der Theologie, mit deren Schilderung wir beschäftigt sind, ging ja hervor aus einem Zeitalter des vorherrschenden Supranaturalismus, wo dieser die geistige Atmosphäre ganz durchdrungen hatte, die Idee des Wunders daher eine große Macht ausübte auch über das Bewußtseyn der Theologen. Wie indessen, was wir in manchen Beispielen nachgewiesen haben, nicht eine vereinzelnde fleischlich-jüdische Auffassung des Wunderbegriffs, sondern die ächt-christliche Anschauung des Wunders im Zusammenhange mit dem Ganzen der göttlichen Lebensentwickelung, so daß diese als Ziel und Mittelpunkt von Allem betrachtet wurde, vorherrschte [2]), so fühlten sich diese Theologen auch gedrungen, den Wunderbegriff auf eine nicht der unlebendig mechanischen, sondern eine ihrer, wie von lebendigem religiösen, so von tiefem spekulativen Geiste beseelten Auffassung von dem Verhältnisse Gottes zur Welt entsprechende Weise zu bestimmen. Sie mußten nachzuweisen suchen, wie ein solcher Begriff mit ihrer Auffassung der Schöpfung als einem zeitlosen Handeln Gottes, der würksamen Allgegenwart Gottes, einem Alles in organischem Zusammenhange umfassenden göttlichen Weltplane, zusammenstimme. Wir wollen alles Dies genauer untersuchen.

Abälard betrachtet den ganzen Weltlauf als Verwürklichung der von der göttlichen Vernunft entworfenen idealen Weltordnung. Unter dem Einen Tage in der Schöpfungsgeschichte versteht er „jene ganze Thätigkeit Gottes, vermöge welcher er das Ganze des Daseyns, das in dem Werke der sechs Tage verwürklicht wurde, in seiner Vernunft vorbildete" [3]). In der Erscheinungswelt offenbart sich, was in der göttlichen Idee vorhanden war, das Werk und die Idee stimmen genau zusammen [4]). Es wird dieser Zusammenhang der idealen Weltordnung dadurch bezeichnet, wenn von dem Worte Gottes, in welchem er Alles geschaffen, die Rede ist. Es erhellt daraus, daß es nichts Zufälliges, Plötzliches, Vereinzeltes giebt, nichts, das nicht vernunftgemäß wäre [5]). Daher scheint ihm die platonische Unterscheidung zwischen einem mundus intelligibilis (κόσμος νοητός) und einem mundus sensibilis (κόσμος αἰσθητός) der Wahrheit gemäß zu seyn. „Wenn wir nur auf diesen in dem göttlichen Weltplane begründeten Zusammenhang hinblicken, so giebt es hier keine Ausnahme, Alles gehört auf gleiche Weise dazu, als dessen Erfüllung, in dieser Beziehung ist zwischen dem Natürlichen und Uebernatürlichen kein Unterschied." Er betrachtet zwar Alles, was geschieht, auf gleiche Weise als Werk der göttlichen Allmacht, wie dies aus seinem oben entwickelten Begriffe von derselben hervorgeht, und eben deshalb mußte er sagen, daß es im Verhältnisse zur göttlichen Allmacht an sich keine Wunder gebe [6]); aber er unterscheidet in den Würkungen der göttlichen Allmacht diejenigen, welche den ursprünglich in die Schöpfung gelegten Kräften und Gesetzen entsprechen, wodurch diese nur in Würksamkeit gesetzt werden und diejenigen, wozu jene Kräfte und Gesetze nicht hinreichen würden, welche von neuen durch Gott in die Schöpfung eingeführten Kräften zeugen. Dies ist das, was man als das dem Naturlaufe, d. h. dem gewöhnlichen Naturlaufe, zuwider Erfolgende oder das Uebernatürliche bezeichnet [7]). Von solchen Würkungen, wie diese letzten, sagt er, daß Gott dadurch die Regeln der Philosophen zu Schanden mache, weil es solche Thatsachen sind, welche hervorzubringen die ursprüngliche Anlage der

1) Quia esse divinum est esse totum simul absque successione. S. Theol. P. I. Qu. 46. Art. II. 2) S. oben S. 499.

3) Diem unum vocat totam illorum operum Dei consummationem, prius in mente habitam et in opere postmodum sexta die completam. Expositio in Hexaëmeron. L. c. Martene et Durand T. V. f. 1372.

4) Quasi enim de sinu quodam secreti sui singula Deus producit, dum exhibet opere, quod antea conceperat mente nec a conceptu dissidet opus, dum quod mente disponitur, opere completur.

5) Cuncta Deum condidisse in verbo, hoc est in sapientia sua ostenditur, id est nihil subito, vel temere, sed omnia rationabiliter ac provide. L. c. f. 1369.

6) Excellentia divinae potentiae, quam constat ex propria natura quicquid decrevit posse.

7) Contra naturam vel praeter naturam fieri, eo quod primordialium causarum institutio ad hoc minime sufficere posset, nisi Deus praeter solitum propria voluntate vim quandam rebus impertiret, ut hoc inde fieri posset. Theol. christian. lib. III. f. 1133.

Schöpfung nicht hinreichte [1]). „Wenn wir — sagt Abälard — die Kraft der Natur oder die natürlichen Ursachen erforschen, so sehen wir keineswegs auf jenes ursprüngliche den Weltplan bildende Handeln Gottes, inwiefern die Würksamkeit der Natur dem Willen Gottes gleichzusetzen ist, sondern wir meinen dann nur das Werk der sechs Tage, jene damals gegebene Grundlage der Weltbildung [2]). Wir reden von der ursprünglichen Anlage der Natur, welche darauf eingerichtet ist, ohne Wunder Alles aus sich hervorzubringen" [3]). Er vergleicht die Wunder als Würkungen einer neuen durch Gott in den Naturzusammenhang eingeführten Kraft mit dem ursprünglichen schöpferischen Handeln Gottes, welches alle Dinge zuerst in's Daseyn rief, als sein Wille allein in Allem, was er würkte, die Stelle der Naturkraft vertrat [4]). Indem Abälard so die ideale göttliche Weltordnung, welche Natürliches und Uebernatürliches zugleich umfaßt, und den gewöhnlichen, den ursprünglich von Gott in die Natur gepflanzten Gesetzen und Kräften entsprechenden Naturlauf von einander unterscheidet, bekämpft er die Anmaßung der alle Erscheinungen auf Ein Gesetz zurückführenden, das Wunder läugnenden Weltweisheit. „Auch wenn die Philosophen das, was durch Wunder geschieht, — sagt er — etwas Unmögliches oder der Natur Zuwiderlaufendes nennen, wie die Geburt der Jungfrau, das Sehen des Blinden, so sehen sie wahrlich auf den gewöhnlichen Naturlauf oder auf die ursprünglichen Naturursachen [5]), nicht auf die Erhabenheit der göttlichen Macht, welche Alles, was sie beschlossen hat, zu vollziehen vermag und die Natur der Dinge selbst, Ungewöhnliches zu vollbringen, wie sie will, umzuwandeln vermag [6]). Die Philosophen irren darin, daß sie bei der Natur der Geschöpfe und der täglichen Erfahrung stehen bleiben und auf die göttliche Allmacht, welche über alle Naturen gebietet und deren Willen die Natur im eigentlichen Sinne gehorcht, kaum oder nie Rücksicht nehmen [7]). Wenn sie daher etwas möglich oder unmöglich nennen, der Natur gemäß oder ihr widersprechend, messen sie dies nicht nach der Kraft der göttlichen Allmacht."

Es erhellt aus dem Gesagten, daß, wenn Abälard die Wundererzählungen seiner Zeit bekämpfte, wie wir oben angeführt haben, dies keineswegs aus einer mit der Anerkennung der Wunder streitenden philosophischen Voraussetzung bei ihm hervorging. Auch war er fern davon, zu meinen, daß die Wunder nur auf einen gewissen Zeitpunkt des Entwickelungsganges der Kirche beschränkt seyn sollten. Vielmehr erklärte er sich gegen Diejenigen, welche sagten: es geschähen deshalb keine Wunder mehr, weil die Kirche solcher nicht mehr zur Bekehrung der Ungläubigen bedürfe. „Da der Glaube ohne Werke ein todter sey, — meinte er — seyen die Wunder wohl auch zur Belebung des Glaubens erforderlich. Und, wenn man nun bei dem Zwecke der Bekehrung der Ungläubigen stehen bleibe, so fehle es auch jetzt nicht an Häretikern, Heiden und Juden." In der Schuld seiner Zeitgenossen suchte er den Grund jenes Mangels, „weil es an Solchen fehle, welche einer solchen Gnade würdig seyen und weil Jeder sie nicht zum Heile Andrer, sondern zum Scheine der Eitelkeit verlange. So sey verschwunden jener Glaube, von welchem der Heiland sage: wenn ihr Glauben habt, wie ein Senfkorn."

Obgleich Abälard von der supranaturalistischen Richtung seiner Zeit in mancher Hinsicht bekämpft wurde, so blieb doch das Streben nach einer Vermittelung zwischen dem Uebernatürlichen und dem Natürlichen etwas den großen Lehrern des dreizehnten Jahrhunderts Gemeinsames. Sie nahmen, wie Abälard, vielmehr etwas relativ als etwas absolut Uebernatürliches an. Um zu unterscheiden, in welchem Sinne man etwas contra oder supra naturam Erfolgendes annehmen könne und in welchem Sinne nicht, kam es nach ihrer Meinung darauf an, die verschiedenen Begriffe von der Natur selbst auseinanderzuhalten. So unterscheidet Alexander von Hales die Natur als das Selbstthätige und als das Leidentliche, Empfängliche (die potentia activa und susceptiva, die possibilitas activa und passiva), die Natur als den zum Grunde liegenden Stoff für Alles, und in Beziehung auf die Form der Erscheinungen. „Was das Erste betrifft, so ist von dem Schöpfer der Natur, der Alles in seinem Weltplane umfaßt, dessen Werke alle zusammenhangen, die Natur für alles Das angelegt, was auf irgend eine Weise aus ihr gebildet werden, in ihr gewürkt werden sollte, sey es nach dem gewöhnlichen Naturlaufe, oder durch Wunder. Sie ist darauf angelegt, daß der göttliche Wille, dem Alles dienen muß, an ihr vollzogen werde und in dieser Hinsicht giebt es nichts der Natur Zuwiderlaufendes, nichts Uebernatürliches [8]). Aber die Wunder sind solche Würkungen, welche eine neue schö-

1) Deus philosophorum regulas in factis suis frequenter cassat, cum videlicet aliqua nova contra naturam facit sive supra naturam, hoc est supra hoc, quod prima institutio rerum potest. Theol. christ. lib. II. f. 1074.

2) Nullatenus nos modo, cum in aliquibus rerum effectis vim naturae vel causas naturales requirimus, id nos facere secundum illam priorem Dei operationem in constitutione mundi, ubi sola Dei voluntas naturae efficaciam habuit in illis tunc creandis vel disponendis, sed tantum ab illa operatione sex diebus completa. Expositio in Hexaëm. L. c. Martene et Durand T. V. f. 1378.

3) Deinceps vim naturae pensare solemus, tunc videlicet rebus ipsis jam ita praeparatis, ut ad quaelibet sine miraculis facienda illa eorum constituti vel praeparatio sufficeret.

4) Unde illa, quae per miracula fiunt, magis contra vel supra naturam, quam secundum naturam fieri fatemur, cum ad illud scilicet faciendum nequaquam illo rerum praeparatio prior sufficere possit, nisi quandam vim novam rebus ipsis Deus conferret, sicut et in illis sex diebus faciebat, ubi sola ejus voluntas vim naturae obtinebat in singulis efficiendis.

5) Ad usitatum naturae cursum vel ad primordiales rerum causas respiciunt. Introduct. ad theol. lib. III. p. 1133.

6) Quam videlicet constat ex propria natura quicquid decrevit posse et praeter solitum ipsas rerum naturas quocunque voluerit modo permutare.

7) Omnes eorum regulas infra eam vel extra eam penitus consistere.

8) Nichts contra naturam, quae est materia primitus ordinata possibilis ad formas, quae sunt cursu naturae et quae sunt cursu mirabili, potentia obedientiae ad omnia opera divina sive mediante natura sive immediate creata est a principio.

pferische Einwürkung Gottes voraussetzen, zu deren Vollziehung die Selbstthätigkeit der Natur nicht hinreicht, und in dieser Hinsicht, als etwas über die Natur in diesem Sinne Hinausgehendes, ist es übernatürlich zu nennen und als etwas der Form, in welcher die Selbstthätigkeit der Natur sich darstellt, Widerstreitendes, als eine neue in der Natur ausgeprägte Form, ist es contra naturam (praeter oder supra naturam, als potentia activa, potentia ad actum, contra naturam, quae dicitur forma)." So konnte er in Beziehung auf die potentia obedientalis oder passiva in der Natur von dem Wunder sagen, daß die Anlage dazu eine in der Natur verborgene sey, welche durch die göttliche Allmacht zur Würksamkeit gebracht werde, und er konnte daher das Wunder so definiren: eine Handlung Gottes, wodurch er das in der Natur Verborgene (verborgen nämlich in Beziehung auf die potentia obedientiae) zur Würksamkeit hervorruft als Offenbarung seiner allmächtigen Weisheit [1]).

So faßt auch Albertus Magnus das Uebernatürliche im Zusammenhange mit der göttlichen Weltordnung auf. Er erkennt in Allem, was geschieht, sey es Natürliches oder Uebernatürliches, die Verwürklichung der Weltordnung in der göttlichen Vernunft oder dem ewigen Worte, welche Alles auf gleiche Weise umfaßt. Die göttlichen Ideen (rationes, quae sunt in verbo), in welchen alles zum Seyn Gebrachte vorleuchtete, in welchen vorherbestimmt war, was, wann etwas und auf welche Weise es zum Daseyn gelangen sollte. Das sind die primordiales rerum causae simpliciter. Diese sind von Ewigkeit her, und in diesen bildet Gott zuerst das vor, was in den Werken der Natur, der Gnade und in dem Reiche der Herrlichkeit, nach dem gewöhnlichen Naturlaufe oder nach der Ordnung der Gnade oder durch Wunder zu Stande kommen sollte, und es kann nie etwas Andres geschehen, als was hier bestimmt ist. Er unterscheidet, wie Alexander von Hales, was in der receptiven ursprünglichen Anlage der Natur gegründet, der Möglichkeit nach in ihr vorbereitet ist und was durch die Würksamkeit der ihr einwohnenden Kräfte ihrer Selbstthätigkeit zu Stande kommen kann. „Sieht man auf das Erste [2]), so ist in jedem Geschöpfe die Anlage zu Allem gegeben, was durch den Willen Gottes aus demselben gemacht werden kann. Und in dieser Beziehung kann man sagen, daß der Natur in der ursprünglichen Schöpfung die Möglichkeit sowohl in Beziehung auf das, was nach dem gewöhnlichen Naturlaufe geschieht, als in Beziehung auf die Wunder eingepflanzt worden [3]). In diesem Sinne kann es nichts der Natur Widerstreitendes geben, wenn etwas auch dem gewöhnlichen Naturlaufe widerstreitet [4]). Sieht man aber auf das Zweite, so ist, was nach dem gewöhnlichen Naturlaufe geschieht, in den ursprünglichen Kräften der Natur gegründet (materiae naturali insertum), dem Weltstoffe eingepflanzt; was aber auf wunderbare Weise geschieht, ist in Gottes Allmacht und Weltordnung verborgen, denn Gott hat von Ewigkeit in seinem ewigen Worte geordnet, was geschehen, wie und wann es geschehen sollte, und mit dieser göttlichen Ordnung kann nichts in Streit seyn [5]). Wenn wir die Natur im höchsten Sinne verstehen, die primordiales causas primae conditionis und rationes causales, so scheint der ursprünglichen Natur der Dinge zuwider (contra naturam primo insitam rebus) nichts zu geschehen, denn in dem bezeichneten Sinne hat Gott auch die causales rationes et primordiales der Wunder den Dingen eingepflanzt. Denen kann Gott nicht widerstreiten, so gewiß er sich selbst, seine Weisheit nicht verläugnen kann [6]). Es muß daher von einander unterschieden werden, was die Natur durch die ihr eingepflanzten Kräfte und ihre eigene Thätigkeit zu vollbringen vermag und das, wobei sie sich im Verhältnisse zu einer höheren Einwürkung nur passiv erweist. So hat Gott die Natur mit allen zur Verwürklichung der ihr entsprechenden Zwecke erforderlichen Kräften ausgerüstet, aber sie zugleich darauf angelegt, daß sie noch höhere Kräfte in sich aufnehmen und höhere Würkungen hervorbringen sollte" [7]). Er unterscheidet, was contra, praeter und supra naturam geschieht. „Das Erste, wenn Gott nach seinem verborgenen Weltplane, den Ideen, in denen Alles vorgebildet worden (ex causis rationalibus in se ipso absconditis), aus irgend einer Sache etwas hervorbringt, was nicht schon dem ihr eingepflanzten Samen nach in ihr vorgebildet und vorbereitet worden (quod seminaliter non inest in ipso). Praeter naturam, was zwar an sich die Naturkräfte nicht übersteigt, aus diesen selbst, die Alles der Anlage, dem Keime nach in sich tragen, was einst zur Erscheinung kommen soll [8]), hervorgebracht worden, was aber doch nicht aus dem Entwickelungsprozesse der Natur von innen heraus von selbst hervorgehen konnte, sondern eine gewisse Einwürkung von außen her auf die in ihr verborgenen Kräfte [9]) voraussetzt, einen Anstoß, wodurch der Entwickelungsprozeß der Natur beschleunigt wird, die in ihr zerstreuten Kräfte schnell concentrirt werden, so daß auf einmal zu Stande kommt, was die

1) Miraculum est opus occultas naturas in actum reducens ad ostensionem sapientiae virtuosae. S. Summae P. II. Qu. 42. 2) Die prima radix possibilitatis obedientiae.

3) Possibilitas tam ad consuetum naturae, quam ad miracula in principio conditionis inserta est materiae naturali.

4) Nicht quod Deus faciat contra legem naturae aequissimam et naturalissimam, quam ipse naturae indidit, sed contra consuetum et nobis notum cursum naturae.

5) Daher die Distinction: Potentiae sive rationes sive virtutes ad miracula non sunt inditae materiae mundi nisi per potentiam obedientiae, per rationes autem causales in Deo sunt.

6) Sicut non potest facere contra seipsum, ita non potest facere contra rationes illas et contra opus suum sapienter dispositum.

7) Quod creator nihil commodorum negavit naturae in his, quae sunt in natura secundum causales rationes sufficienter deducentes ad actum, quia in his passivum proportionatum est activo et e converso activum passivo. In his autem, quae tantum obedientialiter sunt in natura et quae secundum causales rationes pertinent ad causam superiorem, negavit commoda, quia haec ad naturam non pertinent, sed ad causam superiorem. 8) Die causae seminales.

9) Non modo natura ab intrinsecus generante, sed extrinsecus adhibitis motibus et fomentis.

Natur nur durch eine allmählige, langsame Entwickelung hätte erzeugen können [1]). Supra naturam, aber nicht contra naturam, das, was zwar auch durch die Naturkräfte schlechthin nicht zu Stande kommen konnte, also schlechthin übernatürlich ist, wie das Zweite, was aber doch zur Natur sich so verhält, daß sie darin erst ihre Vollendung findet, wie die Erscheinung Christi" [2]). Er behauptet ferner eine gewisse Analogie zwischen dem Natürlichen und Uebernatürlichen, insofern ja auch das, wodurch die verderbte Natur wiederhergestellt wird, dasselbe oder etwas Aehnliches mit dem seyn muß, wodurch die Natur ursprünglich geordnet worden [3]). — Thomas von Aquino entwickelt diesen Begriff so [4]): „Wenn man auf die Weltordnung hinsieht, wie sie von der höchsten Ursache ausgeht, so kann dieser in Gott gegründeten Weltordnung nichts widerstreiten, denn wenn Gott etwas dawider vollbrächte, so würde er gegen seine Präscienz, seinen Willen oder seine Güte handeln. Wenn aber die Weltordnung, wie sie in dem kosmischen Causalzusammenhange [5]) gegründet ist, betrachtet wird, so kann Gott etwas praeter ordinem rerum, in diesem Sinne verstanden, vollbringen, weil er diesem Causalzusammenhange nicht unterworfen ist, sondern die darauf beruhende Weltordnung vielmehr von ihm abhangt, als von ihm ausgehend, nicht nach einer Naturnothwendigkeit, sondern durch seinen freien Willen. Da der ordo naturae von Gott den Dingen eingepflanzt ist (ordo rebus inditus), so ist das, was praeter hunc ordinem geschieht, nicht der Natur zuwider." Er macht sich nun die Einwendung: „So würde Gott zu einem Wandelbaren gemacht, wenn er der von ihm selbst herrührenden Ordnung der Dinge zuwider handeln sollte. Er antwortet, daß, indem Gott eine gewisse Ordnung den Dingen eingepflanzt, er sich doch vorbehalten habe, zuweilen aus Ursachen anders zu handeln [6]). „Im Verhältnisse zu der göttlichen Allmacht kann freilich nichts Wunder genannt werden, weil für diese Alles ein Kleines ist; es kann dabei nur von dem Verhältnisse zur Fähigkeit der Natur, über die etwas hinausgeht, die Rede seyn [7]). Daher können auch verschiedene Grade des Wunderbaren angenommen werden." In seiner Untersuchung über den Wunderbegriff in dem Commentar über die Sentenzen [8]) geht er, wie Albertus Magnus, von der Unterscheidung zwischen den rationes causales vel obedientales und den rationes seminales in der Natur aus. Auch er bezieht das Uebernatürliche nicht auf das Verhältniß zu jenen, sondern nur das Verhältniß zu diesen. Genau genommen ist aber das Wunder auch in Beziehung auf diese nicht etwas ihnen Zuwiderlaufendes, sondern über dieselben Erhabenes, oder unabhängig von denselben Erfolgendes [9]). Etwas über die Natur Erhabenes nämlich, wenn Gott eine Würkung hervorbringt, zu welcher die Natur nimmer gelangen kann, wie die Form des verherrlichten Körpers, oder wenn er eine Würkung, welche die Natur hervorbringen kann, ohne den Dienst der natürlichen Ursachen hervorbringt, wie bei der Verwandlung des Wassers in Wein. Aber der Natur zuwider thut er nichts, denn er kann nicht geschehen machen, daß die würksame Ursache der Natur, obgleich ihrer Art nach dieselbe bleibend, eine andere wesentliche Würkung hervorbringe, sowie nichts zugleich dasselbe und ein Andres seyn kann. — In dem zweiten Buche [10]) unterscheidet er einen zwiefachen Begriff des Wunderbaren, das relativ für Jemand Wunderbare, weil die natürliche Ursache, aus welcher dies hervorgegangen, ihm eine verborgene ist, und das an sich Wunderbare, wovon die Ursache eine simpliciter occulta ist, so daß es in der That den Kräften der Natur zufolge anders hätte geschehen müssen [11]). Von dieser Art ist das, was unmittelbar durch die göttliche Kraft, welche die verborgenste Ursache ist, verursacht wird [12]). — Wie auch die Wunder in der göttlichen Weltordnung mit begriffen sind und zugleich mit den aus den natürlichen Ursachen hervorgehenden Würkungen die göttliche Vorsehung zu offenbaren dienen, entwickelt er in seinem Werke contra gentes [13]), übereinstimmend mit dem, was er in seiner Summa lehrt. „Es giebt ja — sagt er hier — manche abnorme Würkungen in der Natur, welche dem, was gewöhnlich zu geschehen pflegt, nicht entsprechen, und deshalb verändert sich doch die Ordnung der Vorsehung keineswegs. Wenn also durch eine kreatürliche Kraft geschehen kann, daß ohne Veränderung der göttlichen Vorsehung der Naturlauf sich dahin verändert, eine von dem, was gewöhnlich geschieht, abweichende Erscheinung erfolgen zu lassen, so kann um so viel mehr die göttliche Macht zuweilen ohne Beeinträchtigung der Vorsehung etwas anders, als wie es in der natürlichen Ordnung der Dinge gegründet ist, würken. Dies dient besonders dazu, zu offenbaren, daß die ganze Natur dem göttlichen Willen unterworfen ist und daß die Ordnung der Dinge von Gott nicht durch eine Naturnothwendigkeit, sondern durch seinen freien Willen herstammt. Und es kann nicht befremden, daß Gott etwas in der Natur würkt, um sich den Seelen der Menschen zu offenbaren, da die vernünftigen Wesen das Ziel sind, auf das sich alle leiblichen Geschöpfe beziehen. Das Ziel der vernünftigen Wesen ist aber die

---

1) Hoc quod secundum ordinem naturae paulatim operantis produceretur, velocius et repente producitur.

2) Quod in potestate naturae nullo modo potest esse, et tamen ad naturam se habet ut perfectio naturae.

3) Sunt ad simile in specie causae seminales et obedientales, et hoc ideo, quod seminales sunt ad institutionem naturae, obedientales autem et causales ad corruptae naturae restaurationem nec potest corrupta natura restaurari nisi per eadem aut similia, quibus instituta est, et ideo omne miraculum deducit ad aliquid simile naturae. S. die Summa P. II. Tract. VIII. Quaest. XXX. seqq.

4) Summa lib. I. Quaest. CV. Artic. VI.

5) Die causae secundae.

6) Quod Deus sic rebus certum ordinem indidit, ut tamen sibi ipsi reservaret, quod ipse aliquando aliter ex causa esset facturus. Unde, cum praeter hunc ordinem agit, non mutatur.

7) Quod nihil potest dici miraculum ex comparatione potentiae divinae, quia quodcunque factum divinae potentiae comparatum est minimum. Sed dicitur aliquid miraculum per comparationem ad facultatem naturae, quam excedit. Summa lib. I. Qu. CV. Art. VIII.

8) Distinct. 42. Quaest. II. Artic. II.

9) Proprie loquendo tunc etiam contra eas non facit, sed praeter eas vel supra eas.

10) Distinct. 18. Quaest. I. Artic. III.

11) Ita etiam, quod in re est aliqua virtus secundum rei veritatem, per quam aliter debeat contingere.

12) Haec proprie miracula, quasi in seipsis et simpliciter mira.

13) Lib. III. c. XCIX.

Erkenntniß Gottes; es kann also nicht befremden, wenn in der leiblichen Natur eine Veränderung erfolgt, um den vernünftigen Wesen die Erkenntniß Gottes mitzutheilen." — Raymund Lull verweist Diejenigen, welche gegen die Anerkennung des Uebernatürlichen sich auflehnen, auf die Schöpfung aus Nichts als das größte Wunder [1]). „In der Natur — sagt er — sind viele und große Geheimnisse und das menschliche Verständniß reicht nicht hin, alle Werke der Natur zu erkennen und zu begreifen; denn die Kraft der Natur, nach ihrem Laufe zu würken, ist weit größer, als die Kraft der menschlichen Seele, die Werke der Natur zu verstehen [2]). Wenn nun also der Mensch in der Erkenntniß der Natur solche Schranken findet, wie wird er alles Uebernatürliche zu erkennen vermögen, zumal wenn er das, was über die Grenzen der Natur hinausgeht, als etwas in denselben Beschlossenes erkennen will" [3])? „Das Natürliche und Uebernatürliche — behauptet er — kann beides nur in dem Zusammenhange mit einander recht erkannt werden, das Verständniß des Einen bedingt das Verständniß des Andern" [4]). Die Richtung zum Uebernatürlichen betrachtet er als das Charakteristische des vom Glauben an die Menschwerdung Gottes ausgehenden christlichen Standpunktes im Verhältnisse zu dem der Natur zugewandten antiken Standpunkte [5]).

Bei der Lehre vom Wunder müssen wir hier noch die eigenthümliche Ansicht Roger Bacon's erwähnen, wie dieser gewisse durch die Kraft des Wortes von Menschen gewürkte Wunder aus der potenzirten natürlichen Kraft des Geistes, der das Wort zum naturgemäßen Organe diene, zu erklären sucht. „Jede Handlung des Menschen ist stärker und mächtiger, wenn er mit vestem Vorsatze seinen Sinn darauf richtet und zuversichtlich hofft, daß er erlangen könne, was er erzielt. Weil das Wort aus dem Gedanken und Verlangen des Menschen gebildet wird und der Mensch an demselben seine Freude hat, und es das eigenste Werkzeug der vernünftigen Seele ist, daher hat es die größte Würkungskraft unter Allem, was vom Menschen geschieht, besonders wenn es aus einer sichern Richtung, einem großen Verlangen und einem starken Vertrauen hervorgeht. Zum Beleg dient, daß fast alle Wunder, welche durch Heilige vollbracht worden, von Anfang an durch die Kraft der Worte vollbracht wurden" [6]).

Wenn wir in die Untersuchungen dieser Theologen über das Verhältniß der göttlichen Präscienz und Prädestination zur kreatürlichen Freiheit eingehen, dürfen wir nicht vergessen, daß das augustinische System das religiöse Bewußtseyn und Denken dieser Zeit beherrschte, wie diese Grundrichtung immer den bedeutendsten, wenngleich von beiden Seiten weniger zum Bewußtseyn gekommenen Unterschied zwischen der occidentalischen und der orientalischen Kirche bildete. Durch einen solchen dogmatischen Standpunkt und durch die strenge Consequenz der monistischen Spekulation wurden die Theologen dazu hingetrieben, die kreatürliche Freiheit zu opfern, wenngleich sie dieselbe zu retten suchten. Auch hier werden wir, wahrnehmend, wie ein wohlberechtigtes praktisches Interesse bei spekulativen Geistern der starren Consequenz des Denkens weichen mußte, den Nachtheil der Vermischung des philosophischen und religiösen Standpunktes in der Theologie wahrnehmen müssen. Die Macht des ethischen Moments bei ihnen und ihre Besonnenheit giebt sich aber darin zu erkennen, wie sie wenigstens dem Scheine nach die Freiheit zu behaupten, die Ursächlichkeit des Bösen von Gott zu entfernen, Alles, wodurch das sittliche Gefühl verletzt werden konnte, zu meiden suchten. Ihre gewandte Dialektik und die Benutzung der schon von Augustin vielfach gebrauchten Künste kam ihnen dabei sehr zu Statten.

Schon Anselm verfaßte eine Schrift über die Frage, wie sich die göttliche Präscienz und Prädestination mit dem freien Willen vereinigen lasse. Er hilft sich durch solche logische Unterscheidungen der Begriffe, welche wohl gegen manche Mißverständnisse, manche Uebertreibungen und Schroffheiten zu verwahren, aber nicht die eigentliche Schwierigkeit zu beseitigen geeignet waren. Seine Lehre ist diese: „Die göttliche Präscienz schließt die freie Selbstbestimmung keineswegs aus, das Nothwendige und das Freie weiß Gott jedes in seiner Art voraus. Es kommt nur darauf an, den Standpunkt der Ewigkeit und den der zeitlichen Entwickelung auseinanderzuhalten. Sowie kein Widerspruch darin ist, daß von dem Standpunkte der Ewigkeit Alles eine unmittelbare Gegenwart und doch in der Zeitentwickelung eine Vergangenheit und Zukunft sey, so läßt es sich auch recht gut vereinigen, daß, was von dem Standpunkte der Ewigkeit als unwandelbar und nothwendig sich darstellt, in Beziehung auf die zeitliche Entwickelung,

1) Valde mirum est, Domine, de hominibus discredentibus, nam quoniam negant et discredunt esse rem contra cursum naturae, quare non respiciunt nec perpendunt esse mundi, quod est magis impossibile secundum cursum naturae, quam sit impossibile, te esse Deum et hominem simul? nam mundus de privatione devenit in esse per tuam voluntatem et non per cursum naturae. T. IX. f. 39.

2) Adeo magna et multa sunt secreta naturae, quod non possint omnia percipi ab homine, quoniam multo major est possibilitas, quam natura habet ad operandum secundum suum cursum.

3) Et maxime si hoc inquirat intra terminos naturae, intra quos non sunt inclusae res, quae non sunt secundum cursum naturae? T. IX. f. 401.

4) Opera naturae percipiuntur per opera, quae sunt supra naturam, et opera, quae sunt supra naturam, percipiuntur per opera naturae, quoniam alia sunt aliis occasio, ut percipiantur. L. c. f. 402.

5) Benedictus sis, Domine, quia a tempore tuae incarnationis plus tractant et cogitant homines in tuis operibus, quam in operibus naturae, et per hoc significatur, quod ipsi sint plus in tempore gratiae post tuam incarnationem, quam ante ipsam, quando philosophi plus tractabant de operibus naturae, quam de tuis. De contemplat. in Deum Vol. II. lib. III. Dist. 28. c. CLI. f. 349.

6) Omnis operatio hominis est fortior et impetuosior, quando ad eam est multum sollicitus et voluntarius et fixo proposito firmat intentionem et sperat firmiter, se posse consequi, quod intendit. — Quia verbum ab interioribus membris naturalibus generatur et formatur ex cogitatione et sollicitudine, et delectatur homo in eo, et propriissimum est instrumentum animae rationalis, ideo maximam efficaciam habet inter omnia, quae fiunt ab homine, praecipue cum ex intentione certa, desiderio magno et vehementi confidentia profertur. Cujus signum est, quod omnia fere miracula, quae facta sunt per sanctos, a principio fiebant per virtutem verborum. Opus majus f. 252.

als von der kreatürlichen freien Selbstbestimmung abhängig, frei und wandelbar erscheine [1]). Paulus gebraucht Röm. 8, 28 das Perfektum, auch wo von einer noch zukünftigen Handlung die Rede ist, um eben dadurch anzuzeigen, daß er keine zeitliche Handlung damit bezeichnen wollte, sondern nur eines adäquaten Wortes ermangelte, um die unmittelbare Gegenwart der Ewigkeit dadurch auszudrücken [2]), weil das einmal Geschehene unwandelbar ist, wie das Ewige" [3]). Es erhellt nun wohl, wie durch diese Unterscheidung der beiden Standpunkte der Betrachtung für die Behauptung der Freiheit noch nichts gewonnen wird. Diese Unterscheidung konnte vielmehr gerade dazu dienen, die Contingenz zu einem für die zeitliche Entwickelung nothwendigen Scheine zu machen, so daß, was in dem göttlichen Weltplane als etwas Nothwendiges gesetzt ist, nur in der Form der scheinbaren Contingenz sich verwürkliche. Anselm selbst kann nicht umhin, die Consequenzen, die sich aus seinen Sätzen ziehen lassen, zu bemerken. „Muß denn nicht auch die Ursache des Bösen auf Gott zurückfallen, wenn er nichts als etwas Gegebenes erkennt (also auch das Böse nicht), sondern seine Präscienz Allem vorangeht." Er antwortet darauf, „daß alles Positive von Gott herrühre, das Böse aber etwas bloß Negatives sey. Auch in den bösen Handlungen rührt alles Positive von ihm her, nicht aber das Böse, welches eben in dem Mangel der von Gott herstammenden recitudo voluntatis besteht" [4]). Durch welche Unterscheidungen, wenn man sie mit jenen vorher erwähnten Behauptungen zusammenhielt, doch die Anerkennung einer nur sich selbst bestimmenden, nicht anderswoher bestimmten Freiheit, als Ursache des Bösen, noch keineswegs gesichert wurde. Mehr Reales ist in den scharfsinnigen Unterscheidungen, durch die Hugo a. S. Victore die Freiheit bei dem Bösen mit der Anerkennung einer göttlichen Allmacht und Vorsehung, der Alles unterworfen sey, in Einklang zu bringen sucht. Er sagt: „Man muß das Wollen an sich und die Beziehung des Willens auf einen bestimmten Gegenstand von einander unterscheiden. Das Wollen an sich rührt nur von der Handlung des Menschen her, sobald es aber auf bestimmte Gegenstände sich richtet, findet es sich beschränkt durch die göttliche Weltordnung und kann nur dahin sich wenden, wo ihm durch diese der Weg offen gelassen ist. So ist das Böse in der Erscheinung durch die göttliche Weltordnung gebunden und muß, wie Alles, derselben dienen" [5]).

Auf dem im zwölften Jahrhundert gelegten Grunde führten die Theologen des dreizehnten ihre Forschungen weiter fort. Alexander von Hales geht auch von dem Satze aus, daß das, was in der Zeit geschieht, sich nicht wie etwas Gegebenes zu dem göttlichen Wissen verhalten könne, da das Zeitliche nicht Ursache des Ewigen seyn, Gottes Wissen von nichts Andrem abhängig gedacht werden könne. Um die göttliche Präscienz mit der Contingenz der freien Handlungen zu vereinigen, unterscheidet er, was an sich und was in einem gewissen Zusammenhange, unter gewissen Voraussetzungen nothwendig sey, unbedingte und bedingte Nothwendigkeit [6]). Bei dem Alexander von Hales finden wir zuerst den Begriff von einem fatum, der von nun an in der scholastischen Theologie ein herrschender wird. „Sieht man auf die göttliche Weltordnung, wie sie in der göttlichen Vernunft ist, so ergiebt sich der Begriff der Vorsehung, sieht man auf die Offenbarung in dem Zusammenhange der Erscheinungswelt, so ergiebt sich der Begriff des fatum [7]). Inwiefern die Vorsehung exemplaris ratio in arte divina ist, heißt sie providentia, insofern sie in re vel effectu operis sich darstellt, heißt sie fatum. Freier Wille und fatum stehen nicht mit einander in Widerspruch; denn wenn unter dem fatum das durch ein höheres Gesetz geleitete Zusammenwürken aller Ursachen verstanden werden muß, so ist der freie Wille eine dieser Ursachen [8]). Durch dasselbe werden die Würkungen der freien, wie der natürlichen Ursachen, alle auf die ihrem eigenthümlichen Wesen entsprechende Weise, zusammen geleitet. Die Würkungen des freien Willens werden nur durch den Zusammenhang, in den sie das fatum setzt, gehindert, die von der göttlichen Vorsehung bestimmten Grenzen zu überschreiten [9]). Gott erkennt das Böse, aber von dem Guten aus, wie dieselbe Kunst die Erkenntniß von dem, was ihren Gesetzen entspricht und was denselben zuwiderläuft, umfaßt; wie wenn das Licht sich selbst und seine Würkungen sehen könnte, würde es erkennen, wie das Eine für das Licht empfänglich ist, das Andere nicht, was eben die Finsterniß ist, und es würde also durch sich selbst sich selbst und die Finsterniß erkennen." Alexander von Hales rechnet auch das Böse zur Darstellung der Harmonie des Universums. „Die Vergleichung mit dem Bösen dient dazu, daß das Gute in seinem Wesen desto mehr hervorleuchte" [10]). Aehnlich Albertus M.: „Der erste Grund und das Urbild von Allem, was geschieht oder geschehen kann, sey es durch Menschen oder Engel

1) Hoc propositum, secundum quod vocati sunt sancti, in aeternitate, in qua non est praeteritum vel futurum, sed tantum praesens, immutabile est, sed in ipsis hominibus ex libertate arbitrii aliquando est mutabile.

2) Propter indigentiam verbi, significantis aeternam praesentiam, usum esse verbis praeteritae significationis.

3) Ad similitudinem aeterni praesentis omnino immutabilia.

4) Deus facit omnes actiones et omnes motus, quia ipse facit res, a quibus et ex quibus et per quas et in quibus fiunt.

5) In velle et vitium est, in quantum velle ex voluntate mala, et ordo est, in quantum ad hoc vel ad hoc ex disponente est. Potest ergo voluntas mala in se corrumpi et resolvi per proprium vitium, quod ei aliunde non datur, sed non potest per velle extra se praecipitari, nisi qua ei via aperitur. Gott nicht auctor ruendi, sed incedendi ordinator. De sacramentis fidei lib. I. P. V. c. XXIX.

6) Necessitas consequentiae et necessitas consequentis, necessitas antecedens et necessitas consequens, necessitas absoluta et ordinis.

7) Die Unterscheidung: Dispositio, quae est in disponente et dispositio, quae est in re disposita. Dispositio in disponente est exemplar, dispositio in disposito est ordo deductus ab ipso exemplari et est forma exemplata in ipsa re.

8) Ipsum liberum nostrum arbitrium est una causarum, secundum cujus ordinationem ad suos effectus currit series fati.

9) Connexione fatali coërcentur ab evagatione limitum divinae providentiae sive determinatorum a divina providentia.

10) Propter ipsam bonorum pulchritudinem permisit Deus mala fieri.

ist die göttliche Vorsehung [1]). Das fatum ist die von der Vorsehung abgeleitete Ordnung, wie sie in dem Ganzen der geschaffenen Dinge ausgeprägt worden, wie sie sich offenbart in dem Zusammenhange der natürlichen und der freien Ursachen [2]). Vorsehung und fatum unterscheiden sich von einander, wie Urbild und Abbild, die bildende Ursache und die den Dingen eingebildete Form [3]). Die causae contingentes, wie der freie Wille, die wahren und nächsten Ursachen dessen, was geschieht, sind dem fatum untergeordnet, verlieren ihre Causalität nicht, und so rühren dieselben Würkungen in verschiedener Beziehung von der Vorsehung, von dem fatum und von dem freien Willen her. Durch das fatum wird das Böse selbst zum Guten geordnet, so, daß nämlich das Gute aus demselben hergeleitet wird [4]), und das Böse ist in dem Verhältnisse zum Ganzen nichts Böses mehr, es wird aufgehoben durch die Ordnung des Schicksals, welche nicht zum Bösen zwingt, aber das einmal geschehene Böse ordnet" [5]). Albertus sucht aus der Analogie der Natur den Zusammenhang zwischen der schaffenden, erhaltenden und weltregierenden Thätigkeit, den Zusammenhang zwischen Schöpfung und Vorsehung, wie in dem Einen auch nothwendig das Andere mitgesetzt sey, nachzuweisen. „Wie es in der Natur dieselbe Kraft ist, welche bildend in dem Samen würkt, aus dem Samen erzeugt und welche das Erzeugte in seiner Entwickelung leitet [6]), dadurch, daß sie auf jedes Glied insbesondere ihren Einfluß verbreitet, und zugleich dem ganzen Erzeugten eine solche Beschaffenheit mittheilt, vermöge welcher jedes einzelne Glied seiner Bestimmung entgegengeführt wird und jedes in der Ordnung des Ganzen seinen rechten Platz erhält [7]), so ist es in dem Schöpfer der ganzen Welt dieselbe Kraft, wodurch er die Welt schafft und wodurch er in jedem Einzelnen und dem Organismus des Ganzen, hier jedem seinen Platz anweisend und die Entwickelung alles Einzelnen im Zusammenhange des Ganzen leitend, fortwürkt, daß alles Einzelne in der Ordnung des Ganzen seine rechte Stellung behaupte" [8]).

Die bei aller scheinbaren Behauptung der Freiheit zur Läugnung derselben hintreibende Consequenz des eine starre Einheit vesthaltenden Denkens tritt am stärksten in Thomas von Aquino hervor, wie man dies erkennen muß, wenn man nicht durch vereinzelte Erklärungen sich irre leiten läßt, sondern alles Einzelne, was er an verschiedenen Stellen darüber sagt, zu einem systematischen Zusammenhange verbindet. Wir wollen so eine Gesammtanschauung von seiner Lehre uns zu bilden suchen. „Gott erkennt Alles auf ewige Weise in unmittelbarer Gegenwart [9]), daher wird auch das Contingente von Gott auf untrügliche Weise als gegenwärtig erkannt, und doch ist das Zukünftige etwas Zufälliges, wenn es mit den Ursachen, aus denen es zunächst hervorgeht, zusammengehalten wird [10]). Wenn auch die höchste Ursache eine mit Nothwendigkeit würkende ist, kann doch die Würkung etwas Zufälliges seyn wegen der zunächst stehenden Ursache, die eine zufällig würkende ist." Er behauptet, daß der Wille Gottes Manches, nicht Alles, auf nothwendige Weise würke. Als Grund für diesen Satz wurde nun von Manchen angeführt, daß Gott theils durch nothwendige, theils durch zufällige Ursachen würke. Dagegen aber wendet er zweierlei ein. „Erstlich, die Würkung der ersten Ursache kann in Beziehung auf die zweite Ursache eine zufällige seyn, wenn die Würkung der ersten Ursache durch den Mangel der zweiten gehindert wird, wie die Würkung der Sonne durch den Mangel an der Pflanze gehindert werden kann. Aber kein Mangel einer zweiten Ursache kann hindern, daß der Wille Gottes seine Würkung hervorbringe. Sodann würde, wenn man nur bei der Unterscheidung der zufälligen Ursachen von den nothwendigen stehen bliebe, daraus folgen, daß aus jenen etwas dem Willen Gottes Zuwiderlaufendes hervorgehen könne, was sich mit der göttlichen Allmacht nicht vereinigen ließe. Daher muß man vielmehr in dem Willen Gottes den Grund davon suchen. Da dieser die mächtigste Ursache ist, so folgt daraus nicht allein, daß Alles geschieht, was er will, sondern auch auf die Weise, wie er es will. Gottes Wille ist es aber nun, daß das Eine auf nothwendige, das Andere auf zufällige Weise geschehe, zur Herstellung der Harmonie des Universums [11]); es sind also nur zwei verschiedene von Gott selbst dazu geordnete Formen, in denen sein Wille sich verwürklicht" [12]). Damit hangt es auch zusammen, daß Thomas Aquinas, indem er Diejenigen bestreitet, welche eine durch den rechten Gebrauch des freien Willens bedingte Gnade und eine durch die darauf sich beziehende göttliche Präscienz bedingte Prädestination annahmen, Solchen entgegenhält, daß alles Dies schon unter der Würkung der Prädestination mitbegriffen sey und durch diese vorausgesetzt werde [13]). Es lasse sich nicht unterscheiden, was von dem freien Willen

---

1) Prima ratio et forma exemplaris.

2) Die dispositio exemplata a providentia, influxa et impressa rebus creatis secundum totum ordinem causarum naturalium et voluntariarum rebus inhaerens et quasi impressa et incorporata rebus creatis.

3) Ut exemplar et exemplatum, wie causa influens et forma influxa.

4) Ipsum malum ordinem boni habet, ut scilicet bonum eliciatur ab ipso.

5) Quae non cogit ad malum, sed etiam ipsum factum ordinat.

6) Una et eadem virtus, quae formativa est in semine et factiva sive generativa nati, quae efficitur regitiva ejus, quod natum est.

7) Eo quod influit unicuique membro particulariter et toti simul talem dispositionem, per quam unumquodque ad suum ordinem deducitur et singula in toto suis nectuntur ordinibus naturalibus.

8) Ut quaequae ordinibus suis connectantur. Nur occasionaliter ex ordinatione providentiae mala fieri est bonum et utile et universitati et facienti et patienti.

9) Ejus intuitus fertur ab aeterno supra omnia, prout sunt in sua praesentialitate.

10) Et tamen sunt futura contingentia, suis causis proximis comparata.

11) Ut sit ordo in rebus ad complementum universi.

12) Non igitur propterea effectus voliti a Deo eveniunt contingenter, quia causae proximae sunt contingentes, sed propterea, quia Deus voluit eos contingenter evenire, contingentes causas ad eos praeparavit.

13) Manifestum est, quod id quod est gratiae est praedestinationis effectus, et hoc non potest poni ut ratio praedestinationis, cum hoc sub praedestinatione concludatur.

und was von der Prädestination herrühre, wie sich auch nicht unterscheiden lasse, was von der ersten und was von der zweiten Ursache herrühre; denn die göttliche Vorsehung bringe ihre Würkungen durch die Thätigkeit der zweiten Ursachen hervor. „Alles führt zurück auf die Güte Gottes. Aus dieser ist der Grund dafür abzuleiten, warum die Einen prädestinirt, die Andern verworfen werden. Die Güte Gottes, die in sich eine einfache ist, muß in der Erscheinungswelt auf mannichfaltige Weise sich darstellen, weil die geschaffenen Dinge die Einfachheit des göttlichen Wesens nicht erreichen können. Daher werden zur Vollendung des Universums verschiedene Stufen erfordert von dem höchsten bis zum niedrigsten Standpunkte. Und diese mannichfaltigen Stufen in den Dingen zu erhalten, läßt Gott manches Böse geschehen, damit nicht viel Gutes verhindert werde [1]). So ist das Menschengeschlecht im Ganzen wie das Universum zu betrachten. Es wollte Gott an einem Theile der Menschen, denen, welche er dazu vorher bestimmt hatte, seine Güte in der Form der sie verschonenden Barmherzigkeit, an Andern, den Verworfenen, seine Güte in der Form der strafenden Gerechtigkeit offenbaren. Und dies ist die Ursache, weshalb er die Einen erwählt, die Andern verwirft, und der Grund dieser Verschiedenheit liegt nur in dem Willen Gottes. Es ist gleichwie mit der Natur, wo wohl ein Grund dafür angegeben werden kann, warum Gott den Einen Urstoff die Gestalt des Feuers und des Wassers annehmen ließ, nämlich, damit unter den natürlichen Dingen eine Verschiedenheit stattfinden sollte, warum aber der eine Theil des Stoffes unter jener, der andere unter dieser Form da ist, das hangt von dem einfachen göttlichen Willen ab, wie es nur von dem Willen des Künstlers abhangt, daß der eine Stein an diesem, der andere an jenem Theile der Wand ist, obgleich die Kunst Rechenschaft davon geben kann, warum überhaupt einige an dieser, andere an jener Wand sind" [2]). Diese Idee der nothwendigen Mannichfaltigkeit in dem Universum ist überhaupt eine der vorherrschenden bei ihm: daß die Mannichfaltigkeit der Geschöpfe zur Darstellung der göttlichen Güte einander ergänzen sollte [3]). So erscheint ihm auch das Böse als nothwendig zur Vollendung des Universums in seiner Mannichfaltigkeit. „Das Universum ist besser und vollkommener, wenn in demselben einige Wesen sind, welche von dem Guten abfallen können und zuweilen würklich abfallen, indem es Gott nicht hindert, weil es der Vorsehung zukommt, die Natur nicht zu vernichten, sondern sie zu bewahren [4]). In der Natur der Dinge aber ist dies gegründet, daß, was abfallen kann, zuweilen würklich abfalle [5]). Und weil, wie Augustin sagt, Gott so mächtig ist, daß er auch das Böse zum Guten dienen lassen kann, so würde viel Gutes wegfallen, wenn Gott kein Böses seyn ließe. Es würde die vergeltende Gerechtigkeit und die tragende Geduld nicht gepriesen werden, wenn es kein Böses gäbe [6]). In dem Bösen als Handlung führt alles Positive [7]) zurück auf die erste Ursache, nicht aber in Beziehung auf das Böse an sich, was in dem Abfall besteht, gleichwie bei dem Hinkenden Alles, was zur Bewegung gehört, von der bewegenden Kraft, das Mangelhafte aber nicht von dieser, sondern von dem Mangel des Beines herrührt" [8]).

Das Wissen Gottes vergleicht Thomas mit dem Wissen des Künstlers im Verhältnisse zu seinem Werke. „Das Wissen als Wissen bezeichnet zwar keine Ursächlichkeit, aber insofern es das Wissen des bildenden Künstlers ist, steht es in dem Verhältnisse der Ursächlichkeit zu dem, was durch die Kunst hervorgebracht wird. Das Wissen des Künstlers zeigt zuerst den Zweck, dann setzt sich der Wille diesen Zweck vor, dann gebietet der Wille das Handeln, durch welches die von dem Wissen entworfene Idee verwürklicht werden soll. Was aber in der Ausführung durch Abweichung von der Idee des Künstlers oder von dem vorgesetzten Zwecke geschieht, läßt sich nicht auf das Wissen des Künstlers als Ursache zurückführen, also nicht das Böse, was eine Abweichung von der göttlichen Idee und dem göttlichen Zwecke ist" [9]). Darnach könnte es scheinen, als ob nach der Auffassung des Thomas das Böse als etwas in der göttlichen Idee nicht Gesetztes, als eine aus der kreatürlichen Freiheit abzuleitende Abweichung von der Idee, ein daherrührender Gegensatz zwischen der Idee und der Erscheinung betrachtet werden müßte. Dann würde nur die Erlösung als Handlung Gottes zur Aufhebung dieses aus dem Mißbrauche der kreatürlichen Freiheit herrührenden Gegensatzes auf die göttliche Ursächlichkeit zurückzuführen seyn. Aber wenn wir das, was Thomas sagt, im Zusammenhange mit seinen so eben von uns entwickelten Gedanken auffassen, wird sich doch ergeben, er kann der kreatürlichen Freiheit, der Würkung der causae secundae nicht soviel zuschreiben, daß die Vollziehung der göttlichen Idee dadurch würklich in irgend einem Moment gehindert werden könnte. Nach seiner Betrachtungsweise ist doch zuletzt auf die göttliche Causalität Alles zurückzuführen und Alles erscheint nur als eine in der zeitlichen Ent=

1) Necesse est, quod divina bonitas, quae in se est una et simplex, multiformiter repraesentetur in rebus, propter hoc quod res creatae ad simplicitatem divinam attingere non possunt. Et inde est, quod ad completionem universi requiruntur diversi gradus rerum, quarum quaedam altum et quaedam infimum locum teneant in universo. Et ut uniformitas graduum conservetur in rebus, Deus permittit aliqua mala fieri, ne multa bona impediantur. 2) Summa P. I. Quaest. XXIII. Artic. V.

3) Produxit res in esse, propter suam bonitatem communicandam creaturis et per eas repraesentandam, et quia per unam creaturam sufficienter repraesentari non potest, produxit multas creaturas et diversas, ut quod deest uni ad repraesentandam divinam bonitatem, suppleatur ex alia; nam bonitas, quae in Deo est simpliciter et uniformiter, in creaturis est multipliciter et divisim, unde perfectius participat divinam bonitatem et repraesentat eam totum universum, quam alia quaecunque creatura. Quaest. XLVII. Artic. I.

4) Nach Dionysius Areopagita.

5) Ipsa autem natura rerum hoc habet, ut quae deficere possunt, quandoque deficiant.

6) Quaest. XLVIII. Artic. II. 7) Id quod habet entitatis et perfectionis.

8) Et similiter quicquid est entitatis et actionis in actione mala, reducitur in Deum sicut in causam, sed quod est ibi defectus, non causatur a Deo, sed ex causa secunda deficiente.

9) Unde patet, quod malum, quod est deviatio a forma et a fine, non causatur a scientia Dei. In Sentent. lib. I. Distinct. 38. Quaest. I. Artic. I.

wickelung nothwendige Vermittelung für die Würkung derselben, auch das Böse erscheint als etwas in dem Zusammenhange dieser Vermittelungen Nothwendiges, was nur als Böses in der göttlichen Idee nicht mitgesetzt ist. Erwägen wir ferner, daß nach der Lehre des Thomas Gottes Erkennen eins ist mit seinem Seyn, seinem Wesen, so folgt daraus, daß die Form, in der sich Alles in der Erscheinungswelt entwickelt, nothwendig der Art entspricht, wie Alles von Ewigkeit her in dem mit dem göttlichen Seyn identischen Erkennen gesetzt ist. Es bleibt hier kein Raum für die kreatürliche Freiheit als wahre Causalität. Consequent durchgeführt würde ein solcher Satz einen pantheistischen Monismus erzeugt haben, den er aber, Almarich von Bena bekämpfend, meiden wollte. Wir brauchen uns in dieser Hinsicht nicht bloß an den Commentar des Thomas über das Buch de causis zu halten, in Beziehung auf welchen man sagen könnte, daß er sich ganz objektiv haltend vielmehr eine fremde Anschauungsweise als seine eigene entwickelt hätte. Auch wo er nur seine eigenen Ideen darstellt, werden uns solche Gedanken begegnen. „Gott — sagt er — erkennt Alles in sich selbst, sein Seyn ist sein Erkennen, in der Form des Erkennens sind alle Würkungen in der höchsten Ursache vorgebildet [1]). Gott würkt in Allem, doch in Jedem nach seiner eigenthümlichen Beschaffenheit [2]), daher würkt er in den natürlichen Dingen so, daß er ihnen die Kraft zur Thätigkeit mittheilt und ihre Natur zu einem solchen Thun bestimmt; in dem freien Willen aber würkt er auf solche Weise, daß er die Kraft zu handeln ihm mittheilt und unter Gottes Würksamkeit der freie Wille thätig ist [3]), aber doch die Bestimmung und der Zweck der Handlung in der Gewalt des freien Willens steht, daher bleibt diesem die Herrschaft über seine Handlung, obgleich nicht so, wie bei der ersten Ursache," und durch diese letzte Bestimmung kann wieder dahin eingelenkt werden, daß doch Alles zuletzt auf die causa prima, die durch alle von ihr selbst gesetzte Vermittelungen hindurchwürkt, zurückgeführt wird [4]).

Wie fern Thomas davon ist, den freien Willen würklich als selbstständige Causalität anzuerkennen, erhellt auch aus der Art, wie er die Einwendung zurückweiset, daß durch seine Lehre der freie Wille aufgehoben werde. Er sagt nämlich, Gott würke in dem freien Willen, wie es dessen Natur erfordere, wenn er also auch den Willen des Menschen zu einer andern Richtung umbildet, schafft er es doch durch seine Allmacht, daß er das, wozu er umgebildet wird, frei will [5]), und so wird das Wesen des Zwanges aufgehoben. Sonst wäre es ein Widerspruch, wenn er dasjenige nicht wollte, wozu er umgebildet wird [6]).

Wir erkennen den Tief- und Scharfsinn des Raymund Lull in der Behandlung dieser Gegenstände, aber auch bei ihm zeigt es sich, daß er, indem er die Freiheit zu retten sucht, doch durch das monistische Interesse seiner Spekulation unwillkührlich zur Läugnung derselben hingetrieben wird. Auch er unterscheidet, wie Thomas Aquinas, einen zwiefachen Standpunkt für die Betrachtung der Dinge, wie Alles auf ewige Weise in Gott oder in der Idee, welche mit Gott eins ist, besteht und wie es sich in der zeitlichen Entwickelung darstellt. „Die Welt und ihre Theile waren von Ewigkeit her in der göttlichen Vernunft durch die Idee oder die Ideen, da die göttliche Vernunft von ihrem Wesen und dem Wesen ihrer Attribute nichts außer sich hervortreten läßt [7]), wie das Siegel, das in Wachs abgedruckt wird, wie das Bild, das im Spiegel sich darstellt, an sich selbst dasselbe bleibt. Als Gott die Welt schuf, setzte er in dem Schaffen doch vom Seyn der Idee nichts außer sich, sonst wäre die Idee dem Wandel unterworfen worden, nicht die ewige geblieben, was unmöglich ist, da Gott selbst die Idee ist [8]). Aber Gott wollte, daß das aus Nichts geschaffen werde, was er von Ewigkeit her durch die Idee bei sich hatte [9]), und wie er wollte, so konnte er es auch durch seine unendliche Macht. Was auf ewige Weise in ihm ist, konnte nicht in Quantität, Zeit, Bewegung übergehen [10]). So müssen wir daher unterscheiden zwischen dem geschaffenen Dinge, als solchem, wie es in der Zeit sich entwickelt und erscheint, und wie es durch die göttliche Weisheit an und für sich von Ewigkeit her begriffen wird [11]), und das, was die göttliche Weisheit auf unmittelbare Weise begreift, ist die Idee [12]). Gottes schaffende und seine erhaltende Thätigkeit unterscheiden sich von einander nur wie unmittelbares und vermitteltes Würken. Weil auf Gottes schaffende Thätigkeit, möge sie Alles auf unmittelbare Weise würken, wie bei der Schöpfung aus Nichts, oder durch Kreaturen als seine Organe, auf gleiche Weise Alles zurückzuführen ist, so ist Schöpfung und Erhaltung durch Gott dasselbe [13]). Das Vermittelnde für die erhaltende Thätigkeit Gottes

1) Quod ipsum esse causae agentis primae est ejus intelligere. Unde quicunque effectus praeexistunt in Deo, sicut in causa prima, necesse est, quod sint in ipso ejus intelligere et quod omnia in eo sint secundum modum intelligibilem. Nam omne, quod est in altero, est in eo secundum modum ejus in quo est. Summa P. I. Quaest. XIV. Artic. V. Gott erkennt Alles in se ipso, in quantum essentia sua continet similitudinem aliorum ab ipso. Die scientia Dei non causa mali, sed boni, per quod cognoscitur malum. L. c. Artic. X.

2) Ita tamen, quod in unoquoque secundum ejus conditionem.

3) Ut virtutem agendi sibi ministret et ipso operante liberum arbitrium agat.

4) Sentent. lib. I. Distinct. 25. Quaest. I. Artic. I.

5) Etiamsi voluntatem hominis in aliud mutet, nihilominus tamen hoc sua omnipotentia facit, ut illud, in quod mutatur, voluntarie velit. 6) Sentent. lib. I. Distinct. 25. Quaest. I. Artic. III.

7) Nihil extra mittente. 8) Idea esset alterata, et non aeterna, quod est impossibile, quum idea sit Deus.

9) Sed divina voluntas voluit, quod de nihilo esset creatum hoc, quod ab aeterno habuit per ideam.

10) Ueber Zeit und Raum erklärt er sich in dem liber contemplationis in Deum Vol. III. lib. IV. Distinct. 38. c. CCLXVII. T. X. f. 141. Wie die Zusammensetzung von Materie und Form den Körper bildet, so bilden Potenz und Aktus die Zeit. Die Zeit ist das Vermittelnde zwischen dem potenziellen und dem aktuellen Seyn. Weil in Gott Alles actus ist, daher in ihm keine Zeit.

11) Ens creatum secundum hoc, quod est simpliciter per se und insofern simpliciter comprehensum ab aeterno per divinam sapientiam. 12) S. Quaest. super lib. Sentent. I. Qu. XXVII. Opp. T. IV. f. 27.

13) Et quia creatio ita est per creare creaturam, quae conservat aliam creaturam, sicut est per creare illam

ist die anerschaffene den Dingen beiwohnende vis conservativa, welcher alles von außen Kommende nur zur Hülfe gereicht." Diese Unterscheidung zwischen der unmittelbaren und der mittelbaren Würksamkeit Gottes gebraucht er für die Entwickelung der Prädestinationslehre [1]). „Der Prädestinirte ist der Idee nach Gott selbst, da die Idee und Gott dasselbe sind, diese Prädestination ist daher eine untrügliche und unwandelbare. Insofern aber die Prädestination einen geschaffenen Menschen betrifft, ist sie eine neue. Und obgleich der neue geschaffene Mensch seinem Wesen nach von dem Menschen der Idee nicht verschieden ist, so ist er doch von demselben verschieden, insofern der geschaffene Mensch in der Form der Quantität, des Raumes und der Zeit da ist und in dieser Beziehung ist das Heil desselben nichts Nothwendiges, denn Gott würkt hier auf vermittelte Weise. Er hat den Petrus vermöge des Verdienstes seiner guten Werke vorherbestimmt, wie er durch Sonne und Feuer Wärme giebt. So ist es auch mit der Verdammniß des Judas, überall kommt es darauf an, daß man, um die göttliche Ordnung und Gerechtigkeit nicht zu beeinträchtigen, die Mittelursachen beachte [2]). Der menschliche Geist kann etwas in Frage stellen, etwas als möglich sich denken, was bei Gott gar nicht in Betracht kommen kann, wo die Frage von selbst wegfällt, weil sie etwas betrifft, was für das göttliche Denken gar nicht gesetzt werden kann. Was der Mensch vom Standpunkte des bloß abstrakten Denkens als möglich setzt, ist etwas, das im Zusammenhange des würklichen Daseyns gar nicht Raum finden kann" [3]). In seinem Werke von der contemplatio in Deum [4]) sucht er zu beweisen, daß weder die Prädestination noch das praescire von Seiten Gottes etwas Zwingendes sey, was den göttlichen Eigenschaften, der Weisheit, Gerechtigkeit u. s. w. widerstreiten würde. „Wie die Palme durch den Naturlauf Datteln und der Apfelbaum Aepfel hervorbringt, so werden durch den freien Willen, das ungehemmte Vermögen und das Verdienst in dem Einen, Petrus, die guten, in dem Andern, Wilhelm, die bösen Werke hervorgebracht. Sowie dies dort durch den Naturlauf in der Verschiedenheit beider Bäume, so ist es durch einen Naturlauf von andrer Art in der Verschiedenheit beider Menschen vermittelt [5]). Wenn aber in Beziehung auf die beiden Bäume die Natur jeden nach seiner Eigenthümlichkeit zwingt (constringit), Verschiedenes hervorzubringen, so ist hingegen bei dem Menschen keine Naturnothwendigkeit, welche ihn zwingt, gute oder böse Werke zu vollbringen, weil die Natur hier den freien Willen aufnimmt." Immer kommt er darauf zurück, daß die Prädestination die Mittelursachen nicht ausschließe, es sey eine mißverstandene Verehrung der göttlichen Weisheit, welche die Menschen der Prädestination zuviel zuschreiben lasse [6]). Wenn die mißverstandene Prädestinationslehre den Menschen in der Ausübung des Guten und in der Meidung des Bösen träge macht, ist es besser, daß er sich gar nicht damit beschäftige [7]). „Wie wenn Einer einen verfaulten Samen aussäet, ohne es zu wissen, und er hält den Samen für einen fruchtbringenden, was er doch nicht ist, hält daher für möglich, was es in der That nicht ist [8]), so wissen die Beiden, von denen der Eine zum Heile, der Andere zur Verdammniß vorherbestimmt ist, nicht, wozu sie vorherbestimmt sind, und deshalb glauben Beide Seligkeit und Verdammniß in ihrer Gewalt zu haben und weil sie dies für möglich halten, daher ist in ihnen der ungezwungene freie Wille. Wie wenn der Säemann meint, daß aus dem verdorbenen Samen Weitzen wachsen werde, und es wird aber nur das würklich, was in dem Samen vorherbestimmt ist, so gelangen Peter und Wilhelm vermittelst dessen, was sie würklich thun, zu dem, wozu sie vorherbestimmt worden, obgleich sie meinen, daß ihnen potentialiter möglich sey, was ihnen potentialiter und actualiter unmöglich ist." Er bemerkt selbst, welche praktisch nachtheilige Folgerungen aus diesem Beispiele könnten abgeleitet werden, rechtfertigt sich aber damit, daß das Interesse für die Wahrheit ihn so zu schreiben nöthige [9]). „Alle Werke, welche Peter und Wilhelm thun und die Weise, wie sie dieselben thun, sind ihnen vorherbestimmt und sie werden doch von ihnen mit freiem Willen ohne irgend einen Zwang vollbracht. In Beziehung auf die Menschen, gleichwie in der Natur, geschieht Alles nach der göttlichen Prädestination, aber bei den Naturwesen kann, weil kein freier Wille, auch kein Verdienst oder keine Schuld da seyn. Wenn der prädestinirte Petrus etwas Böses und der praescitus Wilhelm etwas Gutes thut, so ist für den menschlichen Geist das Gute ein Merkmal der Prädestination zur Seligkeit, das Böse ein Zeichen der Prädestination zur Verdammniß, aber deshalb ist doch keine Veränderung in dem göttlichen Rathschlusse anzunehmen [10]). Daher entsteht dann der

creaturam conservatam, ergo sequitur quod creatio et conservatio sint idem. S. Quaest. super lib. Sentent. I. Qu. XXXVIII. 1) L. c. Qu. XXXIII.

2) So zu unterscheiden una praedestinatio, quae est Deus, et alia praedestinatio, quae est effectus, et in novo subjecto sustentata et creata, et hoc sine mutatione divini intellectus, qui non mutatur per suum effectum, cum suus effectus non sit novus in quantum idea, sed est novus quoad seipsum, cum ex nihil de novo sit productus.

3) Quod Deus non possit damnare Petrum, nec salvare Judam, et tale non posse non est ens reale, sed intentionale in humano intellectu, cum Deus sicut non diligit salvare Judam et damnare Petrum, sic non intelligit damnare Petrum et salvare Judam. Qu. XXXVI. 4) Vol. III. lib. IV. Distinct. 38. c. CCLXV. T. X. f. 135.

5) In anima rationali formantur diversa opera secundum formam, qua recipiuntur qualitates praedictae, quae formantur accidentaliter ad bona opera vel ad mala ratione accidentium separabilium, quae eveniunt iis.

6) Ratio, quare homo dat praedestinationi majorem vim et potestatem, quam ipsa habeat, est, quia facit honorem et reverentiam tuae perfectae sapientiae imaginando, omnia, quae fuerunt et sunt et erunt, oportere esse, sicut ab ipsa sciuntur.

7) Quo plus cognitio praedestinationis intrat in memoriam et intellectum hominis, eo plus debilitatur voluntas, eo quod praedestinatio sit nimis grave onus memoriae et intellectui et per debilitatem voluntatis fit homo piger in faciendo bonum et evitando malum. 8) Fol. 142.

9) Quia istud exemplum dat periculosam significationem, id hoc, quod possit plus nocere, quam prodesse, propterea non libenter ponitur et scribitur a nobis.

10) Quia in te, Domine, non est defectus, ideo salvatio et damnatio non est alterabilis in eis, sed solum in operibus ipsorum.

Irrthum, wenn der menschliche Geist nach diesem täuschenden Symptome in der zeitlichen Erscheinung über die Prädestination urtheilt [1]), keine Rücksicht nimmt auf das Wesen der zeitlichen Entwickelung, den Gegensatz zwischen Potenz und Aktus, die Schranke der menschlichen Vernunft, welche die Prädestination nicht auf so vollkommene Weise, wie sie in der göttlichen Weisheit gesetzt ist, begreifen kann [2]). Eine solche absolute Erkenntniß von der Prädestination würde aber auch das Wesen des menschlichen ethischen Standpunktes aufheben, von einer Wahlfreiheit des Willens, von Schuld und Verdienst könnte dann nicht mehr die Rede seyn [3]). Das rein-menschliche Handeln kann aber nur von dem Standpunkte jener Ungewißheit in Beziehung auf die Prädestination, ob Einer zur Seligkeit oder Unseligkeit prädestinirt sey, stattfinden. Sowie nun der Landmann, welcher erkennt, daß die Aehre der Potenz nach im Samenkorne sey, nach dem Maaße seiner Erkenntniß das Samenkorn ausstreuen muß, ohngeachtet seiner Unwissenheit über den Erfolg, so verhält es sich mit der Vollbringung des Guten als dem Vermittelnden zur Erlangung der Seligkeit, und die Unwissenheit in Beziehung auf den göttlichen Rathschluß kann dem Menschen nicht zur Entschuldigung gereichen [4]). Nehmen wir an, daß dem Petrus etwas Gutes, dem Wilhelm etwas Böses sich vorzubilden und zu wollen prädestinirt sey, so müssen wir nun sagen, daß, ehe sie dieses sich vorbildeten oder wollten, Beide den freien Willen hatten, Gutes und Böses sich vorzubilden und zu wollen. Nachdem der Entschluß frei gefaßt worden, kommt er eben so frei zur Ausführung [5]). Sie handeln frei, weil Jeder von ihnen inne wird, daß er auch das Entgegengesetzte thun könnte, wenn er wollte. Wenngleich es prädestinirt ist, daß Dieser Jenen tödten soll, so handelt er doch durchaus frei. So, wenn er seine Absicht nicht ausführen kann, der Pfeil verfehlt, ist auch dies vorherbestimmt. Doch mit einem solchen Vorsatze ist auch die Schuld vorhanden, wenngleich das sinnliche Vermögen den Vorsatz nicht zur Ausführung bringen kann.“ Aber es erhellt leicht, wie wenig das Beispiel dazu gebraucht werden konnte, um, wie Lull meint, dadurch zu beweisen, daß die Prädestination überhaupt nichts Zwingendes, den freien Willen Aufhebendes sey; denn die Prädestination bezieht sich ja nicht bloß auf die äußerliche Handlung, sondern auch auf die innere Willensbestimmung [6]). Uebrigens spricht er die Ueberzeugung aus, wie sehr in dieser Lehre die discursive Entwickelung der Anschauung nachstehe [7]). Und so schließt er auch diese ganze Auseinandersetzung, damit sich entschuldigend, quod noster intellectus ipsam melius intelligat, quam nostra sensualitas potuerit scribere.

Von der Theologie gehen wir zur Anthropologie über, so daß wir die Fortbildung der Lehre vom Urstande des Menschen, von dem Sündenfalle und dessen Folgen genauer betrachten.

In der Anthropologie müssen wir den Faden der Entwickelung aus den früheren Perioden in diese hinüberleiten, um ihre Geschichte recht verstehen zu können. Von wichtigen Folgen waren in dieser Hinsicht die unter den pelagianischen Streitigkeiten hervorgetretenen Gegensätze, welche sich nicht bloß auf den gegenwärtigen Zustand der menschlichen Natur, die Anerkennung oder Läugnung ihrer Erlösungsbedürftigkeit, sondern auch auf das Verhältniß der menschlichen Natur und des geschaffenen Geistes an sich zu Gott, die Anerkennung oder Läugnung einer sittlichen Autonomie der menschlichen Natur bezogen. Wie Augustin die Unterscheidung des Natürlichen und Uebernatürlichen nicht bloß auf den Zustand des gefallenen Menschen, sondern schon auf den Urstand angewandt hatte, wie er von der Voraussetzung ausgegangen war, daß der Mensch von Anfang an der Gemeinschaft mit Gott bedurfte, um zur Verwürklichung der Gottähnlichkeit, für welche seine Natur bestimmt war, zu gelangen, daher er in diesem Sinne von dem Begriffe der gratia auch schon für den Urstand Gebrauch machte: so ging eine solche Betrachtungsweise in die Theologie dieser Periode über.

Anselm bekämpft [8]) die pelagianische Definition von dem freien Willen als dem Vermögen der Wahl zwischen dem Guten und Bösen. „Die Fähigkeit, auch das Zweite thun zu können, — meint er — kann unmöglich eines der nothwendigen Merkmale dieses Begriffs seyn; denn eine solche Definition muß, wenn auch Verschiedenheiten in der Anwendung hinzukommen, doch in gewissem Maaße auf alle die Gegenstände, denen das durch diesen Begriff Bezeichnete beizulegen ist, sich anwenden lassen. Nun paßt aber dieses Merkmal nicht auf Diejenigen, denen wir die Freiheit im höchsten Sinne zuschreiben müssen, nicht auf Gott und die seligen Geister. Und je mehr Einer in seiner sittlichen Entwickelung gefördert wird, desto ferner wird ihm jene Möglichkeit gerückt. Das, was hinzukommend die Freiheit mindert und dessen Mangel sie größer werden läßt, kann also unmöglich ein nothwendiges Merkmal dieses Begriffs bilden“ [9]). So führt Anselm

1) Quando figura actualis repraesentat falsitatem, sicut speculum falso repraesentat falsam figuram.

2) Unde haec falsa figura praedestinationis formatur ratione temporis, quod est inter actum et potentiam et ratione defectus humani intellectus, qui non potest ita perfecte percipere praedestinationem, sicut tua sapientia eam scit. f. 143.

3) Si noster intellectus ita bene id, quod homini est praedestinatum, sciret sicut tua sapientia, non fieret homini falsa figura in praedestinatione, neque haberet homo liberam voluntatem, nec obligationem nec meritum in suis operibus.

4) Et non excusat eum ignorantia, quam habet de salvatione vel damnatione, quam scit tua gloriosa essentia divina. c. CCLXVIII. f. 145.

5) Voluntas venit libere ad potentiam motivam, quin sit constricta per praedestinationem.

6) Quia motiva intellectualis est prior sensuali, est meritum in intellectuali, et licet sensualis non occidat Joannem, intellectualis jam est in peccato et culpa, eo quod, quia praedestinatio eam constringat, se obligat ad peccatum per liberam voluntatem, quia, si praedestinatio eum obligaret et constringeret, tunc eam obligaret ad nolendum occidere Joannem eo quod sit praedestinatum Guilelmo, non occidere eum. f. 147.

7) Quia ista res in verbo et in scriptura non potest ita bene manifestari, sicut est in intellectu. f. 136.

8) In seinem Dialog de libero arbitrio.

9) Potestas peccandi, quae addita voluntati, minuit ejus libertatem, et si dematur, auget, nec libertas est nec pars libertatis. In seinem Dialog de libero arbitrio c. I.

den formellen Begriff der Freiheit auf einen materiellen, den negativen auf einen positiven zurück. Die Sünde setzt nach seiner Meinung eine ursprüngliche Freiheit, als das Vermögen der Selbstbestimmung im Guten, voraus. Hier kommt aber noch ein eigenthümliches mit jenem vorhin erwähnten Punkte zusammenhangendes Merkmal hinzu, die Anwendung des Begriffs von der gratia auch auf den Urstand. Um so eine Autonomie der menschlichen Natur von Anfang an zurückzuweisen, definirt er den freien Willen als das Vermögen, die empfangene Richtung des Willens zum Guten um seiner selbst willen zu bewahren, indem er das Empfangenhaben betont[1]). Jene Bestimmung „um seiner selbst willen" ist ihm auch ein wichtiges Moment, von dem Gesichtspunkte aus, daß die Liebe des Guten, als Selbstzweck, dem Sittlichen die wahre Bedeutung gebe. Dieselbe Definition ist nach seiner Lehre also auch auf die Engel anzuwenden. Auch diese waren in dem Gnadenstande erschaffen und es hing von ihrem freien Willen nur dies ab, in der Gemeinschaft mit Gott zu verharren, und was ihnen durch die Gnade verliehen worden, zu bewahren. Die Sünde des Satans bestand aber in einer angemaßten Autonomie, darin, daß er nicht in die von Gott bestimmte Ordnung sich ergeben, sondern durch seinen eigenen Willen der Gottähnlichkeit sich bemächtigen wollte[2]). Dadurch, daß die guten Engel dieser Versuchung widerstanden, erlangten sie das, was der Satan auf unordentliche Weise erstrebte, und es wurde ihnen die Beharrlichkeit in dem ursprünglich ihnen mitgetheilten Guten zu Theil. Es sollte dies durch ihr meritum bedingt seyn[3]). Auch Robert Pullein erkennt bei dem ersten Menschen die Nothwendigkeit der gratia cooperans, ohne die er nichts Gutes zu thun vermochte[4]). Wir sehen bei ihm genauer bestimmt, was Anselm noch unbestimmt gelassen hatte. „Die Engel befanden sich ursprünglich auf dem Standpunkte des Glaubens, — lehrt er — durch das Beharren im Guten war es bedingt, daß sie zur Anschauung Gottes und dadurch zur Unwandelbarkeit im Guten gelangten"[5]). Wir werden, wenn wir den Zusammenhang der Lehren dieser Theologen genauer betrachten, nicht verkennen können, daß eine zwiefache Anwendung des Begriffs von der gratia bei ihnen zum Grunde liegt. Die vernünftige Kreatur steht in gleicher Abhängigkeit von Gott wie alle andere Geschöpfe; sie bedarf seiner allgemeinen Mitwürkung, ohne welche auch die ursprünglich den Geschöpfen eingepflanzten Kräfte nicht fortbestehen und würksam seyn können. Davon ist aber noch zu unterscheiden eine zu den ursprünglichen Kräften hinzukommende und durch die Anwendung derselben bedingte neue Mittheilung Gottes an die vernünftige Kreatur, deren sie, um zum Ziele ihrer Bestimmung zu gelangen, bedarf. Diese schon bisher den dogmatischen Systemen zum Grunde liegende Unterscheidung mußte daher, einmal klar ausgesprochen, Geltung erlangen. Dies ist durch Hugo a S. Victore geschehen. Er unterscheidet nämlich die Gnade im weiteren Sinne, als Bezeichnung des allgemeinen göttlichen Einflusses (concursus), von dem alles kreatürliche Handeln immer abhängig bleibt, ohne welche die der vernünftigen Kreatur ursprünglich mitgetheilten Kräfte nicht würksam seyn können, und die Gnade im engeren Sinne, etwas durch eine neue göttliche Mittheilung zu jenen ursprünglichen Kräften der Natur Hinzukommendes, wodurch sie gesteigert werden. Es entstand nun nach dieser einmal ausgesprochenen Unterscheidung die Frage: wozu reichte für den Urstand jene gratia in dem allgemeineren Sinne hin und wozu bedurfte er aber jener gratia im engeren Sinne? Hugo antwortet[6]): „Das Erste reichte dazu hin, daß der Mensch mit seinem freien Willen von dem Standpunkte, auf welchen er durch die ursprüngliche Ausstattung seiner Natur gestellt worden, nicht abfiel. Aber zur Vollbringung des Guten und zu einer fortschreitenden Entwickelung konnte er ohne eine neu hinzukommende Gnade[7]) nicht gelangen. Vor der Sünde vermochte der Mensch vermöge des freien Willens und jenes allgemeinen Gnadenbeistandes das Böse zu meiden, aber er bedurfte der gratia cooperans, zur Vollbringung des Guten. Nach dem Falle aber bedarf er nicht allein der gratia cooperans, sondern auch der gratia operans." Petrus Lombardus schreibt dem ersten Menschen zu einen durchaus unverdorbenen freien Willen und die Reinheit und Lebendigkeit aller natürlichen Seelenkräfte[8]). Dieser freie Wille will das Gute, aber auf eine schwache Weise, wenn nicht die Hülfe der Gnade hinzukommt, durch welche erst das efficaciter velle ihm mitgetheilt wird. Peter von Poitiers[9]) bezieht das Bild Gottes auf die dem Menschen durch die Schöpfung mitgetheilten geistigen Kräfte, durch deren Anwendung er zur Verwürklichung der Aehnlichkeit mit Gott gelangen konnte. Damit dies geschehe, müssen aber, wie er meint, zu den bonis naturalibus die bona gratuita hinzukommen[10]); er ist zur Aehnlichkeit mit Gott geschaffen, insofern seine geistige Natur darauf angelegt

1) Ad servandam acceptam rectitudinem voluntatis propter seipsam.

2) Plus aliquid, quam acceperat, inordinate volendo voluit inordinate similis esse Deo. S. die Schrift de casu Diaboli.

3) Anselm erklärt selbst seine Unwissenheit in Beziehung auf dieses Höhere, was der Satan auf eigenwillige Weise erlangen wollte, und was sie durch demüthige Ergebung in den göttlichen Willen sich erwarben. Die Worte des Magister: Quid illud fuerit non video, sed quicquid fuerit, sufficit scire, quia fuit aliquid, ad quod crescere potuerunt, quod non acceperunt, quando creati sunt, ut ad illud suo merito proficerent. c. VI.

4) Primus homo hac vi floruit, pronus velle bona et quae voluerit nullo obnitente relinquens infecta, talis ex creationis natura, ita tamen, ut nihil queat absque cooperante gratia. P. II. c. IV.

5) Lib. II. c. V.

6) Summa Sentent. Tract. III. c. VII.

7) Sine apposita gratia.

8) Lib. II. Dist. 24: Libertas arbitrii ab omni labe et corruptela immunis atque voluntatis rectitudo et omnium naturalium potentiarum animae sinceritas atque vivacitas.

9) P. II. c. IX. Sentent.

10) Auch der mystische Theolog Abt Ruprecht von Deutz (Tuitiensis) zeugt von dieser durch die speculativen Theologen weiter ausgebildeten Unterscheidung als einer in dem allgemeinen kirchlichen Bewußtseyn gegründeten, indem er sagt: Cum creasset Deus ad imaginem suam hominem, coepit illum informare ad similitudinem suam. Non enim creando, sed informando perducit Deus hominem ad similitudinem suam. De victoria verbi Dei lib. II. c. VII.

wurde, daß er jene höheren Güter aufzunehmen und die daraus hervorgehenden Tugenden in sich auszubilden fähig seyn sollte [1]). Er unterscheidet in dem Urstande zwei Standpunkte, den vor und den nach Ertheilung der Gnade [2]).

Diese Unterscheidung des Natürlichen und Uebernatürlichen schon in Beziehung auf den Urstand hatte nun zwar die vortheilhafte Folge, daß dadurch das supranaturalistische Element der Glaubenslehre und der Gegensatz gegen den Pelagianismus tiefer begründet wurde; aber es konnte auch eine dem Wesen des Christenthums widerstreitende Trennung des Göttlichen und Menschlichen dadurch befördert werden und darin ihren Anschließungspunkt finden, als ob das wahrhaft Menschliche außerhalb der Gemeinschaft mit Gott bestehen könnte, das Göttliche, Uebernatürliche erst von außen her als etwas nicht zur Verwürklichung des Wesens der menschlichen Natur Gehöriges hinzukäme, und unter dieser Voraussetzung konnte die Erlösung nicht in ihrem rechten Verhältnisse zur menschlichen Natur als ihre Wiederherstellung aufgefaßt werden. Wichtig war dies auch für die Sittenlehre, indem dies dazu führte, das Göttliche nicht als die Verklärung des Menschlichen und Verwürklichung alles in der menschlichen Natur ursprünglich Angelegten, sondern als das Uebermenschliche, aufzufassen. Eine falsche Richtung des ethischen Elements, die wir als eine aus früheren Jahrhunderten fortgepflanzte zu bemerken Gelegenheit hatten, wurde dadurch unterstützt und konnte wieder selbst zur Beförderung dieser Anschauungsweise gereichen. Wenn wir den mächtigen Einfluß des Aristoteles, in dessen Ethik diese dem Standpunkte der alten Welt angehörende Trennung des Reinmenschlichen und des Göttlichen vorherrscht, erwägen, werden wir uns erklären können, wie auch dieses darauf einwürken mußte. Wir haben diesen Zusammenhang hier im Voraus bemerken wollen, um bei den nachfolgenden einzelnen Entwickelungen ihn voraussetzen und uns darauf beziehen zu können.

Der Abt Peter de la Celle, später Bischof von Chartres, glaubte schon sich gegen eine solche Auffassung nachdrücklich erklären zu müssen [3]). Er äußert sein Befremden darüber, daß er hätte hören müssen, was er nicht einmal sich träumen gelassen haben möchte, daß die Aehnlichkeit mit Gott eine zufällige Gabe sey, da dies doch als etwas wahrhaft Wesentliches anerkannt werden müsse. Es scheint ihm das wahre Wesen der menschlichen Natur ohne das göttliche Leben gar nicht gedacht werden zu können [4]). Wenn man auch sagt, es sey dies etwas Zufälliges, weil etwas Verlierbares, so würde daraus folgen, daß auch das Leben für uns etwas Zufälliges sey [5]).

Jene Trennung des Reinmenschlichen und des Göttlichen liegt der Auffassung des Urstandes bei Alexander von Hales [6]) zu Grunde. In demselben erkennt er das Reinmenschliche (die pura naturalia) als das Ursprüngliche, das Göttliche betrachtet er als das erst später zur Verklärung des Reinmenschlichen Hinzugekommene. Die Ansicht nämlich, daß der Mensch zuerst in dem reinen sich selbst überlassenen Naturstande (in puris naturalibus) erschaffen worden, erklärt er für die vernunftgemäßere. Er unterscheidet hier zwei Entwickelungsstufen. Es diente zur Verherrlichung der göttlichen Majestät, daß die Natur zuerst in ihrer Entwickelung aus sich selbst hervortreten und dann erst die höhere Bildung (informatio) durch die Gnade ihr mitgetheilt werden sollte, um den Menschen zum Bewußtseyn von dem, was die Gnade als Geschenk Gottes sey, zu führen, das, was von dieser herrührt, das Uebernatürliche, von dem bloß Natürlichen ihn unterscheiden zu lehren. Es offenbart sich die göttliche Weisheit in der Art, wie der Mensch durch manche Stufen der Entwickelung hindurch der Vollendung entgegengeführt wird. Die Güte Gottes leuchtet darin hervor, daß Gott in seiner Selbstmittheilung an den Menschen ihm nicht bloß einzelne Würkungen des Guten mittheilt, sondern auch die Fähigkeit, auf gewisse Weise selbstständig mitzuwürken. (Das göttliche Leben als etwas Selbstständiges, die Eigenthümlichkeit Beseelendes.) Die Theologen des dreizehnten Jahrhunderts machen nämlich in dem Begriff der gratia die wichtige Unterscheidung zwischen vereinzelten Würkungen des Göttlichen, Uebernatürlichen, vereinzelten Regungen des höheren Lebens, einzelnen höheren Gaben und dem göttlichen Leben als Verklärungsprincip der ganzen Eigenthümlichkeit, woraus ein neuer Charakter hervorgeht, die ganze von einem göttlichen Leben durchdrungene Eigenthümlichkeit, die Unterscheidung zwischen einer gratia gratis data und einer gratum faciens (einer solchen, welche den Menschen erst zu einem Gott wohlgefälligen macht). Jene vollkommene Mittheilung Gottes sollte also durch den guten Gebrauch der Natur bedingt seyn. Es ist ein allgemeines Gesetz, daß in der Natur eine gewisse Vorbereitung und Empfänglichkeit für die Mittheilung der Gnade erfordert wird [7]). Deshalb wurde die Gnade dem Menschen nicht anerschaffen, sondern vorbehalten, bis er durch den Gebrauch der Vernunft sich für die Aufnahme derselben auf gewisse Weise tüchtig gemacht hätte [8]). Ein Verdienst im strengen Sinne des Wortes, vermöge dessen etwas als Schuldigkeit gefordert werden kann, ein meritum de condigno, kann hier allerdings nicht stattfinden, wie dies aus dem unadäquaten Verhältnisse zwischen dem Göttlichen und dem Natürlichen hervorgeht; aber wohl ein meritum de congruo, congruit, id quod congruit, ein θεῖον πρέπον, was den Gesetzen der sittlichen Weltordnung gemäß ist, die Bedingung, unter der Gott seine Gnade mitzutheilen angemessen befunden hat. — So tritt schon hier das Princip, daß die Mittheilung der Gnade immer durch die von dem freien Willen ge-

1) Ad habilitatem suscipiendi bona gratuita, quia factus est aptus suscipere virtutes, non tamen statim habuit.

2) Duo status, unus, in quo non habuit gratiam, qua posset proficere, et alius, qui habuit gratiam, qua potuit proficere.

3) Lib. III. ep. 4.

4) Quid igitur? Itane summa illa beatitudo et gloria saeculorum accidentalis erit, ut possit adesse et abesse praeter subjecti corruptionem?

5) Vera quoque virtus, vera bonitas, vera justitia, imo ipsa veritas est Deus. Sine his igitur si fuerit anima, moritur, et dicis esse accidentalia dona?

6) P. I. Quaest. XCVI.

7) Deus secundum legem communem requirit aliquam praeparationem et dispositionem ex parte naturae ad hoc, ut infundat alicui gratiam.

8) Deus liberalis salvo ordine sapientiae et justitiae.

machte Anwendung bedingt sey, hervor. — Die reine Natur bildete noch keinen Gegensatz zu dem Göttlichen, es fehlte dasselbe nur noch zur Vollendung der Natur, sie war informis negative, nicht privative. Das Göttliche fand noch eine reine Stätte für seine Würksamkeit, es hatte noch keinen Gegensatz zu überwinden. Es bedurfte nur noch einer gratia informans, keiner gratia reformans. Was nun die genauere Bestimmung des Verhältnisses zwischen dem Standpunkte der pura naturalia und der gratia betrifft, so beschränkt Alexander von Hales diesen ersten Standpunkt keineswegs bloß auf das ethische Gebiet. Das Reinmenschliche ist ihm keineswegs nur das Sittliche, denn er setzt die Beziehung zu Gott als eine ursprünglich in der menschlichen Natur angelegte voraus. Diese, in dem Wesen der Kreatur als solche gegründet, mußte in dem Menschen als rein bewußte sich offenbaren. So war die Liebe zu Gott, als dem höchsten Gute der Geschöpfe, mit dem Zustande der reinen Natur nothwendig verbunden; aber doch unterscheidet er von dieser reinmenschlichen Tugend eine übermenschliche, doch scheint dem Reinmenschlichen bei ihm etwas Selbstisches beizuwohnen, was erst durch ein höheres Princip beseitigt werden konnte. Von jener zu dem reinen Naturzustande gehörenden Liebe zu Gott, als dem höchsten Gute der Geschöpfe, unterscheidet Alexander einen höheren Standpunkt der Liebe, welche mit den natürlichen Neigungen in Widerspruch steht, den Menschen antreibt, um Gottes willen zu thun, das, wogegen die natürlichen Neigungen sich auflehnen, oder zu meiden, was Gegenstand der natürlichen Liebe ist, wie die Liebe zu Gott, welche die Feinde zu lieben, alles irdische Gut zu verachten bewegt: dies das Uebernatürliche der caritas. Hier liegt also wieder die ethische Richtung zu Grunde, welche nicht die Aneignung des Irdischen für das Göttliche, sondern die Lossagung von dem Irdischen als die höchste Aufgabe setzt, wie dies mit jener falschen Unterscheidung des Göttlichen und des Menschlichen zusammenhangt.

Nach der Lehre dieser Theologie soll alle Mittheilung Gottes an den Menschen durch ein gewisses Verhalten von seiner Seite bedingt seyn, ein gewisses meritum. Nun hangt es aber mit jener Ansicht von dem Verhältnisse des Menschlichen zu dem Göttlichen zusammen, daß die ewige Seligkeit als etwas die pura naturalia wie alles bloß Kreatürliche weit Uebersteigendes betrachtet werden mußte, so daß keine Verhältnißmäßigkeit hier stattfinden kann. Auf dem Standpunkte der pura naturalia war daher kein meritum, wodurch der Mensch sich jener Seligkeit würdig gemacht hätte, möglich. Es bedurfte einer übernatürlichen Vermittelung, um daß der Mensch für jenes übernatürliche ewige Leben tüchtig werden sollte [1]). Dem Uebernatürlichen, Göttlichen entspricht nur das Uebernatürliche, Göttliche. Es findet nur eine Verhältnißmäßigkeit zwischen einem übernatürlichen göttlichen Leben, das dem Menschen schon hienieden mitgetheilt wird, und der ewigen Seligkeit, statt [2]).

Bonaventura bestimmt den dem Menschen in der Schöpfung als Bild Gottes angewiesenen Platz gemäß seiner oben entwickelten Lehre von dem Zwecke der Schöpfung [3]). Gott hat Alles geschaffen zu seiner Verherrlichung, als das größte Licht zu seiner Selbstoffenbarung, als die höchste Güte zu seiner Selbstmittheilung; es ist aber keine vollkommene Offenbarung, wenn nicht Einer da ist, der sie versteht, keine vollkommene Mittheilung der Güter, wenn nicht Einer da ist, der sie zu gebrauchen vermag. Weil alles Dies nur bei der vernünftigen Kreatur stattfindet, daher stehen die unvernünftigen Kreaturen in keiner unmittelbaren Beziehung zu Gott, sondern in einer durch die vernünftige Kreatur vermittelten [4]). Die vernünftige Kreatur aber, als dazu geschaffen, Gott zu preisen, zu erkennen und andere Dinge für den Gebrauch des gottergebenen Willens sich anzueignen, ist daher für eine unmittelbare Beziehung zu Gott geschaffen (nata est ordinari in Deum immediate). Vermöge dieser unmittelbaren Beziehung zu Gott ist sie zur Gemeinschaft mit Gott fähig und umgekehrt (ideo capax ejus est vel e converso), und daher bestimmt, ihm ähnlich zu werden, und sie trägt von ihrem Ursprunge an das Licht des göttlichen Angesichts in sich [5]). Weil die vernünftige Kreatur auf gewisse Weise Alles ist und die Bilder von Allem in sich zu fassen, Alles geistig in sich aufzunehmen, geschaffen ist, so kann man sagen, daß, wie das Universum Gott in einer sinnlichen, so die vernünftige Kreatur ihn in einer geistigen Totalität darstellt [6]). Indem auch Bonaventura jene Unterscheidung zwischen dem Bilde Gottes und der Aehnlichkeit mit Gott aufnimmt, setzt er das Erste besonders in das Intellektuelle [7]), das Zweite in das Gemüth oder Gefühl, die Willensrichtung, woraus die Liebe zu Gott, wodurch der Mensch ihm besonders ähnlich werde, hervorgehe [8]). Der intellectus muß also dann durch den affectus bestimmt werden. — Er erkennt zwar in der ursprünglichen reinen Natur die Anlage zur Seligkeit [9]), aber als zur würklichen Befähigung für dieselbe erforderlich eine übernatürliche Vermittelung, ein dem Menschen mitgetheiltes übernatürliches Vermögen [10]). Diese hier entwickelte Unterscheidung des zwiefachen Begriffs von der gratia, der durch den Naturzusammenhang vermittelten Einwürkung Gottes und der übernatürlichen, durch welche die Na-

1) Ipsius gratuitae bonitatis influentia, per quam creatori ipsi creatura grata existat, jene gratia gratum faciens.

2) Impossibile, quod homo merendo ad illud summum bonum ascendat, nisi per aliquod adjutorium, quod sit ultra naturam.

3) Lib. II. Distinct. 16. Quaest. I.

4) Non habent ipsae creaturae irrationales immediate ad Deum ordinari, sed mediante creatura rationali.

5) Propter hoc fert in se a sua origine lumen vultus divini.

6) Quia rationalis creatura et intellectus quodam modo est omnia, et omnia nata sunt ibi scribi et imprimi omniumque similitudines depingi, ideo, sicut totum universum repraesentat Deum in quadam totalitate sensibili, sic creatura rationalis eum repraesentat in quadam totalitate spirituali, nata alia in se spiritualiter continere.

7) Virtus cognitiva, potentia cognoscendi.

8) Virtus affectiva, potentia diligendi, qualitas in qua principaliter assimilatur anima Deo, est in voluntate sive affectione.

9) Die aptitudo.

10) Die dispositio sufficiens et propinqua, sufficiens ordo ad actum. Distinct. 19. Artic, III. Quaest. I.

tur mit neuen höheren Kräften ausgerüstet wird [1]), der zwiefachen Liebe zu Gott, der im naturgemäßen Verhältnisse des Geschöpfs zu Gott als dem höchsten Gute und Ziel der Schöpfung gegründeten, und der übernatürlichen zur Vermittelung des übernatürlichen Ziels erforderlichen [2]), diese Unterscheidung ging auch zu den nachfolgenden großen Lehrern über.

Was aber das Eigenthümliche der Lehre des Thomas im Verhältnisse zu der des Alexander von Hales ausmacht, und was für die allmählig entwickelte Verschiedenheit in der Theologie beider Mönchsorden ein wichtiges Moment bildet, das ist, daß der Erste in dem Urstande nicht zwei der Zeit nach von einander getrennte Standpunkte setzte, den ersten der sich selbst überlassenen pura naturalia, den zweiten, in welchem dem Menschen vermöge der treuen Anwendung der pura naturalia die gratia hinzugegeben wurde, sondern daß nach seiner Lehre beides, die reine sittliche Natur und das Uebernatürliche der Gnade, von Anfang an harmonisch mit einander verbunden war und beides zusammenwürken mußte, um die originalis justitia zu erzeugen, so daß hier nur eine Unterscheidung dem Begriffe nach angewandt werden konnte [3]). Welche Differenz dann andere Verschiedenheiten in der Lehre vom Verhältnisse des freien Willens zur Gnade nach sich zog. In seiner Summa [4]) meint Thomas die Lehre von dem anerschaffenen Gnadenstande so beweisen zu können. Zu dem Zustande der ursprünglichen Reinheit oder Gradheit, in welcher der Mensch erschaffen worden [5]), gehörte die Harmonie in der ganzen menschlichen Natur, daß der Leib der Seele, die niederen Seelenkräfte der Vernunft gehorchten, wie diese Gott gehorsam war. Dies harmonische Verhältniß zwischen der Vernunft und Gott ist nun der Grund aller andern Harmonie in der menschlichen Natur. Jene Harmonie zwischen dem Höheren und Niederen wurde aber durch die Sünde aufgelöst, sie war also nichts in dem Wesen der menschlichen Natur als solcher Gegründetes. Von der Würkung können wir auf die Ursache zurückschließen, daß also jenes harmonische Verhältniß zwischen der Vernunft und Gott von der dem Menschen verliehenen Gnade herrührte. In seinem Commentar über die Sentenzen [6]) erklärt er sich zwar auch ebenso über den Streit zwischen jenen beiden Ansichten, doch auf eine alles entscheidende Absprechen meidende Weise, daß sich hier, wie in allen nur von dem Willen Gottes abhangenden Dingen, nichts mit gänzlicher Zuversicht entscheiden lasse [7]). Er bestimmt als die wahrscheinlichste Meinung (probabilius) die, daß der Mensch in dem Zustande der reinen Natur erschaffen worden, und da das Vorhandene nicht müßig seyn konnte, so wandte er sich von Anfang an zu Gott hin, und durch diese Richtung wurde er sogleich der Gnade theilhaft [8]). Unter den Einwendungen gegen diese Annahme führt Thomas die Stelle an, welche auch in neuerer Zeit als Beweis von der in dem ersten Menschen vorhandenen Anlage zur Sünde angeführt worden, 1 Korinth. 15, 45 [9]), und er antwortet darauf, es beziehe sich dies auf die Beschaffenheit des Leibes, nicht die der Seele [10]).

Wie schon Augustin den Einfluß der ersten Sünde nach seinem philosophischen Realismus sich erklärt hatte, so folgten ihm die Vertreter dieser philosophischen Richtung im zwölften Jahrhundert darin nach. Es ist die Lehre Anselms von Canterbury, daß, wie die ganze menschliche Natur nur noch in diesem einen Exemplare ausgeprägt und enthalten war, in ihm daher die ganze Menschheit verderbt wurde und das Verderben von ihm auf seine Nachkommen überging, sowie, wenn er dem göttlichen Willen gehorsam geblieben wäre, die sittliche Beschaffenheit auf Alle würde übergegangen seyn [11]). Er unterscheidet daher das peccatum naturale von dem personale, jenes nicht so genannt, als ob es in dem Wesen der Natur gegründet wäre, sondern weil es wegen der Verderbniß der Natur mit derselben angenommen wird [12]). Besonders trat diese Verbindung der Begriffe in dem Werke hervor, welches der Mann, von dessen Entwickelungsgang aus einem Philosophen zum Theologen wir oben gesprochen haben, Odo von Tournay, über diese Lehre geschrieben hat [13]).

In der Anthropologie Abälards finden wir den nicht ausgeglichenen Widerstreit zwischen einander entgegenstehenden Elementen, den wir überall in seiner Theologie wahrnehmen, den Widerstreit zwischen seiner subjektiven Geistesrichtung, wie sie sich aus ihm selbst entwickelt hatte, und der Macht der von außen her auf ihn eindringenden Kirchenlehre. Was er in seinen Werken über die Theologie [14]), in seinem Scito te ipsum und in seinem Commentar über den Römer-

1) Wie Thomas Aquinas sich ausdrückt, das divinum adjutorium, sine quo nec lapis in esse conservaretur nec deorsum tenderet, similiter etiam nec humana natura sine eo vel consistere potest vel rectum motum voluntatis habere, und das donum naturalibus superadditum.

2) In den Worten des Thomas das Princip: Nulla creatura rationalis potest habere motum voluntatis ordinatum ad illam beatitudinem, nisi mota a supernaturali agente, d. i. auxilium gratiae. Die Unterscheidung zwischen dem naturaliter diligere Deum, in quantum est principium naturalis esse und die conversio ad Deum, in quantum est beatificans per suae essentiae visionem.

3) Wie er selbst dies bezeichnet in lib. II. Sententiar. Distinct. 29. Quaest. I. Artic. II.: Secundum ordinem naturae status in naturalibus puris ad statum ejus in gratia comparatur et non secundum ordinem temporis.

4) P. I. Qu. XCV. Art. I.

5) Die rectitudo primi status nach Prediger Sal. 7, 29.

6) In lib. II. Dist. 29. Qu. I. Art. II.

7) Quae harum opinionum verior sit, multum efficaci ratione probari non potest, sicut nec aliquid eorum, quae ex voluntate Dei sola pendent.

8) Cum homo creatus fuerit in naturalibus integris, quae otiosa esse non poterant, in primo instanti creationis ad Deum conversus, gratiam consecutus.

9) Sed vivificatio spiritus est per gratiam, ergo hoc est proprium Christi, quod fuerit factus in gratia.

10) Non ergo in verbis Apostoli habetur, quod Adam non fuit spiritualis secundum animam, sed quod non fuit spiritualis secundum corpus.

11) Humana natura, quae sic erat in Adam tota, ut nihil de illa extra illum esset.

12) Quoniam propter ejus corruptionem cum illa assumitur.

13) De peccato originali libri tres.

14) In dem von Prof. Rheinwald herausgegebenen Hefte der Vorlesungen wird diese Lehre gar nicht berührt.

brief über diese Lehre hin und wieder gesagt hat, läßt sich gewiß nicht zu einem consequent zusammenhangenden System verbinden, und er selbst mußte gezwungene Auskunftsmittel, welche den denkenden Geist unmöglich befriedigen konnten, anwenden, um solche Widersprüche, die er sich nicht verbergen konnte, zu beseitigen. In dem buchstäblichen Verständnisse der in der Genesis erzählten Thatsache kam er mit Augustin und Pelagius überein; in der vereinzelnden empirischen und verständigen Auffassung, der er folgte, erkennen wir aber mehr den Geist des Pelagius, als den des Augustinus. Von diesem Gesichtspunkte aus konnte es ihm als keine so schwere Schuld erscheinen, daß der erste in sittlichen Kämpfen noch ungeübte Mensch, dem Reize der Sinnenlust, der an und für sich etwas Unschuldiges war, unterliegend, zur Uebertretung des göttlichen Gebots bei der ersten ihm vorgelegten Probe sich verleiten ließ. Und je mehr er geneigt war, die innere Bedeutung dieser That zu verkleinern, desto mehr sträubte sich seine Vernunft dagegen, so große und allgemeine Folgen davon abzuleiten, daß alle Menschen dadurch der Verdammniß sollten anheimgefallen seyn [1]). Wenn er von dem Grundsatze ausging, daß die wenigstens aus unverschuldeter Unwissenheit begangene Verletzung des göttlichen Gesetzes nicht als Sünde zugerechnet werden könne, wenn er den Gegensatz zwischen Vernunft und Sinnlichkeit als etwas zu dem Organismus der menschlichen Natur nothwendig Gehöriges, den Kampf als etwas zur Verwürklichung der Tugend Erforderliches betrachtete: so flossen, wie leicht erhellt, aus diesen Prämissen solche Folgerungen, die zu einer ganz andern Auffassung des Urstandes und der ersten Sünde, als die augustinische und die kirchliche, hinführen mußten. Daher war er auch geneigt die Stelle Röm. 5, 12, das in quo, welches man nach Augustin von einer Uebertragung der Schuld Adams auf alle seine Nachkommen zu erklären pflegte, anders zu deuten, sie nur darauf zu beziehen, daß die Strafe der Sünde Adams auf sie übergegangen sey [2]), und er nimmt seine Zuflucht zu einer metonymischen Anwendung des Begriffs von der Sünde, so daß nur Strafe der Sünde darunter zu verstehen sey [3]). Aber von der andern Seite war er durch die Macht der Kirchenlehre gebunden; von der Annahme, daß Alle jenen von Adam auf Alle übergegangenen Strafen unterworfen blieben, konnte er sich doch nicht losmachen und freilich hätte er, um sich davon loszusagen, in eine ganz andere Stellung zu der Kirchenlehre seiner Zeit eintreten und eine weit durchgreifendere Anwendung von den durch ihn ausgesprochenen Gedanken machen müssen. Da er nun aber jene Bestimmungen der Kirchenlehre vesthalten wollte, ohne die gewöhnliche Lehre von Erbschuld und Erbsünde sich recht anzueignen [4]), so mußte von seinem Standpunkte aus, der ihn den verborgenen Zusammenhang zwischen der Entwickelung des ganzen Geschlechts und der Ursünde nicht anerkennen ließ, Gott desto mehr als ein willkührlich, ungerecht Handelnder erscheinen. So wurde er von einem rationalistischen Standpunkte zu dem schroffsten Supranaturalismus hingetrieben, dazu, daß er sich auf einen unbeschränkten Willen des Schöpfers berief, der seine Geschöpfe behandeln könne, wie er wolle. Er meint, die ohne ihre eigene Schuld Bestraften könnten eben so wenig murren, als die Thiere, die Gott zum Dienste der Menschen bestimmt habe, mit Gott rechten dürften. Er geht so weit, daß er den Unterschied zwischen dem Bösen und Guten nur von dem göttlichen Willen abhangen läßt [5]); eine Vorstellung, die, wie erhellt, seiner oben entwickelten Lehre von der göttlichen Allmacht schlechthin widerspricht. Doch lenkt er wieder ein und sucht, freilich auf eine höchst unbefriedigende Weise, auch die Güte Gottes bei dieser Handelnsweise zu rechtfertigen. Die nur um der ersten Sünde willen leidenden Kinder, welche von der Taufe ausgeschlossen blieben, sollten nur auf die verhältnißmäßig mildeste Weise bestraft werden, indem sie nie zur Anschauung Gottes gelangten. Und Gott sollte es so fügen, daß nur diejenigen Kinder von diesem Loose betroffen würden und ungetauft stürben, welche, wenn sie länger gelebt hätten, durch ihre Laster schwerere Strafen verschuldet haben würden, so daß in diesem Verhältnisse das sie nun treffende Loos vielmehr eine Milderung für sie wäre. Abälard sagt, daß, indem Gott um einer nicht so großen Sünde willen über die Nachkommen, die noch nichts verschuldet, so schwere Strafe verhängt habe, er auch dadurch seinen Abscheu gegen alle Sünde zu erkennen geben gewollt [6]). So konnte er eine von manchen Seiten ganz rationalistische Auffassung mit einer Gefangennehmung der Vernunft unter dem Joche eines blinden Autoritätsglaubens verbinden. Uebrigens gehörten, wie wir aus der Schrift Bernhards gegen ihn sehen, jene eigenthümlichen Meinungen über die Erbsünde auch zu dem, was seine Gegner anzuklagen hatten. Er mußte daher in seiner Apologie darauf Rücksicht nehmen, doch ist seine Erklärung darüber unbestimmt genug abgefaßt und enthält keinesweges eine unbedingte Bestätigung der Kirchenlehre, indem er die Fortpflanzung der Schuld und Strafe von Adam her nur so erklärt, daß seine Sünde aller andern nachfolgenden Sünden Ursprung und Ursache gewesen sey [7]), und aus der Art, wie er sich über die Unwissenheitssünden erklärte, leuchtete wohl hervor, daß er nur ungern auf andere Unwissen-

1) Unum delictum nec magnum aliorum comparatione in ep. ad Roman. lib. II. p. 588. Quantum sit crudele et summae bonitati Dei incongruum, qui salvare magis quam perdere animas desiderat, ut pro peccato parentis filium damnet, quem pro ejus minime justitia salvaret.

2) Poenam peccati incurrerunt in ep. ad Roman. lib. II. p. 586.

3) L. c. p. 591.

4) So sagt er, daß die Kinder in Adam gesündigt, sey uneigentlich zu verstehen, wie wenn man in einem uneigentlichen Sinne sage, daß ein Tyrann noch fortlebe in seinen Kindern. L. e. p. 597.

5) Hac ratione profiteor, quoquomodo Deus creaturam suam tractare velit, nullius injuriae potest argui. Nec malum aliquomodo potest dici, quod juxta ejus voluntatem fiat. Non enim aliter bonum a malo discernere possumus, nisi quod ejus est consentaneum voluntati et in placito ejus consistit. Lib. II. p. 595.

6) Voluit etiam ostendere in prima et fortasse modica primorum parentum transgressione, quam ita in posteris, nihil adhuc merentibus, vindicat, quantum omnem abhorret iniquitatem et quantum poenam majoribus culpis et frequentioribus reservet, si hoc semel commissum in unius pomi reparabilis esu ita in posteris punire non differat. Lib. II. p. 596.

7) Ex Adam, in quo omnes peccaverunt, tam culpam quam poenam nos contraxisse assero.

heitssünden, als die verschuldeter Unwissenheit, die göttliche Zurechnung anwenden wollte, denn wozu hätte er sonst das „besonders" hinzugesetzt [1]).

Seitdem die Unterscheidung der bona naturalia und gratuita im Urstande klarer ausgesprochen worden, mußte sich auch die Entwickelung der Lehre von der Erbsünde darnach bestimmen. So lehrt Petrus Lombardus, des natürlich Guten wurde der Mensch nicht beraubt, sondern dasselbe wurde verderbt; denn wenn das Erste geschehen wäre, so würde keine Möglichkeit der Besserung geblieben seyn. Aber das übernatürlich Gute wurde ihm ganz entrissen [2]).

Thomas von Aquino erklärt sich zwar gegen den Traducianismus, sagt aber doch, alle von Adam Abstammenden seyen wie Ein Mensch zu betrachten vermöge der Gemeinschaft der von dem Stammvater empfangenen Natur. Die Erbsünde nennt er einen ordnungswidrigen Zustand (inordinata dispositio), welcher von der Auflösung jener Harmonie, in der das Wesen der ursprünglichen Gerechtigkeit bestand, herrührte, die Krankheit der Natur (languor naturae). Das Negative ist die Beraubung der ursprünglichen Gerechtigkeit, das Positive das ordnungswidrige Verhältniß der Theile der Seele (inordinata dispositio partium animae).

In der Lehre von Christus wurde im zwölften Jahrhundert zuerst dies in Frage gestellt, ob man sich seine Sündenlosigkeit als ein posse non peccare, oder ein non posse peccare zu denken habe, wie das Erste Theodor von Mopsuestia, das Zweite Augustin gewollt hatte. Anselm [3]) sagt: „Christus konnte sündigen, wenn er es wollte; aber er konnte es nicht wollen. Ein solcher Wille stand mit seiner Heiligkeit in Widerspruch. Es ist eine sittliche Nothwendigkeit in dem Wesen des Gottmenschen, welche die Freiheit nicht ausschließt." Bei Abälard können wir auch hier jene zwiefache oben bezeichnete Richtung bemerken. Das rationale Element bestimmte ihn, die Verbindung Gottes mit der Menschheit in Christo durch eine längst gebrauchte Analogie anschaulich machen zu wollen, die Verbindung mit Gott, deren heilige und erleuchtete Menschen, Propheten, gewürdigt worden. „Was bei diesen etwas Vorübergehendes und Fragmentarisches war, indem sie von dem Geiste Gottes bald erfüllt, bald verlassen worden [4]), das sei bei Christus allein etwas Ganzes und Stetiges, gleichwie die Verbindung zwischen Seele und Leib, daß, wie alle Bewegungen des Leibes von der Seele ausgehen, so die Seele Christi dem Leibe keine andere Bewegungen als die von dem Worte ihr eingegebenen mittheilen konnte" [5]). So war es ihm wichtig, das Reinmenschliche in Christo hervorzuheben, alles Doketische zu meiden. Er meint, daß, wie zu dem Wesen der menschlichen Natur der freie Wille und daher die Fähigkeit zu sündigen oder nicht zu sündigen gehöre, so dürfe man also auch dem Menschen in Christo, in abstracto, für sich betrachtet, nur das posse non peccare zuschreiben. Durch ein non posse peccare würde man das in dem freien Willen begründete Wesen der Tugend aufheben" [6]). „Insofern man also diesen Menschen als einen für sich bestehenden betrachtet, muß man auch die Möglichkeit zu sündigen bei ihm setzen. Aber etwas Andres ist, wenn wir den Menschen als einen mit Gott verbundenen uns denken. Und wenn wir von Christo, als Dem, in welchem Gottheit und Menschheit verbunden waren, reden, können wir nur schlechthin die Unmöglichkeit zu sündigen von ihm aussagen." Gegen einige Uebertreibungen angesehener alter Kirchenlehrer behauptet er, daß, was von den Kämpfen Christi in der Todesnähe, dem Gefühle der Betrübniß, menschlicher Schwäche erzählt wird, im eigentlichen Sinne zu verstehen sey. Auch das Ansehn eines Augustinus konnte ihn hier nicht irre machen. „Möge Augustin sagen, was er will, — meint er — wir aber sagen, daß, wie Christus die wahre Menschheit angenommen hat, er so auch die wahren Mängel der menschlichen Schwäche gehabt hat" [7]). Hugo a. S. Victore und Petrus Lombardus hingegen suchen die entgegengesetzten Aussprüche der Kirchenväter so zu vereinigen, daß sie die verschiedenen Arten der Schwäche, die reinmenschliche, natürliche und die mit der Sünde zusammenhangende, von einander unterscheiden. Hugo a. S. Victore sagt: „Es giebt eine gemäßigte Furcht, welche jedem Menschen beiwohnt und ohne Sünde ist, wie Hunger und Durst;" — er meint die mit dem natürlichen Selbsterhaltungstrieb zusammenhangende, das Widerstreben des natürlichen Gefühls gegen den Tod. „Dies können wir bei Christus annehmen." Petrus Lombardus unterscheidet von einem solchen Affekt, wodurch der Geist auf eine unordentliche Weise afficirt und von dem Rechten abgezogen wird, einen andern, der ihn von der Betrachtung Gottes und von dem, was recht ist, nicht abzuziehen vermag. Das Erste propassio, das Zweite passio, Unterscheidungen, welche für die Sittenlehre wichtig werden konnten.

Die begriffliche Bestimmung der Art, wie das Heil der Menschheit durch Christus gewürkt worden, war bisher im Vergleich mit den Untersuchungen über andere Gegenstände der Glaubenslehre weniger beachtet worden. Wenngleich in der Grundlage des christlichen Bewußtseyns, wie es sich in den Aussprüchen der früheren Kirchenlehrer uns darstellt, sich dem Keime und Princip nach schon alles das nachweisen läßt, was erst von dieser Periode an in der begrifflichen Entwickelung schärfer ausgeprägt wurde, so war doch Alles

1) S. oben S. 597. 2) Naturalia bona non detracta, sed corrupta, gratuita detracta.
3) Cur Deus homo lib. II. c. X.
4) Was mit seiner oben entwickelten Inspirationslehre gut zusammenhangt. 5) Sententiae c. XXIV.
6) Si simpliciter dicitur, hominem illum, qui unitus est, nullo modo peccare posse, potest quilibet ambigere. Si enim peccare non potest, quod meritum habet, cavendo peccatum, quod nullatenus incurrere potest? Christus libero videtur privatus arbitrio et necessitate potius quam voluntate peccatum cavere. — Quis etiam neget, hominem illum, qui Deo unitus est, etiam sine illa unione, sicut caeteros homines in sua natura consistere posse? Alioquin minoris valetudinis esse videretur, si per se ipse subsistere non posset, non [hier ist ohne Zweifel in der Leseart ein Fehler, es muß nam heißen] et magis accidentis, quam substantiae naturam habere. Ep. ad Roman. lib. I. p. 538 et 539.
7) Dicat Augustinus voluntatem suam, nos vero dicimus, quia, sicut veram humanitatem assumsit, ita humanae infirmitatis veros defectus habuerit. Sentent. c. XXV.

noch unbestimmter und fließender, wie es die vorherrschende Sprache des Gefühls mit sich bringt. Was im Gefühl zusammenhing, war noch nicht in Begriffen auseinandergehalten. Weil auch die zweite Periode in dieser Hinsicht nichts eigenthümlich Neues leistete, haben wir daher bei dem Entwickelungsprozesse der Dogmen uns darauf nicht besonders eingelassen. Erst das zwölfte Jahrhundert ist in der Geschichte dieser Lehre epochemachend, und wir setzen deshalb mit dem hier zu Erwähnenden etwas einem früheren Zeitraume Angehörendes in Verbindung. Wie besonders dem Augustin die scholastische Theologie sich anschloß und wir bei ihm die Keime finden, aus denen sie hervorgegangen, so läßt es sich auch bei dieser Lehre nachweisen. Bei dem Begriffe der Versöhnung verwahrt sich Augustin gegen ein anthropopathisches Mißverständniß, das, wenn man die zum Grunde liegende Idee, das Objektiv-reale von der symbolischen Ausdrucksform nicht sonderte, leicht entstehen konnte. „Man müsse — sagt er [1]) — die Versöhnung der Menschen nicht so denken, als ob Gott Blut verlangt hätte, um den Menschen zu verzeihen, sondern man müsse es so auffassen, daß Gott vor der Weltschöpfung die Menschen liebte, seine Liebe eben die Ursache davon war, daß er seinen Sohn in die Welt sandte." „Nicht als wenn Gott nun erst angefangen die früher von ihm Gehaßten zu lieben, wie ein Feind mit dem Feinde sich versöhnt, sondern wir sind mit Dem, welcher uns schon liebte, versöhnt worden, mit Dem, dessen Feinde wir durch die Sünde waren" [2]). So erkennt Augustin in diesem Begriff der Versöhnung ein subjektives Element und doch zugleich dessen Begründung in etwas Objektiv-realem. Er beschäftigte sich auch zuerst mit der Frage über die Nothwendigkeit einer solchen Erlösung gerade in dieser Form. Er warf die Frage auf, ob eine andere Art möglich gewesen wäre, und er glaubte, vom Standpunkte der göttlichen Allmacht betrachtet, dies bejahen zu müssen; aber keine andere Art, meinte er, sey der Heilung des menschlichen Elends so sehr angemessen gewesen und dies leitete er nicht aus dem inneren Wesen der Sache, nicht aus den Gesetzen der sittlichen Weltordnung ab, sondern aus der dadurch hervorzubringenden subjektiven Einwürkung, dem Verhältnisse zu den menschlichen Gemüthern, dem in denselben gegründeten religiösen Bedürfnisse, „da nichts so sehr geeignet gewesen, ihre Hoffnung aufzurichten, als die Art, wie Gott hier seine Liebe bewiesen, wie dies durch nichts so sehr geschehen konnte, als durch seine Vereinigung mit der menschlichen Natur" [3]).

Anselm von Canterbury war der Erste, der die Nothwendigkeit des gerade auf diese Weise, durch die Menschwerdung Gottes und das Leiden des Gottmenschen vollbrachten Erlösungswerkes aus Vernunftgründen darzuthun suchte [4]). Es erhellt aus seinen Aeußerungen, daß damals nicht bloß die Theologen, sondern auch einfache Laien (ein Beweis des allgemeineren Nachdenkens über religiöse Gegenstände) sich viel mit der Frage beschäftigten, warum Gott nicht durch seinen bloßen Willen den Menschen hätte verzeihen, durch einen Engel oder Menschen die Erlösung der Menschen hätte würken können [5]). Mit der tieferen Auffassung des Begriffs von der Sünde hangt bei Anselm die tiefere Auffassung des Begriffs von der Strafe und der göttlichen Gerechtigkeit zusammen, wie dies besonders erhellt, wenn man ihn mit Denen vergleicht, welche, wie die älteren Alexandriner, den Begriff der Strafgerechtigkeit in den der erziehenden Liebe auflösen und die Strafe nur als Mittel, nicht ihrem Begriffe und Wesen nach auffassen. „Die Gott gebührende Ehre — davon geht er aus — besteht darin, daß der kreatürliche Wille dem göttlichen sich unterordne. Nur ein solcher kreatürlicher Wille vollbringt die Gott wohlgefälligen Werke, wenn er handeln kann, und wenn er dies nicht kann, ist er in sich selbst das Gott Wohlgefällige. Indem nun in jeder Sünde Gott diese ihm gebührende Ehre entzogen wird [6]), so ist daher alle Sünde Sünde gegen Gott, ohne daß das Materielle hier einen Unterschied machen könnte." Strafe und Sünde erscheinen ihm nun als nothwendige Correlatbegriffe. „Die Strafe wird dazu erfordert, um in der sittlichen Weltordnung die Sünde in ihrer objektiven Bedeutung darzustellen, einen vor Gott bestehenden Unterschied zwischen dem, was Sünde und nicht Sünde ist, zu bezeichnen [7]). Die Strafe der Sünde gehört dazu, daß dieser in der göttlichen Weltordnung der ihr gebührende Platz angewiesen werde [8]). Ohne die Strafe würde etwas Ungeordnetes in der göttlichen Weltordnung gelassen werden [9]). Er sucht nachzuweisen, daß aller Begriff der Strafe auch in den bürgerlichen Verhältnissen, auf den Begriff der in dem Wesen der göttlichen Gerechtigkeit gegründeten Strafe zurückführe. „Lieber sollte die ganze Welt zu Grunde gehen, als daß das Geringste gegen Gottes Willen geschehe. Ein Ersatz für die durch das Gesetz geforderte Strafe kann nur eine dafür geleistete Genugthuung seyn, wenn zur Ausgleichung etwas die Verletzung Ueberwiegendes geleistet wird [10]), wie wenn Einer einen Andern verwundet hat, dazu, dies wieder gut zu machen nicht hinreicht, daß er ihn heilen läßt, sondern auch eine Genugthuung für den zugefügten Schmerz hinzukommen muß. Unrein, wie er war, konnte der Mensch in die Gemeinde der Heiligen und Seligen nicht eingehen. Wie die Seligkeit die volle Befriedigung ist, welche jedes Bedürfniß ausschließt, so gebührt

1) De trinitate lib. XIII. c. XI. §. 15.
2) Quod ergo reconciliati sumus Deo per mortem filii ejus non sic audiatur, ut jam inciperet amare quos oderat, sicut reconciliatur inimicus inimico, ut deinde sint amici, sed jam nos diligenti reconciliati sumus, cum quo propter peccata inimicitiam habebamus. In Joann. Tractat. CX. §. 6. 3) De trinitate lib. XIII. c. X. §. 13.
4) S. die zwei in dialogischer Form verfaßten Bücher cur Deus homo und de conceptu virginali et originali peccato.
5) In dem Buche cur Deus homo lib. I. c. I.: De quaestione non solum literati, sed etiam illiterati multi quaerunt ac rationem ejus desiderant. 6) In jeder Sünde Deo non reddere debitum.
7) Si peccatum dimittitur impunitum, similiter erit apud Deum peccanti et non peccanti.
8) Nihil aliud, quam recte ordinare peccatum.
9) Deum vero non decet aliquid inordinatum in suo regno dimittere.
10) Pro contumelia illata plus reddere, quam abstulit.

sie Keinem, als Dem, in welchem die reine Gerechtigkeit ist" [1]). Anselm sucht nun zu zeigen, daß kein Mensch jene von der sittlichen Weltordnung für die Sünde geforderte Genugthuung zu leisten im Stande war. Die Art, wie er dies thut, zeugt von der Reinheit und Strenge seines ethischen Standpunktes, wie fern von ascetischer Werkheiligkeit er war. Er läßt, um nachher die Unzulänglichkeit aller guten Werke darzuthun, den Andern sagen: „Ehre ich nicht Gott, wenn ich in Gottesfurcht und Liebe, Zerknirschung des Herzens auf allen zeitlichen Genuß Verzicht leiste, in Entbehrung und Arbeiten die Gemächlichkeiten dieses Lebens verläugne, Allen mitzutheilen, zu vergeben, Gott in Allem zu gehorchen bereit bin?" Und er antwortet: „Auch wenn der Mensch ohne Sünde wäre, würde er in allem Solchen nur seine Schuldigkeit thun. Jetzt aber ist er auch dazu nicht fähig und sein Unvermögen gereicht ihm doch nicht zur Entschuldigung, weil dies selbst ein verschuldetes ist. Wie nun von Einem Menschen die Sünde ausgegangen ist, so mußte auch von Einem die Genugthuung für Alle ausgehen. Ein Solcher mußte etwas über die ganze Schöpfung Erhabenes haben, was er freiwillig Gott opferte, wenn die Genugthuung vollständig seyn sollte. Er mußte also Gott seyn; es mußte aber auch von einem Menschen die Genugthuung geleistet werden, weil sie sonst den Menschen nicht hätte zu Statten kommen können; es mußte also ein Gottmensch seyn, dessen Leben als solches, als das über die ganze Schöpfung erhabene, einen unendlichen Werth hatte. Er gab sich freiwillig dem Tode hin, welchem er nicht vermöge der Sünde unterworfen war."

Ausgezeichnet ist dabei die Art, wie Anselm die ethische und dogmatische Bedeutung des Todes Christi auseinanderhält, den Tod Christi nach jenem Gesichtspunkte zuerst als das durch seine ganze Berufsthätigkeit herbeigeführte Ergebniß betrachtet. „Man müsse wohl unterscheiden, — sagt er — was Christus that, weil es der Gehorsam gegen Gott verlangte und was er als durch den von ihm geleisteten Gehorsam über ihn herbeigeführtes Verhängniß ertrug, ohne daß es zur Leistung des Gehorsams nothwendig gewesen wäre. Seinen vollkommenen Gehorsam gegen Gott leistete er, indem er der Gerechtigkeit standhaft treu blieb, und davon war die natürliche Folge, daß die Juden ihm den Tod bereiteten, dem er freiwillig sich hingab [2]). So erhellt es, wie die genugthuende Kraft des Todes Christi keineswegs in sich schließt, daß er den Tod suchte, noch, daß Gott das Blut eines Unschuldigen verlangte." Die Art, wie Christus unter den schwersten Kämpfen den Satan besiegte, setzt Anselm entgegen der Sünde des ersten Menschen, der sich so leicht durch die Lust fortreißen ließ. Gott war ihm eine Vergeltung dafür schuldig, ihm, dem Selbstgenugsamen, konnte er aber keine solche verleihen, Christus konnte sie nur auf Andere übertragen. Sein Leben und sein Tod enthalten unendlich mehr, als zur Genugthuung für alle Sünden der Welt erforderlich ist. — Es erhellt aus dieser Entwickelung, daß die Genugthuungslehre Anselms die Idee einer satisfactio activa allerdings in sich schließt, die Idee des vollkommenen Gehorsams, der zur Genugthuung für die Sünde erfordert wurde und den Christus allein zu leisten vermochte. Zur Bedeutung des Opfers Christi vor Gott gehörte auch nothwendig der sittliche Werth desselben [3]). Aber fern war dem Anselm die Idee eines leidenden Gehorsams, die Idee einer leidenden Genugthuung, einer Büßung durch Uebernahme der Strafen für die Menschheit; denn die von Christo durch Thun geleistete Genugthuung sollte ja nach Anselms Lehre eine Rettung der durch die Sünde verletzten Ehre Gottes seyn, eben durch diese für die Menschheit Gott geleistete Genugthuung der Erlaß der Strafe möglich gemacht seyn. Wie fern jene Idee von einer satisfactio passiva ihm war, erhellt auch daraus, daß er gar nicht darauf ausgeht, das Elend Christi unter seinen Leiden hervorzuheben, sondern vielmehr nachzuweisen, daß er unter allen seinen Leiden doch nicht elend war. „Sowie — sagt er — die Glückseligkeit nicht befördert werde durch etwas Angenehmes, das gegen seinen Willen Einen treffe, so sey es nicht Elend zu nennen, wenn Einer nach weisem Rath, nicht durch irgend eine Nothwendigkeit gezwungen, mit freiem Willen etwas Unangenehmes auf sich nehme." Er macht auch noch diesen Grund geltend, weshalb der Gottmensch allein Erlöser des Menschen seyn sollte, weil der Mensch zum Besitze seiner Würde sonst nicht hätte gelangen können, von einer Kreatur abhängig gemacht worden wäre.

Charakteristisch ist es noch für Anselm, daß er sich wohl bewußt war, wie die Thatsache in keinen Begriff aufgehe. „Es sind — sagt er — auch viele andere Gründe, weshalb dies sehr angemessen war, was leichter und heller in dem Leben Christi und seinen Werken als durch bloße Vernunftgründe sich nachweisen läßt" [4]). „Wer könne erklären, wie nothwendig und der göttlichen Weisheit gemäß es gewesen sey, daß der Erlöser als Lehrer unter den Menschen lebte, zugleich durch seinen Wandel seine Lehre bewährte und sich als Beispiel den Menschen darstellte. Wie hätte er aber den Schwachen und Sterblichen zum Muster sich dargeben können, daß sie in Leiden und Tod von der Gerechtigkeit nicht weichen sollten, wenn er nicht selbst alles Dies ertragen hätte."

Es geht ja aus der Darstellung Anselms selbst hervor, daß gerade diese Lehre damals besonders das Denken der Theologen und Laien beschäftigte, und daß die ältere in mythischer Form Wahrheit enthaltende Auffassungsweise von der Art, wie bei der Erlösung der Menschheit dem Satan sein Recht widerfahren mußte, der scharfen Dialektik dieser Theologen nicht zusagen konnte und sie dazu diente, die Zweifel, die sich nun gegen die ganze Genugthuungslehre richteten, hervorzuru-

1) Quemadmodum beatitudo sufficientia est, in qua est nulla indigentia, ita nulli convenit, nisi in quo pura est justitia.

2) Ipse sponte sustinuit mortem, non per obedientiam deserendi vitam, sed propter obedientiam servandi justitiam, in qua tam fortiter perseveravit, ut inde mortem incurreret.

3) Vita ista tantum amabilis, quantum est bona.

4) Sunt et alia multa, cur valde convenit, quae facilius et clarius in ejus vita et operibus, quam sola ratione monstrari possunt.

fen. Wir erkennen hier den Unterschied zwischen dem vom kindlichen Glauben und tiefem christlichen Bewußtseyn aus forschenden Anselm und dem vom Zweifel ausgehenden, aber durch die Macht des religiösen Glaubens seiner Zeit zurückgehaltenen Abälard. Wenn Anselm, tief durchdrungen von der Macht des Erlösungswerkes, da ihm die ältere Begründung desselben als nichtig erschien, eine tiefere seinem christlichen Bewußtseyn entsprechende Begründung suchte, so ging Abälard weiter in seinem Zweifel. Er verwarf mit jener älteren Begründung einer inneren Nothwendigkeit der so vollzogenen Erlösung jede Art der Begründung einer solchen, wenngleich er die mit nichts Andrem zu vergleichende Offenbarung der Liebe Gottes in der Sendung Christi und seinem Leiden anerkannte. Von Anselms Deduktion scheint er nichts gewußt zu haben. Wenn er sie aber gekannt hätte, würde sie ihn nach seiner vorherrschend verständigen Art doch schwerlich angesprochen haben.

In seinem Commentar über den Römerbrief [1]) beginnt Abälard zuerst damit, jene ältere Ansicht von der Nothwendigkeit einer solchen Erlösung aus der Macht des Satans zu widerlegen. „Warum — fragt er — konnte Gott nicht durch seinen Willen allein den Menschen ihre Sünden vergeben und sie von der Macht des Satans befreien? Wozu bedurfte es dazu des Leidens Christi? Christus hat ja schon vor seinem Leiden Manchen ihre Sünden vergeben. Es ist keinem menschlichen Verdienste zuzuschreiben, sondern der göttlichen Gnade allein, daß der Sohn Gottes eine menschliche Natur in die Verbindung mit sich aufnahm und diese zu einem vollkommen sündenlosen Leben erhob, und warum konnte Gott nicht vermöge derselben Gnade den übrigen Menschen ihre Sünden vergeben? Wie sollte Der, welcher dem Menschen eine so große Gnade erwies, daß er ihn in diese Verbindung mit sich aufnahm, ihm nicht die kleinere Gnade haben erweisen können, ihm die Sünden zu vergeben?" Wir sehen, wie, wenn dem Anselm die Sünde im Verhältnisse zur sittlichen Weltordnung als etwas so Ungeheures, etwas, das durchaus eine Genugthuung verlangte, erschien, Abälard von diesem Bewußtseyn nicht durchdrungen war. Insbesondere war er, wie wir schon bemerkt haben, die erste Sünde zu verkleinern geneigt. „Wie konnte Gott durch den Tod seines Sohnes mit den Menschen versöhnt werden, — meint er — da dies nicht geschehen konnte ohne die Sünden so Vieler, die ihn kreuzigten, welche doch weit größer waren als die erste Sünde, die in dem Genusse eines verbotenen Apfels bestand? Wenn Gott gegen jene erste kleinere Sünde so sehr zürnte, wie konnte er bei so vielen weit größeren Sünden versöhnt werden? [2]) Wie ungerecht und grausam wäre es, daß Gott das Blut eines Unschuldigen als Preis verlangt haben sollte, um so vielen Schuldigen zu verzeihen? [3])" Indem also Abälard die Nothwendigkeit einer durch Christus zu leistenden Genugthuung durchaus zurückwies, sah er hingegen in der Menschwerdung und dem Leiden des Sohnes Gottes nur eine Offenbarung der göttlichen Liebe, und aus dem in den Gemüthern dadurch hervorgebrachten subjektiven Eindruck leitete er Alles ab, wofür der Begriff der justificatio in der gewöhnlichen subjektiven Auffassung einen Anschließungspunkt ihm gewährte und auch mit der Bedeutung, welche der Begriff der Liebe in Abälards Sittenlehre hat, hangt dies zusammen. Die in Christi Blut vollbrachte Rechtfertigung und Versöhnung mit Gott erklärt er an jener Stelle so: „Durch die so große von Gott, der seinen Sohn für uns Mensch werden und leiden ließ, uns erwiesene Gnade muß eine solche Gegenliebe in uns entzündet werden, daß sie bereit ist, alle Leiden um seinetwillen zu tragen." Die Rechtfertigung besteht nach seiner Auffassung also in der durch diese zum beseelenden Princip in dem menschlichen Gemüth gewordene Liebe erzeugten wahren Gerechtigkeit. „Jeder wird gerechter, das heißt, von der Liebe zu Gott mehr erfüllt nach als vor dem Leiden Christi, insofern Jeder mehr durch die erfüllten als die gehofften Wohlthaten zur Liebe entzündet wird" [4]). Auch den Begriff der Erlösung faßt er so subjektiv auf: „Die Erlösung jene durch Christi Leiden in uns entzündete größte Liebe, die uns nicht nur von der Knechtschaft der Sünde befreit, sondern uns auch die wahre Freiheit der Kinder Gottes erwirbt, wo statt der Furcht Liebe das Herrschende wird" [5]). Die Flamme einer Alles zu opfern bereitwilligen Liebe zu entzünden, erklärt Abälard oft für den höchsten Zweck des Werkes Christi. Es ist einer seiner Lieblingsgedanken, als das Feuer, welches Christus auf Erden anzuzünden gekommen, die durch den heiligen Geist ausgegossene Liebe zu bezeichnen [6]). „Weil das ganze Leben Christi mit seinen Wundern bis zu seiner Verherrlichung auf Erleuchtung und Belehrung berechnet war, durch Belehrung, Offenbarung der Liebe Gottes, zur Liebe anzuregen, deshalb mußte die göttliche Weisheit gerade es seyn, welche die menschliche Natur

1) S. 552.

2) Quomodo nos reconciliari Deo per mortem filii sui dicit Apostolus, qui tanto amplius adversus hominem irasci debuit, quanto amplius homines in crucifigendo filium suum deliquerunt, quam in transgrediendo primum ejus in paradiso praeceptum, unius pomi gustu? Quo enim amplius multiplicata sunt per homines peccata, irasci Deum hominibus amplius justum fuerat. Quodsi tantum fuerat illud Adae peccatum, ut expiari non posset, nisi per mortem Christi, quam expiationem habebit ipsum homicidium, quod in Christum commissum est, tot et tanta scelera, in ipsum vel in suos commissa?

3) Quam crudele et iniquum videtur, ut sanguinem innocentis in pretium aliquod quis requisierit, aut ullo modo ei placuerit, innocentem interfici, nedum Deus tam acceptam filii sui mortem habuerit, ut per ipsam universo reconciliatus sit mundo?

4) Justior i. e. amplius Deum diligens quisque sit post passionem Christi quam ante, quia amplius in amorem accenditur completis beneficiis quam speratis.

5) So erklärt er Röm. 3, 25 propter remissionem (πάρεσιν), ut per hanc justitiam, i. e. caritatem remissionem peccatorum assequamur. p. 549.

6) Cum ignis ipse amor dicatur, de quo veritas: ignem veni, inquit, mittere in terram, id est caritatem praedicare atque plantare, potius quam timorem, qui frigori comparatur. Theol. christian. lib. I. f. 1166. Und in der Introductio lib. II. p. 1084 erklärt er jene Worte Christi: amore potius quam timore corda terrena implere.

annahm" [1]). So blieb es die volle Ueberzeugung Abälards, daß die Menschwerdung und das Leiden des Sohnes Gottes dazu dienen sollte, durch Offenbarung der größten Liebe Gottes die Liebe in den menschlichen Gemüthern zu entzünden. Darüber sprach er sich auf das Nachdrücklichste in seinen Vorlesungen aus [2]). Er erklärt hier den Ausdruck „Lösegeld" für einen gleichnißweise gebrauchten [3]). „Gott — sagte er — konnte es auf viele andere Weise würken, aber auf keine so angemessene." Seiner Lehre von der Allmacht gemäß ist dies das Beste, daher auch, was geschehen mußte [4]). Nach den gegen seine Auffassung gemachten Ausstellungen schloß er sich in seiner Apologie den kirchlichen und biblischen Ausdrücken an, ohne die Art, wie er es verstand, genauer zu bestimmen; er bezeichnete als den Zweck der Menschwerdung, daß uns Christus von der Knechtschaft der Sünde und dem Joche des Satans befreite, und durch seinen Tod den Weg zum ewigen himmlischen Leben uns eröffnete.

Diese so entwickelte eigenthümliche Lehre Abälards war es nun, welche Bernhard in seinem an den Papst Innocenz II. gerichteten Anklageschreiben auch besonders angriff. Er beschuldigte ihn, daß er, indem er gegen jene ältere Vorstellung von der Besiegung des Satans durch Christus aufgetreten, mit verwegenem Uebermuthe seine eigene Meinung dem Urtheile aller alten Kirchenlehrer vorgezogen habe [5]), und doch hatte ein so angesehener Kirchenlehrer, wie Anselm, jene alte Vorstellung schon so nachdrücklich bestritten. Er beschuldigt Abälard, daß er Christus nicht als Erlöser anerkenne, er sage von ihm nichts weiter, als daß er durch Worte und Wandel die Menschen belehrt, durch Leiden und Sterben das vollkommenste Muster der Liebe ihnen dargestellt habe, und für sein christliches Bewußtseyn war ihm dies das Anstößige, daß Christus nur als Lehrer und Muster für das Leben betrachtet werde. „Also — ruft er aus [6]) — hat er die Gerechtigkeit gelehrt und nicht gegeben, die Liebe gezeigt, aber nicht eingegossen." — Aber die göttliche Lebensmittheilung durch Christus läugnete ja auch Abälard nicht. — „Nach Abälards Lehre — sagt Bernhard — würde Christus nur Denen genützt haben, welche seinem Leben nachfolgen und von Gegenliebe zu ihm entzündet werden könnten. Wie aber den Kindern, bei denen dies nicht stattfinden könne?" — Und allerdings würde ja Abälard von dem Standpunkte seiner Theorie keine Rechenschaft darüber haben geben können; aber doch hatte er unabhängig davon behauptet, wenngleich es sich nicht einsehen ließ, wie er dazu kam, dem Leiden Christi diese Bedeutung zuzuschreiben, daß erst durch das Opfer Christi der Zugang zum Himmelreiche Allen eröffnet worden [7]). In Beziehung auf die von Abälard aufgeworfenen Fragen, ob Gott nicht auch durch seinen bloßen Willen die Menschen hätte erlösen können, antwortet Bernhard [8]): „Wer läugnet, daß dem Allmächtigen andere Arten unserer Erlösung, Rechtfertigung und Befreiung möglich gewesen wären; aber dies kann nichts gegen die Würksamkeit der Art und Weise, die er unter vielen wählte, ausmachen." Er führt sodann für die Wahl dieser Weise einen Grund an, den auch Abälard von seinem Standpunkte gelten lassen konnte: „und vielleicht ist die Art und Weise vorzüglicher, vermöge welcher wir im Lande der Vergessenheit durch so große und so viele Leiden unsers Heilandes stärker und lebendiger an unsern Fall erinnert werden." Er setzt dann aber hinzu, daß die unerschöpfliche Tiefe dieses Geheimnisses, wie es der göttlichen Weisheit entspreche, was es zur Verherrlichung Gottes, zum Heile der Menschen würke, von Keinem ergründet werden könne. Und er beruft sich, statt darüber grübeln zu wollen, auf die innere Erfahrung: „Wenn wir auch den heiligen Willen Gottes nicht zu ergründen vermögen, so können wir doch die Würkung des Werkes fühlen, den Nutzen desselben inne werden [9]). Warum würkte er durch Blut, was er durch ein Wort würken konnte? Frage ihn selbst. Mir ist es vergönnt, zu wissen, daß es so ist, nicht aber das Warum. Wird das Geschöpf zum Schöpfer sagen: warum hast du mich so gebildet?" In Beziehung auf die Bedenken, welche Abälard darüber aufwarf, daß Gott das Blut eines Unschuldigen verlangt haben sollte u. s. w., antwortet Bernhard: „Nicht der Tod Christi an sich, sondern der Wille des freiwillig Sterbenden sey das Gott Wohlgefällige gewesen. Und weil dieser kostbare zum Sturz der Sünde gereichende Tod nur durch Sünde herbeigeführt werden konnte, so habe Gott nicht an der Sünde Freude gehabt, aber sie zum Guten gebraucht. Gott verlangte nicht nach dem Blute seines Sohnes, aber er nahm das dargebotene an; nicht nach Blut dürstend, sondern nach dem Heile der Menschen." Bernhard schließt damit: „Dreierlei kommen hier zusammen: die Demuth der Selbsterniedrigung, die Offenbarung der Liebe bis zum Kreuzestode, das Geheimniß der Erlösung, wodurch er den Tod überwand. Die beiden ersten Stücke seyen nichtig ohne das dritte. Das Beispiel der Demuth und Liebe sey etwas Großes, aber es habe keinen vesten Grund ohne die Erlösung." Die Nachfolge der Demuth Christi, die Liebe zu ihm ist ihm nichts ohne die Gemeinschaft mit ihm, welche erst zu Allem die Kraft verleihe und welche das ewige Leben gebe. Auch Bernhard hebt den Zweck des Leidens Christi, den Abälard als den einzigen gelten läßt, besonders hervor und drückt sich dann

1) Theol. christian. lib. IV. f. 1308. 2) In den Sentenzen c. XXIII. 3) Translative pretium nuncupatur.

4) Darauf bezieht sich wohl, was er an jener Stelle in den Sentenzen sagt: Possibilitas tamen ista ad quid referatur, satis superque determinatum esse arbitror.

5) In seinem Briefe de erroribus Abaelardi c. V. führt er solche Worte Abälard's an: sciendum est, quod omnes doctores nostri post Apostolos in hoc conveniunt, und dann: sed ut nobis videtur; — und er sagt vorher, daß er dies anführe, wie er es in Abälard's Auslegung des Römerbriefes und in dessen Buche der Sentenzen gelesen. Aber weder in jenem Buche, noch in dem von Prof. Rheinwald herausgegebenen Hefte finden sich die angeführten Worte. In den Sentenzen c. XXIII. sagt Abälard bei der Anführung jener Meinung nur: quidam dicunt, und nachher: ego vero e contra dico et ratione irrefragabili probo. Wie erhellt, lauten diese Worte theils milder, theils schroffer als die von Bernhard angeführten. Vielleicht ist Bernhard's Anführung aus einem andern Hefte genommen. Uebrigens stimmt das Angeführte sonst am meisten mit dem, was in der Auslegung des Römerbriefes steht, überein.

6) C. VII. 7) S. ep. ad Roman. lib. II. p. 563. 8) C. VIII.

9) Si non licet perscrutari divinae sacramentum voluntatis, licet tamen sentire effectum operis, fructum utilitatis percipere.

ganz ähnlich, wie dieser, aus. Er wirft die Frage auf: „Konnte der Schöpfer sein Geschöpf nicht erlösen ohne jene Kämpfe?" und er antwortet: „Allerdings habe er es gekonnt, aber er habe lieber auf diese Weise die Erlösung des Menschen gewürkt, um durch das, was er für den Menschen geopfert, zu desto größerer Liebe und Dankbarkeit ihn anzuregen" [1]). Das Göttliche und Vorbildliche in dem Leben Christi wird auch von Bernhard besonders hervorgehoben. „Wie schön erscheinst du mir — sagt er — auch in meiner Gestalt, Herr Jesus! nicht allein wegen der göttlichen Wunder, sondern auch wegen der Wahrheit, Sanftmuth und Gerechtigkeit. Selig, wer dich so, wie du als Mensch unter den Menschen wandelst, genau beobachtet und nach Kräften so dein Nachahmer zu werden strebt" [2]). Wir haben schon oben [3]) gesehen, wie er einen Hauptzweck der Erscheinung des Wortes im Fleische darin setzte, daß die Liebe der Menschen allmählig vom Sinnlichen zum rein Geistigen sich entwickeln, von der Erscheinung des Göttlichen, die in der Form des Sinnenlebens den Menschen näher trat, zu dem Göttlichen an sich sich erheben sollte.

Auch Robert Pullein nähert sich mehr dem Abälard, als dem Anselm, indem er sagt, daß Gott zwar auch auf andere Weise die Menschen erlösen gekonnt hätte, daß er aber gerade diese Weise wählte, um durch die Größe des Lösegeldes die Größe seiner Liebe und unsrer Sünde uns darzuthun [4]).

Was den Petrus Lombardus betrifft, so verwahrt er sich, den oben angeführten Worten Augustins sich anschließend, gegen denselben anthropopathischen Mißverstand des Begriffs der Versöhnung, den Augustin abwehren zu müssen glaubte. „Man müsse — sagt er — die durch Christus bewürkte Versöhnung der Menschen mit Gott nicht so sich denken, als ob Gott erst damals angefangen habe, die vorher von ihm Gehaßten zu lieben, wie ein Feind mit dem Feinde versöhnt werde. Gott fing nicht erst an, uns zu lieben, seitdem er durch das Blut seines Sohnes mit uns versöhnt worden, sondern bevor die Welt war und ehe wir waren, liebte er uns. Wir waren nur wegen der Sünde Dem feind, der nicht aufhörte, uns zu lieben, auch da wir seine Feinde waren; wir waren ihm feind auf die Weise, wie Sünde und Gerechtigkeit in Feindschaft sind." Von Anselms Entwickelung hat er nichts aufgenommen, er läßt sich nur durch die zusammengestellten Aussprüche der alten Kirchenlehrer bestimmen und folgt hier mehr den Autoritäten, als dialektischer Entwickelung. Er nennt Christus das einzige vollkommene und vollgültige Opfer für die Menschheit; er setzt seine Selbsterniedrigung und Demuth dem Hochmuthe, durch den der erste Mensch gefallen, entgegen. Er nimmt in Beziehung auf das Leiden eine satisfactio vicaria an, welche wir bei Anselm nicht fanden. Jene alte Lehre von der dem Satan widerfahrenen Gerechtigkeit taucht bei ihm wieder hervor. Doch erklärt er von der andern Seite die justificatio per Christi sanguinem so, daß die Menschen durch die Gegenliebe, welche die Offenbarung der Liebe Gottes in ihren Herzen entzündet, gerechtfertigt, das heißt, geheiligt werden. Und auf die Frage: ob Gott auch auf andere Weise die Erlösung der Menschen hätte bewürken können, antwortet er: daß zwar eine andere Gott möglich gewesen, aber keine andere zur Heilung des menschlichen Elends so sehr geeignet sey; denn was wäre so sehr geeignet, die Seele der Menschen aufzurichten und von der Verzweiflung zu befreien, als daß Gott ihnen so große Liebe erwiesen und sie so großer Herablassung werth gehalten. Auch bei dem Papste Innocenz III. finden wir keine Spur von Anselms Entwickelung. Wie Petrus Lombardus hebt er den Eindruck, welchen die Offenbarung der Liebe Gottes in Christi erlösendem Leiden machen müsse, und das durch dessen Demuth gegebene, dem Hochmuthe der Menschen entgegengesetzte Beispiel, besonders hervor [5]). Er ist wohl der Erste, welcher das Erlösungswerk ausdrücklich als eine Ausgleichung zwischen der göttlichen Barmherzigkeit und Gerechtigkeit darstellt. Gottes Gerechtigkeit — sagt er — habe eine adäquate Bestrafung Aller verlangt, seine Barmherzigkeit dies nicht zulassen können, daher die Ausgleichung, daß Gott selbst die Strafe über sich nahm für Alle und Allen durch sich die Herrlichkeit gab [6]). Aber auch jene Lehre von der dem Satan widerfahrenen Gerechtigkeit findet sich bei ihm wieder.

Thomas von Aquino nimmt die anselmische Genugthuungslehre mit allen andern bisher entwickelten Momenten in seine Darstellung auf. Wie Anselm setzt er die durch Christus geleistete Genugthuung den Strafen, welche die Menschheit für die Sünde hätte leiden müssen, entgegen. Die Genugthuung bestand darin, daß Christus etwas von unendlichem Werthe, etwas über die ganze Schöpfung Erhabenes Gott darbrachte. Indem Christus aus Liebe und Gehorsam litt, brachte er Gott etwas Größeres dar, als die Genugthuung für die ganze Sünde der Menschheit erforderte: erstlich vermöge der Größe der Liebe, mit der er litt, sodann vermöge der Würde seines Lebens, welches als das Leben des Gottmenschen einen unendlichen Werth hatte, und drittens wegen der Größe seiner Leiden. Daher die passio Christi nicht allein sufficiens, sondern auch superabundans für die Sünde der ganzen Menschheit. Bei dieser Genugthuung erwähnt nun Thomas auch die von Christus für die Menschheit erduldete Strafe. Christus mußte — wie er sagt — diejenige Strafe, welche das Ziel aller andern ist und welche alle andern der Kraft nach in sich enthält, über sich nehmen, das ist der Tod [7]). Außer dieser Befreiung des Menschen

1) In Cantica Canticorum Sermo XI. §. 7.

2) Quam formosum et in mea forma te agnosco, Domine Jesu! non ob divina tantum, quibus effulges miracula, sed et propter veritatem, et mansuetudinem et justitiam. Beatus, qui te in his hominem inter homines conversantem diligenter observans, seipsum praebet pro viribus imitatorem tui. In Cantica Canticorum S. XXV. §. 9. 3) Seite 473.

4) Ut quantitate pretii quantitatem nobis sui innotesceret amoris et nostri peccati.

5) Ut per mortem suam genus humanum redimeret, quatenus inimicos ad caritatem accenderet, superbos ad humilitatem reduceret.

6) Modum invenit, per quem utrique satisfecerit tam misericordiae quam justitiae, judicavit igitur, ut assumeret in se poenam pro omnibus et donaret per se gloriam universis. Sermo I. fol. 6, ed. Colon. 1575.

7) Illam poenam, ad quam omnes ordinantur, et quae continet in se virtute omnes poenas, quamvis non actu. In lib. III. Sent. Distinct. 20. Quaest. I. Artic. III.

von der Sünde durch die für ihn geleistete Genugthuung kommt nun aber noch manches Andere hinzu, was diese Art, wie die Erlösung des Menschen gewürkt wurde, zu einer besonders geeigneten macht, daß der Mensch daraus erkennt, wie sehr ihn Gott liebt und dadurch in ihm selbst die Liebe, worauf das Heil gegründet ist, hervorgerufen wird, sodann, daß ihm darin ein Beispiel der Demuth und aller Tugenden gegeben wurde. — In seinem apologetischen Werke hebt er dies hervor, daß die Verbindung Gottes mit der menschlichen Natur dazu dienen sollte, das sicherste Vertrauen den Menschen mitzutheilen, daß sie zur höchsten Seligkeit gelangen könnten, zur unmittelbaren Verbindung mit Gott, da der große Abstand zwischen Gott und dem Menschen sonst hätte Ursache der Verzweiflung für diesen werden müssen. Daher sey seit dieser Zeit das Verlangen nach Seligkeit unter den Menschen weit mächtiger, es sey dadurch alle Verehrung der Kreaturen gestürzt worden.

Wilhelm von Paris hat [1]), der anselmischen Entwickelung folgend, diese doch auf eigenthümliche Weise fortgebildet. Er geht von dem Princip aus: „Es gilt von den geistigen und leiblichen Krankheiten, daß sie nur durch ihr Gegentheil geheilt werden können [2]), und die Genugthuung muß auch das Gegentheil von der Uebertretung seyn und ihr adäquat, oder noch darüber hinausgehend. In der ersten Sünde und jeder nachfolgenden kommt dies Dreifache zusammen: der Hochmuth, der Ungehorsam, die Habsucht. Wie nun in der ersten Sünde des Menschen, der sich von Gott unabhängig machen und die Gottgleichheit an sich reißen wollte, der Gipfelpunkt von allem Diesen war, so konnte das Heilmittel und die Genugthuung dafür auch nur wieder die Spitze des Gegentheils seyn, daß Gott selbst, der Allgenugsame, der Herr über Alles, sich selbst demüthigte, selbst dem Gehorsam, den der Mensch zu leisten hatte, sich unterzog, selbst dessen Armuth sich aneignete. Dies allein konnte das adäquate Heilmittel und die adäquate Genugthuung seyn, was allein Gott als Mensch zu leisten vermochte. Indem durch Gottes Liebe diese adäquate Genugthuung gegeben wurde, konnte die göttliche Barmherzigkeit, unbeschadet der Gerechtigkeit, dem Menschen die Sündenvergebung verleihen und ihn von seinem Elende befreien, und so ist der Gegensatz zwischen beiden göttlichen Eigenschaften ausgeglichen" [3]). Ferner sagt er: „Durch die Liebe mußte der Mensch zur Gemeinschaft mit Gott zurückgeführt werden. Liebe anzuregen ist aber nichts so sehr geeignet, wie Liebe, Offenbarung der Liebe, welche die Gegenliebe entzündet [4]). Durch nichts aber konnte Gott seine Liebe so erweisen, wie dadurch, daß er selbst in die Gemeinschaft der menschlichen Natur einging, die Leiden derselben über sich nahm durch Hingeben des Lebens für die Feinde, was immer der größte Beweis der Liebe ist. Das höchste Ziel des Menschen, wie alle ächten Philosophen anerkennen müssen, ist göttliches Leben, die Vergöttlichung, worin die Herrlichkeit des Menschen besteht. So mußte Gott Mensch werden durch Theilnahme an der menschlichen Natur, damit der Mensch Gott werden sollte durch entsprechende Theilnahme am göttlichen Wesen" [5]).

Ein eigenthümlicher Gesichtspunkt für die Bedeutung des Erlösungswerkes, der seit den Systemen der Gnostiker und der antiochenischen Schule nicht hervorgetreten war, wurde von den Scholastikern des dreizehnten Jahrhunderts zuerst wieder ans Licht gebracht, die Bedeutung des Erlösungswerkes für die Vollendung des ganzen Universums. Es hing dies bei ihnen mit der Untersuchung darüber zusammen, ob die Menschwerdung Gottes hätte erfolgen müssen, auch wenn der Mensch nicht gesündigt. Insofern nämlich durch diese Verbindung Gottes mit einer Kreatur das Universum zu dem höchsten Gipfel der Vollendung erhoben wird, zu dem es ohne dies nicht hätte gelangen können, schien ihnen gesagt werden zu können, daß auch ohne die Sünde dies hätte erfolgen müssen. Auch in Beziehung auf diese Frage wurde von ihnen das Für und Gegen abgewogen, und Bonaventura führt namentlich für das letztere den Grund an, daß, da die Menschwerdung Gottes eine solche Thatsache sey, welche die Würde der Schöpfung weit übersteige, so könne sie nicht als etwas in ihrer ursprünglichen Anlage Begründetes betrachtet werden, sondern es hätte die entgegengesetzte Abweichung von dem, was seyn sollte, vorhergehen müssen, um eine Ausgleichung durch etwas so Ueberschwengliches zu veranlassen [6]). Nachdem er die Gründe von beiden Seiten angeführt hat, sagt er: „Was von Beidem das Beste sey, wisse Der, welcher für uns Mensch geworden; es sey schwer zu entscheiden zwischen zwei Annahmen, die beide als dem katholischen Glauben gemäße gelten könnten." Er unterscheidet zwischen dem Interesse der Vernunft und dem der Frömmigkeit. Dem ersten scheint ihm die Betrachtungsweise, nach welcher die Vollkommenheit des Universums, die Vollendung der Werke Gottes seine Menschwerdung erfordere, am meisten zu entsprechen. Dem zweiten mehr die andere Betrachtungsweise, nach welcher Gott nicht von der Vollkommenheit des Universums abhängig gemacht, sondern diese Thatsache als ein Werk der freien Liebe Gottes zur Tilgung der Sünde betrachtet werde, wie dies auch mit der heiligen Schrift am meisten übereinstimme. Zu dieser Ansicht neigt sich gleichfalls Thomas Aquinas hin. Da die heilige Schrift die Menschwerdung Gottes überall als nothwendiges Heilmittel gegen die Sünde betrachte, sey es das Sicherste, dabei stehen zu bleiben. Zur Vollendung des Universums sey die natürliche Beziehung der Schöpfung zu

---

1) In seinem Buche de causis, cur Deus homo.

2) L. c. c. V.: Quod contraria contrariis curantur tam in spiritualibus, quam in corporalibus.

3) Misericordia et veritas obviaverunt sibi, justitia et pax osculatae sunt. Dum enim altera per viam exigentiae satisfactionis, altera autem per viam omnimodae remissionis incederet, obviam altera alteri nunquam venisset, nisi altitudo divini consilii ambas in uno illo beneficio sociasset.

4) Quia amor amore convenientius accenditur, sicut ignis igne, decuit Deum amorem nostrum amore suo accendere.

5) Quid mirum est, Deum esse factum hominem, participatione humanae naturae, ut homo etiam fieret Deus, congruenti sibi participatione deitatis?

6) Quia incarnatio Dei est superexcedentis dignitatis mußte der excessus oppositorum, per ipsum corrigendorum et restaurandorum vorhergehen.

Gott, als dem Ziele von Allem, hinlänglich. Jene persönliche Verbindung des Geschöpfs mit dem Schöpfer gehe über die Grenzen der Natur hinaus, übersteige die in ihr angelegte Vollkommenheit [1]). Es hindere nichts, anzunehmen, daß die menschliche Natur nach der Sünde zu einer höheren Stufe emporgestiegen, denn Gott lasse das Böse zum Guten dienen. Thomas von Aquino wurde durch sein sittliches Gefühl gewiß davon zurückgehalten, sich klar zu machen, daß nach seinen oben entwickelten Principien das Böse als etwas zum Entwickelungsprozesse des Universums Nothwendiges betrachtet werden mußte, wie er sich gegen eine solche Annahme durch mancherlei Cautelen zu verwahren suchte. Diese Lehre aber als eine bei ihm zum Grunde liegende vorausgesetzt, hangt freilich consequent damit zusammen, daß er die Erhöhung der Kreatur über die ursprünglich in ihr gesetzte Anlage hinaus durch die Sünde vermittelt seyn ließ [2]).

Auf jene Bedenken, durch welche seine Vorgänger sich abhalten ließen, die Nothwendigkeit der Menschwerdung des Sohnes Gottes zur Vollendung des Universums anzuerkennen, nimmt Raymund Lull Rücksicht. „Es ist an sich wahr, — sagt er — daß die Menschwerdung Gottes aus keiner andern Ursache als dem freien Willen Gottes abgeleitet werden kann. Die Schöpfung ist ein Werk der freien Liebe Gottes; aber diese einmal vorausgesetzt, so ist die Menschwerdung Gottes nothwendig, sonst würde Gott nicht erfüllen, was er sich und seinen Vollkommenheiten schuldig ist [3]). Nach der Sünde ist dieselbe nothwendig, damit der Zweck zu dem die Welt geschaffen, nicht vereitelt, sondern jener Störung ungeachtet demselben Genüge geleistet werden sollte" [4]).

Was die subjektive Aneignung des Erlösungswerkes betrifft, so blieb es in der abendländischen Kirche die herrschende Auffassung, welche Augustin dem Pelagianismus entgegengestellt hatte, daß unter der justificatio die innere Gerechtmachung, die in der göttlichen Lebensgemeinschaft mit Christus begründete Heiligung, das Subjektive, nicht das Objektive verstanden wurde. Und wir werden sehen, wie diese subjektivirende Richtung in der Heilsordnung, so wenig es auch auf den ersten Anblick scheinen möchte, dazu diente, das religiöse Bewußtseyn in der Abhängigkeit von der Vormundschaft und Vermittelung der Kirche und dem ganzen kirchlich-theokratischen Systeme zu erhalten, wie überhaupt diese Auffassung für den ganzen Entwickelungsprozeß des christlichen Lebens im Mittelalter die wichtigsten Folgen hatte [5]).

Auf eine merkwürdige Weise unterschied sich in der Darstellung der Heilsordnung Bernhard von den übrigen Lehrern seiner Zeit. Die Erfahrungen, welche er in seinen eigenen Seelenkämpfen und bei der geistlichen Leitung Andrer gemacht hatte, führten ihn wohl zu der Ueberzeugung, daß unter den wechselnden Gemüthszuständen nur das Objektive, das Vertrauen auf Christus als Heiland, auf die Gnade der Erlösung, sichere Ruhe gewähren könne. Dieser Richtung sehen wir ihn immer folgen, wenngleich er in dem Gebrauche des Wortes justificatio zwischen dem Objektiven und Subjektiven zuweilen zu schwanken scheint. Jene Beziehung zu dem Objektiven tritt klar hervor in einer Stelle seiner Predigten über das hohe Lied [6]), wo er nach Anführung von Ps. 31, 2 und Röm. 3, 23 sagt: „Keiner ist ohne Sünde, zu aller Gerechtigkeit ist mir genug, daß mir gnädig sey Der, gegen den ich gesündigt habe. Alles, was er mir nicht zuzurechnen beschlossen hat, ist als wenn es gar nicht da gewesen wäre [7]). Nicht sündigen ist Gottes Gerechtigkeit, Gottes Vergebung die Gerechtigkeit des Menschen." Bemerkenswerth ist auch die Art, wie Bernhard die so verstandene Rechtfertigungslehre durch die Unterscheidung zwischen dem Allmähligen des zeitlichen Entwickelungsprozesses und dem Zeitlosen der göttlichen Anschauung zu erläutern sucht. „Die himmlische Geburt — sagt er — ist die ewige Prädestination, vermöge welcher Gott seine Auserwählten geliebt und sich wohlgefällig gemacht hat in seinem geliebten Sohne, indem sie ihm in dem Heiligen als dessen Bilde gleichförmig erscheinen. Sie stellen sich dem Blicke des Vaters dar, wie Solche, die nicht gesündigt haben, weil, wenn sie auch in der Zeit gesündigt haben, dies doch schwindet vor der ewigen Anschauung Gottes, dessen Liebe die Menge der Sünden bedeckt" [8]). Und in einer andern Predigt [9]) sagt er: „Christus wird nicht bloß gerecht, sondern auch die Gerechtigkeit selbst genannt, und die rechtfertigende Gerechtigkeit. Du bist so mächtig im Rechtfertigen, als reich im Vergeben. Wer daher zerknirscht über seine Sünden, nach Gerechtigkeit hungert und durstet, glaube an Den, welcher den Gottlosen rechtfertigt, und durch den Glauben allein gerechtfertigt, wird er Frieden mit Gott haben" [10]). Offenbar unterscheidet er hier die justificatio von der Heiligung und leitet diese von jener ab, wie dies besonders aus dem Nachfolgenden hervorgeht, da er sagt: „Wer also, von Sünden gerechtfertigt, der Heiligkeit, ohne welche Niemand Gott schauen kann, nachzustreben verlangt, höre Den, welcher ruft: seyd heilig, weil ich heilig bin" [11]). In einer andern Stelle aber vermischen sich bei ihm beide Auffassungen des Begriffs von der Rechtfertigung mit einander, wenn er sagt [12]): „die Furcht geht voran, damit die Rechtfertigung nachfolge. Vielleicht werden wir also in der

1) Ad perfectionem universi sufficit, quod naturali modo creatura ordinetur in Deum, sicut in finem. Hoc autem excedit limites perfectionis naturae, ut creatura uniatur Deo in persona.

2) S. Summae P. III. Quaest. I. Artic. III. 3) Alias Deus non solveret debitum sibi ipsi et suis dignitatibus.

4) Ut satisfaceret illi fini, ad quem mundus fuit creatus. 5) S. oben S. 495.

6) In Cantica Canticorum Sermo XXIII. §. 15.

7) Omne, quod mihi ipse non imputare decreverit, sic est quasi non fuerit.

8) Generatio coelestis aeterna praedestinatio est, qua electos suos Deus dilexit et gratificavit in dilecto filio suo ante mundi constitutionem, sic in sancto apparentes sibi, ut viderent veritatem suam et gloriam suam, quo ejus forent consortes haereditatis, cujus et apparerent conformes imaginis. Hos ergo adventi quasi nunquam peccasse, quoniam et si qua deliquisse videntur in tempore, non apparent in aeternitate, quia caritas patris ipsorum cooperit multitudinem peccatorum. 9) Sermo XXII. §. 8.

10) Quamobrem quisquis pro peccatis compunctus esurit et sitit justitiam, credat in te, qui justificas impium, et solum justificatus per fidem, pacem habebit ad Deum.

11) Qui ergo justificati a peccatis, sectari desiderant sanctimoniam. 12) Ep. 107, §. 4 u. d. f.

Furcht berufen, durch die Liebe gerechtfertigt; es lebt endlich der Gerechte aus dem Glauben, aber ohne Zweifel dem, welcher durch die Liebe würksam ist." Er leitet hier das Heil ab von dem ewigen Rathschlusse der Prädestination. Als das Vermittelnde für die Verwürklichung dessen, was darin gesetzt ist, betrachtet er, wenigstens bei den Erwachsenen, die Berufung mit der Rechtfertigung. Indem der Mensch von Liebe erfüllt wird, wird er sich seiner Rechtfertigung bewußt [1]). Die aus dem Glauben hervorgehende Liebe ist ihm die Quelle der Rechtfertigung [2]). Vermöge des innigen Zusammenhanges, in welchem Glaube und Liebe sich ihm darstellen, faßt er in dem Begriffe der justificatio das Objektive und das Subjektive, zusammen, indem er sich so ausdrückt: „Geliebt lieben wir, liebend verdienen wir noch mehr geliebt zu werden. Der heilige Geist wird nur Denen verliehen, welche an den Gekreuzigten glauben, und der Glaube vermag nichts, wenn er nicht durch die Liebe würksam ist. Die Liebe aber ist ein Geschenk des heiligen Geistes. Wer ist gerecht außer Dem, welcher dem Gott, der ihn zuerst geliebt hat, seine Liebe erwiedert. Was nur geschieht, wenn der Geist durch den Glauben den ewigen Rathschluß Gottes über sein zukünftiges Heil dem Menschen offenbart. Welche Offenbarung gewiß nichts Andres ist, als die Eingießung der Gnade des Geistes; durch diese wird, indem die Werke des Fleisches ertödtet werden, der Mensch für das Reich, welches Fleisch und Blut nicht erlangen können, tüchtig gemacht, indem er in Einem Geiste zugleich das Bewußtseyn, daß er von Gott geliebt wird, und die Kraft, ihn wieder zu lieben, damit er nicht umsonst geliebt werde, empfängt [3]).

Die ganze systematische Theologie dieser Jahrhunderte sehen wir aber durchdrungen und beseelt von dem, was Augustin als Princip des lebendigen Christenthums im Gegensatze mit dem Pelagianismus dargestellt hatte. Fern davon waren diese Theologen, eine Gesetzlichkeit oder Werkheiligkeit an die Stelle des lebendigen Christenthums zu setzen. Die Veräußerlichung des Christenthums, die in den Auswüchsen des kirchlichen Lebens uns erschien, fand in dem, was jene hier als Princip darstellten, keinen Anschließungspunkt, wenn auch in den hinzukommenden Folgerungen. Alle hoben den Begriff einer durch den Glauben erlangten wahren Lebensgemeinschaft mit Christus, als zum Heile durchaus erforderlich, hervor. Wichtig war es ihnen, den einer solchen ermangelnden todten Glauben von dem lebendigen, durch die Liebe thätigen zu unterscheiden. So bezeichnet Anselm von Canterbury [4]) den todten Glauben als denjenigen, welchem der Gegenstand des Glaubens nur noch ein äußerlicher, den lebendigen Glauben als einen solchen, dem der Gegenstand ein innerlicher sey [5]), der Glaube an Gott, als einen solchen, wodurch man in eine Gemeinschaft des göttlichen Wesens eingehe [6]). Den Glauben nennt er etwas Todtes, wenn er nicht durch die Liebe kräftig sey und lebe [7]). Der Glaube, den die demselben entsprechende Liebe begleite, könne, wenn Gelegenheit zum Würken sich darbiete, nicht müßig seyn. Der Glaube sey ein thätiger dadurch, daß das Leben, ohne welches er nichts würken könne, ihm einwohne. Der würksame Glaube werde ein lebendiger genannt, weil er das Leben der Liebe in sich habe, der träge Glaube ein todter, weil ihm das Leben der Liebe fehle, mit welchem er nicht unthätig hätte seyn können. So unterscheidet auch Petrus Lombardus ein credere in Deum oder Christum, credere Deum, credere Deo, dieses Dreifache. Das Glauben in den beiden letzten Beziehungen ist das bloße Fürwahrhalten ohne inneres Leben, das Erste der lebendige Glaube, wodurch man in die Gemeinschaft mit Gott eintritt, der Gemeinschaft mit ihm und seinen Gliedern einverleibt wird [8]). Mit diesem Glauben ist die Liebe nothwendig verbunden, dies allein ist nach ihm die fides justificans, das heißt, der gerechtmachende oder heiligende Glaube. Die Liebe ist das Werk dieses Glaubens, und dieser der Grund des ganzen christlichen Lebens. Den aristotelischen Begriffsunterscheidungen folgend, nennt er jenen todten Glauben als den noch unorganischen Stoff, der erst durch die in ihm ausgeprägte Form beseelt werden muß, den formlosen, informis, qualitas mentis informis. Die Liebe ist diese in ihm auszuprägende Form. Der von der Liebe beseelte Glaube, die fides formata, ist Tugend und die Quelle aller übrigen christlichen Tugenden.

Von dieser Grundlage gingen auch die Scholastiker des dreizehnten Jahrhunderts aus, und neue tiefsinnige Erörterungen über den Entwickelungsprozeß des christlichen Lebens wurden von ihnen hinzugefügt.

Der todte Glaube, wie alle Gaben, welche nicht mit der Alles beseelenden Gesinnung der Liebe zusammenhangen, alle vereinzelten Gaben, wie die der Wunder, Weissagung, werden von Thomas Aquinas, als gratia gratis data [9]), von der den Menschen allein für die Erlangung des Heils tüchtig machenden Gnade, welche in die Gott wohlgefällige Gemüthsbeschaffenheit ihn versetzt, den durch die Liebe thätigen Glauben in ihm erzeugt, dem Göttlichen als beseelendem Princip des ganzen Lebens, der gratia gratum faciens, unterschieden. Zum Wesen des Glaubens rechnet Thomas, daß der Gegenstand dem Geiste nicht genugsam bekannt ist, um ihn durch sich selbst zur Ueberzeugung zu bestimmen, so daß die Willensrichtung den Ausschlag geben muß, warum er sich mehr auf die eine, als die andere Seite neige [10]). Wenn dies mit Zweifel und der Besorgniß, daß das Gegentheil doch wahr seyn könnte, verbunden ist, heißt es Meinen. Wenn aber die Gewißheit ohne solche Besorgniß vorhanden ist, heißt es

1) Sentit se justificari, cum amore perfunditur.
2) Amor Dei, is duntaxat, qui interim ex fide est, ex quo et nostra fit justificatio.
3) Quae sane revelatio non est aliud, quam infusio gratiae spiritalis, per quam, dum facta carnis mortificantur, homo ad regnum praeparatur, quod caro et sanguis non possident, simul accipiens in uno spiritu et unde se praesumat amatum et unde redamet, ne gratis amatus sit.
4) Monolog. c. LXXV.
5) Mortua fides credit tantum id, quod credi debet, viva fides credit in id.
6) In Deum credendo tendere in suam essentiam.
7) Nisi dilectione valeat et vivat.
8) Credendo in Deum ire, ei adhaerere et ejus membris incorporari.
9) Vergl. oben S. 594.
10) Intellectus assentit alicui, non quia sufficienter moveatur ab objecto proprio, sed per quandam electionem voluntarie declinans in unam partem magis quam in aliam. Summa lib. II, P. II, Quaest. I. Artic. IV.

Glauben [1]). So definirt er den Glauben als eine Handlung des Geistes, welcher der göttlichen Wahrheit beistimmt vermöge der Richtung, welche demselben durch den von dem Göttlichen berührten Willen mitgetheilt wird, oder vermöge des ihm durch einen solchen Willen gegebenen Anstoßes [2]). Insofern nun der Wille hier den Anstoß giebt und dieser durch das Ziel, auf das er sich richtet, seine Bestimmtheit, sein bestimmtes Gepräge empfängt, so ist es die Liebe, durch welche der Wille mit seinem Ziele, dem höchsten Gute, verbunden wird. Daher ist die caritas hier das Beseelende, die forma fidei, wodurch der Geist mit dem Gegenstande der Erkenntniß in eine wahre Gemeinschaft eintritt. Nun war es streitig, wie der Uebergang aus der fides informis zur fides formata sich bilde, ob, wenn die letztere in die Seele eintrete, die erstere daraus weiche, oder die Grundlage von jener bleibe und nur zu etwas Höherem potenzirt werde. Thomas behauptet das Letztere. Der Habitus nämlich bleibe derselbe, insofern es ein Vermögen des Geistes sey. Durch die Liebe aber werde die Richtung des Willens, worin nicht das Wesen des Glaubens als solchen bestehe, bezeichnet; denn der Glaube ist ja zuerst ein actus des intellectus. Wo die Unvollkommenheit zum Begriff der als unvollkommen bezeichneten Sache gehört, da muß das Unvollkommene dem Vollkommenen weichen. Anders aber ist es, wo das Unvollkommene nur zu dem Zufälligen gehört und daher die Sache dieselbe bleibt, wenngleich sie ein zufälliges Prädikat verliert, indem aus dem Unvollkommenen etwas Vollkommeneres wird, wie der Knabe immer derselbe Mensch bleibt, wenn er zum Manne heranreift. Raymund Lull sagt: „Der Glaube ist immer etwas von Gott dem Menschen Mitgetheiltes, daß er durch Glauben zu der göttlichen Wahrheit sich erhebe, welche er durch Erkenntniß noch nicht zu erreichen vermag. Als etwas Göttliches ist diese fides die formata [3]). Der Mangel ist nur etwas Subjektives, was zufälligerweise in dem mit der Sünde behafteten Christen entsteht, insofern derselbe durch die Sünde von dem Ziele, zu dem er geschaffen worden, sich entfernt [4]). So ist die informitas eine der göttlichen Sache zufälligerweise sich anheftende Privation [5]), und es wird daher aus demselben zum Grunde liegenden Wesen der fides informis eine formata, indem sie durch das Hinzukommen der Gnade von der Privation frei gemacht wird" [6]).

Die justificatio setzt Thomas Aquinas in die Eingießung der Gnade. In dieser ist auf einmal Alles gegeben, nur dem Begriffe nach sind verschiedene Würkungen auseinanderzuhalten, und unter diesen findet ein gewisses Verhältniß, nach welchem sie sich bedingen, statt. So ist das Erste die Eingießung der Gnade, das Zweite die Bewegung des freien Willens zu Gott hin, sodann der Gegensatz gegen die Sünde, dann die Sündenvergebung. Mit der Bekehrung zu Gott ist der Abscheu gegen die Sünde, als das Ungöttliche, gegeben. Die Liebe Gottes zu dem Menschen ist die Ursache des dem Menschen mitgetheilten Friedens mit Gott. Diese Liebe ist etwas Ewiges und Unwandelbares, aber die Würkung derselben erfolgt als eine zeitliche. Diese in dem Innern des Menschen erfolgende Würkung ist die Gnade, durch welche der durch die Sünde von dem ewigen Leben Ausgeschlossene desselben würdig gemacht wird. Daher kann Sündenvergebung ohne Eingießung der Gnade nicht gedacht werden. Wie die Liebe Gottes nicht bloß in der innern Handlung des göttlichen Willens besteht, sondern auch eine gewisse Würkung der Gnade damit gesetzt ist, so bringt auch dies, daß Gott dem Menschen die Sünde nicht zurechnet, eine gewisse Würkung in Dem, welchem Gott die Sünde nicht zurechnet, mit sich.

Aus dieser Auffassung der justificatio gingen nun die für das christliche Leben und die Seelenführung wichtigen Folgen der durch diese Systeme ausgebildeten eigenthümlichen Heilsordnung hervor. Da man das Heil des Menschen von dieser inneren subjektiven Würkung der göttlichen Gnade, von dem Vorhandenseyn eines dadurch gewürkten göttlichen Lebens abhängig machte, da dies allein das sichere Merkmal des Aufgenommenseyns in die Zahl der Prädestinirten ausmachen sollte: so entstand nun die Frage, welche von diesem Standpunkte aus schwer auf eine für die Seelenruhe geeignete Weise beantwortet werden konnte: Wie soll Einer seines Heils gewiß werden? Es blieb hier nichts Andres übrig als die Berufung auf die innere Erfahrung, das Gefühl, was doch bei dem durch so mancherlei Einflüssen bedingten Wechsel der Gemüthszustände, den sich immer wieder erneuenden Kämpfen des in dem Entwickelungsprozesse der Heiligung Begriffenen mit sich selbst nur etwas Unsicheres und Schwankendes seyn konnte, wie man dies auch anerkannte und ein untrügliches Merkmal nicht angeben zu können meinte.

Indem so Alexander von Hales von der Voraussetzung ausgeht, daß weder die Ursache, noch die Würkung der Gnade der menschlichen Erkenntniß anheimfällt, schließt er daraus, daß dem Menschen darüber, ob er sich im Gnadenstande befinde, nur eine Gefühlserkenntniß übrig bliebe [7]). Es ist keine untrügliche Erkenntniß, sondern sie beruht auf drei Zeichen: Licht, Friede und Freude im Innern. Und er meint, gerade dieses Schwankende sey das Heilsamste für die Entwickelung des christlichen Lebens, was eben deshalb von Gott so geordnet worden. „Gott hat uns darüber nicht ganz in Unwissenheit lassen, aber auch keine vollkommene Erkenntniß uns geben wollen. Wenn der Mensch von dem Beseeligenden der Gemeinschaft mit Gott nichts erfahren hätte, würde er nicht zur Liebe

1) Si quidem hoc sit cum dubitatione et formidine alterius partis, erit opinio. Si autem sit cum certitudine absque tali formidine, erit fides.
2) Actus intellectus assentientis veritati divinae ex imperio voluntatis a Deo motae per gratiam.
3) Tale esse datum dicitur ens positivum, et est esse formatum, cum Deus non det esse difformatum.
4) Sed Christianus existens in peccato difformat ipsum per accidens, in quantum se deviat a fine per peccatum, ad quem finem est creatus.
5) Fides informis quoad hominem peccatorem, non tamen informis quoad se ipsam, cum habet formam sibi coëssentialem datam a Deo.
6) Quaestt. super libb. Sentent. l. III. Qu. CXIII. et CXIV. T. IV. f. 98 seqq.
7) Scientia affectus, per experientiam rei in affectu.

Gottes angereizt werden. Wäre ihm aber eine völlige Gewißheit über den Gnadenstand verliehen, so würde er leicht in Hochmuth verfallen.“ So rechnet auch Thomas von Aquino zu dem Standpunkte des Glaubens den Mangel einer solchen Gewißheit über den Gnadenstand [1]), aus demselben Grunde, wie Alexander von Hales, weil das Princip und die würksame Ursache in der Gnade Gott selbst sey, der kein Gegenstand der unmittelbaren Anschauung in diesem Leben werden, daher es von seiner Gegenwart oder seiner Nichtgegenwart in der menschlichen Seele keine gewisse Erkenntniß geben könne [2]). Deßhalb kann man nur aus gewissen Merkmalen schließen, daß man im Gnadenstande sich befinde [3]), insofern man sich bewußt ist, an Gott seine Freude zu haben, die weltlichen Dinge zu verachten, und insofern man keiner Todsünde sich schuldig weiß [4]). Eine Ausnahme sollte nur dann stattfinden, wenn Manche einer besonderen außerordentlichen Offenbarung über ihren Gnadenstand gewürdigt würden, damit die Freude der Sicherheit schon in diesem Leben bei ihnen beginne, sie mit größerem Vertrauen und größerer Kraft herrliche Werke vollbringen und die Uebel des gegenwärtigen Lebens ertragen könnten [5]).

Dem, was Thomas hier von dem vortheilhaften Einflusse der durch eine solche übernatürliche Offenbarung in besonderen Fällen erlangten Gewißheit sagt, liegt doch das Bewußtseyn von dem nachtheiligen Einflusse des Mangels einer solchen Gewißheit zu Grunde. Die Ungewißheit ließ oft die rechte Freudigkeit des christlichen Lebens nicht aufkommen und trieb dazu, sich aus den Kämpfen der Welt in das Mönchsthum zu flüchten, durch Selbstpeinigungen oder Werkgerechtigkeit sich seines Heils, für das man besorgt war, zu vergewissern. Diese Ungewißheit führte zu einem peinlichen Reflektiren über die eigenen Gemüthszustände, worin man sich selbst verzehrte; sie hatte zur Folge, daß man sich ängstigte wegen des Mangels gewisser Merkmale des Gnadenstandes, gewisser Gefühle, welche man bei sich nicht zu finden glaubte, daß man mit Selbstquälerei sich abmühte, solche Gefühle bei sich hervorzubringen. Durch das Streben nach der durch gewisse Gefühlserregungen, übernatürliche Offenbarungen, Visionen über das eigene Seelenheil zu erlangenden Gewißheit wurden schwärmerische Richtungen erzeugt. Und von der andern Seite diente jene Ungewißheit dazu, das christliche Leben immer mehr der Abhängigkeit von der Vormundschaft des Priesterthums und der Kirche, allen ihren zur Erlangung des Gnadenstandes nothwendigen Vermittelungen, hinzugeben, wie auch von den Sakramenten die Mittheilung der gratia justificans abhängig gemacht wurde, für den kirchlichen Lehrbegriff die Bestimmung wichtig war, daß auch die Sakramente in gewisser Hinsicht Ursache dieser Gnade würden [6]). Wir erkennen, wie wichtig diese Gestalt der Heilsordnung für die ganze mittelalterliche Form des christlichen Lebens und das kirchlich-theokratische System sich erweist.

Was die dem freien Willen in der verderbten Natur gebliebene Kraft und das Verhältniß desselben zu dem Werke der Bekehrung oder zu der justificatio in dem bezeichneten Sinne betrifft, so giebt sich in der Art, wie die Theologen des zwölften Jahrhunderts von Anfang an sich darüber erklärten, die Macht des augustinischen Systems zu erkennen. Obgleich aber dadurch in ihrer Grundrichtung bestimmt, wurden sie doch durch ihr sittliches Interesse und durch ihre damit zusammenhangende dialektische Behutsamkeit bewogen, den Schein vermeiden zu wollen, als ob sie würklich den freien Willen läugneten und die Gnade und Prädestination auf Kosten desselben verherrlichten. Die Dialektik Augustins und älterer gemäßigter Vertheidiger dieses Systems hatte ihnen in dieser Hinsicht ja schon das Beispiel gegeben. Hierher gehört Anselms Dialog über den freien Willen und seine Abhandlung über die Vereinigung zwischen Präscienz, Prädestination, Gnade und freiem Willen. Seine Ideen sind diese: Keine Fähigkeit eines geschaffenen Wesens ist an und für sich, durch sich allein in die Würksamkeit überzugehen im Stande, es müssen, um daß dies geschehe, erst manche Würkungen von außen her hinzukommen. Doch bleibt, möge dies erfolgen oder nicht, die Fähigkeit als solche immer dieselbe. So kann man, wenngleich zum würklichen Sehen des Auges die Einwürkung des Sonnenlichts erfordert wird, doch sagen, daß es auch

1) Nullus certitudinaliter potest scire se habere caritatem, sed potest ex aliquibus signis probabilibus conjicere. In lib. I. Sentent. Distinct. 17. Quaest. I. Artic. IV. Ed. Venet. T. IX. p. 223.

2) Principium gratiae et objectum ejus est ipse Deus, qui propter sui excellentiam est nobis ignotus et ideo ejus praesentia in nobis et absentia per certitudinem cognosci non potest. Summae P. II. lib. I. Quaest. CXII. Art. V. T. XXI. p. 633.

3) Cognoscere conjecturaliter per aliqua signa.

4) In quantum percipit, se delectari in Deo et contemnere res mundanas et in quantum homo non est conscius sibi alicujus peccati mortalis.

5) Er bezieht darauf die nicht dahin gehörige Stelle 2 Korinth. 12, 9.

6) Es sollte dies eben das Auszeichnende der Sakramente des neuen Bundes vor denen des alten Bundes seyn, daß jene nur significabant fidem, per quam justificantur homines, diese eine solche gratia justificans würklich conferunt. Es war wichtig, die objektive heiligende Kraft, welche auf die geweihten Elemente übertragen wird und ihnen objektiv beiwohnt, festzuhalten, daß sie die gratia justificans mittheilten ex opere operato, was freilich nur eine rein objektive Würkung bezeichnen sollte, keineswegs etwas bloß Mechanisches, in keiner Beziehung zur Gesinnung Stehendes. Wenngleich diese Theologen nach jener Veräußerlichung des Begriffs von der Demuth eine Uebung der Demuth für den durch Hochmuth gefallenen Menschen darin suchten, daß er vor diesen äußerlichen Dingen sich demüthigen sollte, um vermittelst derselben die Gnade zu empfangen, so ließen sie es sich doch immer angelegen seyn, den Sinn, in welchem die Sakramente Ursache der Gnade seyen, genauer zu bestimmen und durch mancherlei Distinctionen sich dagegen zu verwahren, daß man denselben zu viel zuschreibe. Thomas Aquinas sagt, die causa principalis gratiae sey Gott, die Sakramente seyen nur causa instrumentalis. Manche aber wurden durch jenes Streben würklich dazu hingetrieben, den Sakramenten weniger zuzuschreiben, als der Geist der Kirche und ihrer Lehre verlangte. Thomas Aquinas führt die Meinung Einiger an, welche er bestreitet: Quod sacramenta non sint causa gratiae aliquid operando, sed quia Deus sacramentis adumbrat in animo gratiam operantem, quod sacramenta non causant gratiam, nisi per quod concomitant virtutem divinam sacramentis assistentem. Man bediente sich der Vergleichung, wie wenn ein König eine Geldvertheilung vornehme und die Bedingung gesetzt habe, daß nur, wer als Zeichen einen gewissen bleiernen Pfennig mitbringe, etwas von dieser Schenkung erhalten solle.

im Finstern das Vermögen zu sehen behalte. Auf gleiche Weise behält nun auch der verderbte Wille immer die Fähigkeit zum Guten, wenngleich diese nur bei Denen, deren verderbter Wille durch die Gnade mit unwiderstehlicher Gewalt angezogen wird, zur Würksamkeit übergeht. Robert Pullein drückt sich ganz so aus, als ob er dem Menschen die freie Selbstbestimmung zuschriebe, vermöge welcher er der Gnade sich hingeben, oder ihr sich verschließen könne. „So oft die Gnade sich Jemandem anbietet, — sagt er — handelt er entweder mit der Gnade würkend, oder, sie zurückweisend hört er nicht auf, das Böse zu thun. Die erste Ursache alles Guten ist die Gnade, dem freien Willen kommt auch ein Antheil zu, aber ein untergeordneter (als causa secundaria). Der freie Wille hat auch einiges Verdienst, nämlich dies, daß er aufhört dem göttlichen Willen sich entgegenzustellen." Doch nachher erklärt er sich ganz übereinstimmend mit dem augustinischen Lehrbegriffe so: „Wenn nur die gratia efficax dem Menschen mitgetheilt werde, so ziehe diese, doch ohne Zwang, den freien Willen mit solcher Gewalt an, daß er vermöge einer inneren Nothwendigkeit ohne Widerstand ihr folge." „Obgleich — sagt er — die Gnade den Irrenden zurückführt, so zieht sie ihn doch mit seinem freien Willen, sie zwingt ihn nicht gegen seinen Willen, sie ist so mächtig, daß sie auch den Willen des Verkehrtesten ohne irgend eine Schwierigkeit und irgend einen Zwang zu jeder Stufe der Besserung, sobald sie es will, umwandelt." Aehnliches gilt auch von den übrigen systematischen Theologen des zwölften Jahrhunderts. Wir müssen aber noch besonders die Mystiker dieses Jahrhunderts erwähnen. Ihre milde praktische Richtung bewog sie, die Lehre vom freien Willen besonders hervorzuheben und ihn, als mit der Gnade in Einklang stehend, darzustellen; aber doch fragt es sich, ob sie würklich einen die Gnade bedingenden freien Willen angenommen haben. Hier nimmt die Schrift Bernhards de gratia et libero arbitrio einen bedeutenden Platz ein. Die Veranlassung zu derselben hatte ein von ihm ausgesprochenes Bekenntniß gegeben: er erkenne in allem Guten, das an ihm sey, das Werk der zuvorkommenden Gnade, er hoffe durch sie in allem Guten gefördert und durch sie zur Vollendung geführt zu werden [1]). Dies war Einem Derer, welche dies hörten, als eine übertriebene Lobpreisung der Gnade auf Kosten des menschlichen Verdienstes und der menschlichen Thätigkeit erschienen, und Bernhard glaubte daher von der Art, wie er sich das Verhältniß der Gnade und des freien Willens zu einander denke, Rechenschaft geben zu müssen. Er erkennt in dem Menschen als etwas Unveräußerliches eine keiner Nothwendigkeit und keinem Zwange unterliegende Freiheit, das Vermögen der Selbstbestimmung an, die Freiheit der Natur etwas Andres als die Freiheit der Gnade, die Freiheit in diesem Sinne die Freiheit von der Sünde als Zustand, die materielle Freiheit, jenes die formelle. Jene formelle Freiheit ist es, wodurch der Mensch von den Naturwesen sich unterscheidet. Wenn nicht dieses Vermögen der Freiheit ihm immer bliebe, könnte keine moralische Imputation stattfinden, von keinem Verdienste und keiner Schuld die Rede seyn. Sowie das Heil des Menschen von der Würkung der Gnade ausgeht, so kann diese nur in dem freien Willen ihre Würkung vollbringen [2]). Keiner gelangt wider Willen zum Heil. Das ist das ganze Werk des freien Willens, darauf beruht sein ganzes Verdienst, daß er der ihn erweckenden Gnade beistimmt [3]). Was aber doch nicht so zu verstehen ist, daß diese Beistimmung selbst von ihm herrühren sollte, da wir nach den Worten des Paulus aus uns selbst auch nicht einmal etwas zu denken, was weniger ist als Beistimmung, fähig sind. Die Gnade kommt uns zuvor, indem sie gute Gedanken uns eingiebt, was ohne unser Zuthun geschieht. Indem sie unsern schlechten Willen umwandelt, verbindet sie sich mit demselben, so daß er ihr beistimmt. Von Gott kommt der Anfang unsres Heils her, weder durch uns, noch mit uns [4]). So Viele auch der gnädige Vater, welcher will, daß Alle selig werden, zu seinem Heile zu ziehen scheint, so hält er doch Keinen des Heils würdig, der sich ihm nicht als ein Williger bewährt. Die gewaltigen Einwürkungen Gottes auf den Menschen [5]) bezwecken eben dies, ihn zur freiwilligen Beistimmung anzuregen, so daß, wenn er den Willen aus dem Bösen zum Guten umwandelt, er die Freiheit ihm nicht entzieht, sondern sie umbildet." Vergleichen wir nun alles Dies, was Bernhard über das Verhältniß des freien Willens zur Gnade sagt, so können wir seine Bestimmungen über jenen mit seinen Aussagen über diese doch nur so in Einklang bringen, daß wir annehmen, er stützte sich wie Augustin darauf, daß der freie Wille keinem Zwange und keiner Naturnothwendigkeit unterworfen sey, daß die Form vernünftiger Selbstbestimmung als eine aber durch den allmächtigen Einfluß der Gnade bestimmte, immer vorhanden sey. Von einem solchen formal-abstrakten Begriffe der Freiheit aus konnte er sagen, daß diese auch bei aller sittlichen Unfreiheit verharre, dieselbe sey in Bösen und in Guten. Und sodann müssen wir noch erwägen, daß er die in einem verborgenen Zusammenhange der Entwickelung begründete Theilnahme Aller an der Erbsünde immer ausnahm, so daß also jene überkommene Sündhaftigkeit, von der der Mensch nur durch die ohne sein Zuthun ihm verliehene Gnade sollte befreit werden können, doch die Imputation nicht zu hindern, die Schuld des freien Willens nicht aufzuheben vermöchte [6]). So konnte auch Richard a S. Victore Augustins Lehre von der zuvorkommenden den Willen anziehenden Gnade mit den stärksten Ausdrücken über den freien Willen verbinden. „Wie — sagt er [7]) — ist der Wille des Menschen nicht wahrhaft frei, der seiner Freiheit durch keine

1) Quod scilicet ab ipsa me in bono et praeventum agnoscerem et provehi sentirem et sperarem perficiendum.
2) Tolle liberum arbitrium et non erit, quod salvetur, tolle gratiam, non erit unde salvetur. 3) Quod consentit.
4) A Deo sine dubio nostrae fit salutis exordium, nec per nos utique nec nobiscum.
5) Hoc quippe intendit, cum terret aut percutit, ut faciat voluntarios, non salvet invitos.
6) Wo er von der die Imputation bedingenden Freiheit redet, setzt er hinzu c. II. §. 5: Excepto sane per omnia originali peccato, quod aliam constat habere rationem. — c. XII. §. 38: Quo non solum non consentiens, verum plerumque et nesciens alia ratione constringitur, necdum renatus baptismate.
7) De statu interioris hominis P. I. Tract. I. c. XXIII.

Gewalt beraubt werden kann, denn dies vermag kein Geschöpf und dies ziemt dem Schöpfer nicht. Aber wie sollte dies der Schöpfer selbst vermögen, Er, der nichts thun kann, was Seiner nicht würdig ist" [1])? Er will sogar nicht gelten lassen, daß dieser Wille ein gefangener genannt werde, weil dies ein Widerspruch sey, ihn frei und zugleich einen gefangenen zu nennen, wenn man nicht etwa mit jenem Namen bloß seine Schwäche, das der ursprünglichen Fähigkeit Beraubtseyn, bezeichnen wolle [2]). Aber von der Gnade sagt er auch, daß sie oft den Nachlässigen und Trägen von freien Stücken angeboten und oft unsern vielen und großen Anstrengungen plötzlich und unerwartet entrissen werde. Doch schreibt er dem freien Willen das Vermögen zu, dem Bösen oder Guten beizustimmen, der göttlichen Gnade beizustimmen oder nicht [3]). Die Gnade kann er wiedergewinnen, aber nur durch Gnade [4]). Wie er die einmal verlorene nicht durch sich selbst wiedergewinnen kann, so kann er die umsonst (also durch Würkung der Gnade) wiedergewonnene nicht ohne fremden Beistand bewahren. Sie kann ihm jetzt mit Recht zu jeder Zeit entzogen werden, weil er nie ohne Schuld befunden wird [5]).

In dem dreizehnten Jahrhundert aber sehen wir zwei Richtungen in der Auffassung dieser Lehre auseinandergehen. Die eine im Franziskanerorden, als deren Repräsentant zuerst Alexander von Hales erscheint, entfernt sich würklich von dem streng augustinischen Systeme so weit, daß sie eine in ihren Würkungen durch die freie Empfänglichkeit des Menschen bedingte Gnade annimmt, die andere führte durch die Consequenz ihrer Principien selbst über den Augustin hinaus, wie wir dies in den bei Albertus Magnus schon zum Grunde liegenden und von Thomas Aquinas noch weiter entwickelten und klarer ausgesprochenen Principien gesehen haben. Alexander von Hales sagt: „Alle Menschen befinden sich in gleichem Verderben, Keiner kann sich selbst für den Himmel tüchtig machen. Gott will nach seiner höchsten Liebe die Menschen beseligen, sich ihnen mittheilen, aber es wird die Empfänglichkeit, soweit dieselbe in den übrig gebliebenen sittlichen Kräften des Menschen begründet ist, vorausgesetzt. Das Licht leuchtet überall, aber seine Strahlen finden nicht überall einen für die Erleuchtung empfänglichen Stoff. Keiner kann sich selbst für die Aufnahme der Gnade auf genügende Weise empfänglich machen, wenn nicht Gott selbst durch seine Einwürkung ihn dazu tüchtig macht; aber wenn er nur thut, soviel von ihm selbst abhangt, so erfolgt die göttliche Hülfe, durch die er dazu tüchtig gemacht wird [6])." Er bedient sich der Vergleichung: Wie wenn ein Reicher Almosen austheilt und es sind zwei gleich Arme da, aber der Eine streckt seinen Arm aus, um das Almosen zu empfangen und empfängt es nachher, der Andere, der dies unterläßt, empfängt nichts. — Auch Thomas Aquinas geht von dem in allen Schulen herrschenden Satze der aristotelischen Philosophie aus, daß eine jede Würkung, um vollzogen werden zu können, einen dazu vorbereiteten empfänglichen Stoff voraussetze [7]); und auch nach seiner Lehre wurde also eine gewisse Empfänglichkeit von Seiten des Menschen für die Würkung der Gnade erfordert. Aber es erhellt aus dem Zusammenhange der bisher entwickelten Lehren des Thomas Aquinas, daß er von der kreatürlichen Selbstbestimmung nicht soviel abhangen lassen konnte. Obgleich er eine solche nothwendige Empfänglichkeit für die Würkungen der Gnade voraussetzt, so leitet er doch auch diese Vorbereitung wieder von Gott ab, von der Hülfe des Gottes, der die Seele zum Guten bewegt [8]). Was in dem Menschen ist, das ihn zum Heil tüchtig macht, Alles ist unter den Würkungen der Prädestination mit begriffen [9]). Alles nothwendige Vermittelung für die Vollziehung des Rathschlusses der Prädestination.

Jenes Bedingtseyn einer göttlichen Mittheilung an die vernünftige Kreatur durch die Empfänglichkeit von ihrer Seite, durch das, was sie von ihrem Standpunkte mit der ihr übrig gebliebenen sittlichen Kraft zu thun vermag, wurde ein meritum de congruo, die von Gott geordnete Bedingung, unter der er seine Gaben zu verleihen beschlossen hat, zum Unterschiede eines Verdienstes im eigentlichen Sinne, genannt [10]), von welchem Unterschiede in der Beziehung zu dem Urstande wir schon oben [11]) gesprochen haben. Doch ergiebt sich aus dem Gesagten die Verschiedenheit in der Anwendung auch dieses Begriffs, da Alexander von Hales eine solche Bedingung würklich in dem freien Willen setzte, Thomas Aquinas Alles auf die in einer gewissen successiven Ordnung, vermöge der Form der zeitlichen Entwickelung, würkende göttliche Ursächlichkeit zurückführte.

Wenn die ausgezeichneten Theologen dieser Periode unter dem Namen der Theologie Glaubens- und Sittenlehre zusammenbegriffen und in ihren von dem Ganzen der Theologie handelnden Werken beiderlei

1) Quomodo arbitrium hominis vere liberum non est, quod sua libertate nulla vi, nulla potestate privari potest, nam hoc nec creatura valet, nec creatorem decet. Sed quomodo vel creator hoc potest, qui nihil quod non decet facere potest? 2) Nihil aliud quam infirmum et nativae possibilitatis virtute privatum.

3) Potest consentire vel non consentire aspirationi divinae. De statu interioris hominis P. I. Tract. I. c. XIII. 4) Gratiam, sed gratis, recuperare potest.

5) Sicut non potest per se semel amissam recuperare, sic quidem gratis recuperatam non potest nisi ex aliena tutela custodire. L. c. c. XXII.

6) Quod nullus potest sufficienter se disponere ad salutem, sed si faciat, quod in se est, consequitur dispositio divini adjutorii. 7) Nulla forma nisi in materia sic disposita.

8) Ex auxilio moventis animum ad bonum.

9) Quicquid est in homine, ordinans ipsum in salutem, comprehenditur totum sub effectu praedestinationis.

10) Nach Thomas Aquinas videtur congruum, ut homini operanti secundum suam virtutem Deus recompenset secundum excellentiam suae virtutis. Es ist dies in der göttlichen Ordnung so gegründet, wie auch in der Natur Jedes, auf seine eigenthümliche Weise würkend, zu dem gelangt, wozu es von Gott geordnet ist. Bei der vernünftigen Kreatur geschieht dies aber vermöge der Selbstbestimmung durch den freien Willen, und daher wird es meritum genannt. Hier ist immer congruitas propter quandam aequalitatem proportionis, etwas ganz andres ist das adäquate Verhältniß, meritum condignum, quod aequatur mercedi. Ein solches Verhältniß kann zwischen dem Kreatürlichen und der übernatürlichen Mittheilung gar nicht stattfinden, sondern nur zwischen dem Uebernatürlichen selbst, dem, was aus der Gnade des heiligen Geistes hervorgeht, insofern diese das Princip ist, und der Mittheilung des ewigen Lebens. 11) Seite 594 f.

Gegenstände mit einander verbanden, so war dies nicht eine bloß äußerliche Verbindung, sondern würklich eine innere, in dem inneren Zusammenhange des Dogmatischen und Ethischen bei ihnen begründete, wie dies schon aus ihrer von uns entwickelten Anthropologie, ihrer Lehre von der gratia und justificatio und von der fides formata, dem beseelenden Princip des christlichen Lebens, hervorgeht. Als das Hauptwerk werden wir hier die Summa des Thomas Aquinas betrachten müssen, welche in dieser theologischen Disciplin weit Größeres geleistet, als von seinen Vorgängern und den Meisten nach ihm geleistet worden. Eine besondere Summa über die Sittenlehre [1]), welche im dreizehnten Jahrhundert von dem Erzbischof von Lyon, Nikolaus Peraldus (Pérault), verfaßt worden, kann in Hinsicht der Originalität und Tiefe damit nicht verglichen werden. Größere Bedeutung haben die ethischen Schriften des schon oft erwähnten Wilhelm von Paris, z. B. sein Buch de virtutibus, und reich ist der ethische Gehalt in den Werken des Raymund Lull, besonders seinem Werke von der Betrachtung Gottes.

Aber auch in dem Ethischen dieser Systeme kommen zwei Elemente zusammen, was aus ihrem unbefangenen christlichen Bewußtseyn und ihrem freien, dadurch beseelten Denken hervorging, und was sie aus der kirchlichen Ueberlieferung, in der sie selbst mit ihrem Geiste befangen waren, aufnehmen mußten. Daraus konnten auch hier Gegensätze entstehen, deren sie sich selbst nicht bewußt wurden. Ferner mußte der Einfluß des ihnen als der Philosoph schlechthin geltenden Aristoteles gerade von dieser Seite als der bedeutendste bei ihnen sich zeigen, da seine Meisterschaft in Begriffsentwickelung und gesunder Beobachtung bei ihm als Ethiker besonders hervorleuchtet und in seinen ethischen Werken so Vieles sich findet, was auch von dem christlichen Standpunkte wenigstens mit gewissen durch das christliche Princip geforderten Modifikationen angeeignet werden konnte; denn alles Gesunde früherer Entwickelung sollte ja durch das Christenthum aufgenommen und erst zu seiner vollen Bedeutung gebracht werden. Aber jene aristotelische Sittenlehre wurzelt doch ganz in dem Standpunkte der antiken Welt, wenngleich sie in einzelnen Geistesblitzen sich darüber erhebt und Weissagungen auf einen höheren Standpunkt, der einst in die Menschheit eintreten sollte, enthält. Manche seiner ethischen Hauptbegriffe hingen mit dem, was in dem Leben und der Anschauungsweise des Alterthums einen Gegensatz mit dem Christenthume bildet, durchaus nothwendig zusammen. Es bedurfte daher für die rechte Anwendung der ethischen Begriffe des Aristoteles in der christlichen Sittenlehre einer genauen und scharfen Unterscheidung des antiken und des reinchristlichen Standpunktes, der Sichtung des zwischen beiden Standpunkten Verwandten und des Gegensätzlichen, dessen, was nur als Gegensatz des eigenthümlich Christlichen, um dieses als solches anschaulich zu machen, angeführt, und dessen, was nach dem christlichen Princip modificirt angeeignet werden konnte. Dazu bedurfte es nun aber einer von dem geschichtlichen Verständnisse ausgehenden Kritik, welche dem Tief- und Scharfsinne dieser Männer keineswegs gegeben war. Leicht konnten sie durch ihre Bewunderung und Verehrung des großen Meisters sich verleiten lassen, seinen Begriffsbestimmungen eine zu große Macht einzuräumen, sey es, daß sie diesen Begriffen selbst, indem sie etwas denselben Fremdes hineinlegten, Gewalt anthaten, oder daß sie, indem sie dieselben auf das christliche Gebiet anwandten, dieses selbst beeinträchtigten und trübten. Dieses Letzte konnte nun leichter da geschehen, wo es in einer schon früher entstandenen Trübung des christlichen Bewußtseyns einen Anschließungspunkt fand, wo schon in der kirchlichen Ueberlieferung durch das falsch katholische Element die durch das ursprüngliche Christenthum überwundenen Gegensätze der alten Welt wieder eingeführt worden. Und was wir von dem Einflusse der aristotelischen Principien gesagt haben, wird auch auf den Einfluß der neoplatonischen anzuwenden seyn, insofern der antike Standpunkt in beiden von gewissen Seiten sich ausdrückt.

Allerdings finden wir bei diesen Theologen eine wichtige Unterscheidung, welche mit dem Auseinanderhalten des antiken und des christlichen Standpunktes Gleiches zu bedeuten scheinen könnte, die Unterscheidung zwischen den schon in der vorchristlichen Zeit anerkannten ethischen Tugenden, den Kardinaltugenden und den theologischen Tugenden. Die ersteren beziehen sich auf die Tüchtigkeit der sittlichen Natur an sich, das Reinmenschliche als solches, die zweiten auf die höhere durch ein übernatürlich göttliches Princip der menschlichen Natur mitgetheilte Tüchtigkeit, die Verklärung des Reinmenschlichen durch ein göttliches Leben. Unter dem Begriff der Tugend versteht Thomas Aquinas die als Vermittelung, um dem Ziele seiner Bestimmung zu entsprechen, für ein vernünftiges Wesen erforderliche Tüchtigkeit. Hier unterscheidet er aber nun einen zwiefachen Standpunkt, ein zwiefaches demselben entsprechendes Ziel und eine zwiefache dazu erforderliche Vermittelung: die dem Wesen der kreatürlichen Vernunft entsprechende und in ihr angelegte Glückseligkeit, wozu der Mensch durch die seiner Natur eingepflanzten Kräfte gelangen kann [2]), das höchste Ziel der sich selbst überlassenen, nicht durch die Offenbarung erleuchteten Vernunft; und das Ziel einer das Wesen der kreatürlichen Vernunft übersteigenden, in der übernatürlichen Gemeinschaft mit Gott bestehenden Seligkeit, die nur von einer neuen in einem freien göttlichen Rathschlusse begründeten Mittheilung ausgeht. Zur Erlangung derselben bedarf es daher auch einer neuen ihr angemessenen Vermittelung in den neuen der menschlichen Natur durch die Gnade mitgetheilten Kräften, einer gewissen Ueberkleidung der menschlichen Natur mit göttlichem Wesen [3]). Thomas erkannte auch schon, in dieser Beziehung ein Vorgänger Schleiermachers, daß jene Vierzahl der Kardinaltugenden nichts Zufälliges und Willkührliches sey. Er suchte die innere Nothwendigkeit dieser Vierzahl als einer zur vollständigen Verwürklichung der Vernunftherrschaft im Leben der Menschheit erforderlichen nachzuweisen. Wie alle Tugend

1) Summa de virtutibus et vitiis.
2) Beatitudo proportionata humanae naturae, ad quam homo pervenire potest per principia suae naturae.
3) Beatitudo naturam humanam excedens, ad quam homo sola divina virtute pervenire potest secundum quandam divinitatis participationem.

sich bezieht auf das bonum rationis, so muß dies zuerst, um allem Handeln vorzuleuchten, als Gegenstand der Erkenntniß gegeben seyn. So ergiebt sich das, was mit dem Namen der prudentia bezeichnet wird. Dann entsteht die Anforderung, den in die Erkenntniß aufgenommenen ordo rationis in der Welt zu offenbaren, im Handeln darzustellen [1]). Insofern dies im Verkehr mit Andern geschieht [2]), wird dies die Gerechtigkeit genannt. Dann kommt es, damit alles Dies verwürklicht werden könne, darauf an, daß die dem ordo rationis widerstrebenden Affekte (passiones) ihm unterworfen, derselbe gegen ihre Reactionen verwahrt und vertheidigt werde. Und zwar muß dies auf eine zwiefache Weise geschehen im Verhältnisse zu der zwiefachen Gattung der Affekte, in Hinsicht der zu dem Vernunftwidrigen anreizenden [3]) und der von dem, was die Vernunft fordert, abziehenden Affekte [4]). Als Gegenwürkung gegen die erste Gattung der Affekte ist die Kraft der Vernunft, wodurch solche zurückgedrängt werden, erforderlich, das ist die temperantia. In Hinsicht des Zweiten muß der Mensch in dem, was die Vernunft verlangt, bevestigt werden, dies ist das Werk der fortitudo.

Wie nun Thomas so die Nothwendigkeit der Kardinaltugenden, als der Vermittelung für die Verwürklichung des eigenthümlichen Zweckes der Vernunft, darzuthun sucht, so wendet er dasselbe auf das Verhältniß zu jenem übernatürlichen Ziele, die dazu erforderliche Vermittelung der theologischen Tugenden, an. Es werden auch hier, wie bei den dem Standpunkte der reinen Vernunft angemessenen Tugenden, die verschiedenen Kräfte des Geistes, das Intellektuelle und das Willensvermögen in Anspruch genommen. Der intellectus eignet sich die geoffenbarten Wahrheiten, die man zur Erreichung jenes Zieles erkannt haben muß, an durch den Glauben; der Wille muß sich auf jenes Ziel, als etwas Erreichbares, hinrichten, dies geschieht durch die Hoffnung [5]); und ferner muß der Wille durch eine gewisse geistige Gemeinschaft mit dem, wohin er sich als dem von ihm zu erreichenden Ziele wendet, verähnlicht werden [6]), das ist die Liebe.

So viel Wahres nun aber dieser Unterscheidung der beiden Standpunkte und der darauf sich beziehenden Geistestüchtigkeit zum Grunde liegt, so finden wir hier doch dieselbe für die Auffassung und Anwendung des christlichen Princips trübende Trennung zwischen dem Natürlichen und Uebernatürlichen, dem Menschlichen und Göttlichen, welche der Sonderung der pura naturalia und der dona supernaturalia, superaddita, in dem Urstande des Menschen zum Grunde liegt. Ganz anders würde sich Alles gestellt haben, wenn man erkannt hätte, daß die in der reinen Natur als solcher, dem ursprünglichen ordo rationis, gegründete Bestimmung eben diejenige sey, deren Verwürklichung durch die Sünde gestört worden, durch die Erlösung und das darin begründete göttliche Lebensprincip zu Stande kommen solle, daß eben das, was in dem Wesen der Kardinaltugenden liege, erst im Zusammenhange mit dem in den theologischen Tugenden hinzukommenden Princip zu seiner rechten Bedeutung und Anwendung gelangen könne. So würde sich die Auffassung des Christenthums als Wiederherstellung des wahrhaft Menschlichen, als Verklärung des Menschlichen durch das Göttliche, ergeben haben, wie allerdings bei diesen Theologen solche dahin zielende Aussprüche vorkommen, welche nur durch andere Einflüsse wieder zurückgedrängt wurden, nicht consequent durchgeführt und angewandt werden konnten, solche Aussprüche, daß durch die Gnade die Natur nicht aufgehoben, sondern potenzirt und verklärt werde.

Die Lehre von den sieben Geistesgaben, wenngleich die Siebenzahl und ihre Bezeichnung zufälligerweise der Stelle Jesaias 11, 2 nach der Vulgata entlehnt worden, konnte wohl dazu gebraucht werden, um von der antiken Auffassung der Kardinaltugenden zur christlich-modificirten überzuleiten. Thomas betrachtet diese Gaben als die dazu dienende Vermittelung, daß das Werk des heiligen Geistes durch die theologischen Tugenden in der Seele zu Stande komme, daß diese mit der Beziehung zu Gott, mit dem Walten des heiligen Geistes ganz in Einklang gesetzt werde. Er vergleicht jene Geistesgaben in dieser Hinsicht mit den im engeren Sinne sogenannten moralischen Tugenden, *als der* Vermittelung, um dem ordo rationis alles Widerstrebende unterthan zu machen. So sollen diese dona dazu würken, jenem höheren ordo des heiligen Geistes Alles zu unterwerfen, und er betrachtet sie selbst als das, wodurch das Natürliche von den anklebenden Mängeln befreit und in seiner Entwickelung gefördert werde [7]).

Denselben Gesichtspunkt finden wir auch bei Wilhelm von Paris, aber auf tiefsinnige und originelle Weise durchgeführt. Er unterscheidet, was nichts ihm Eigenthümliches ist, sondern, wie der aristotelischen Eintheilung nachgebildet, ihm auch mit Andern gemein ist, die natürlichen Tugenden, die in den natürlichen Anlagen gegründeten (Temperamentstugenden), die durch Uebung erworbenen (virtutes consuetudinales, acquisitae) und die durch das göttliche Lebensprincip, die Gnade, verklärten Tugenden. Die natürlichen Tugenden vergleicht er mit den natürlichen Gliedern des Leibes, die erworbenen mit den durch Kunst gebildeten Ersatz- oder Förderungs- und Unterstützungsmitteln für die verstümmelten, geschwächten Glieder. Diese durch die Kunst gegebenen Mittel können doch die Kraft der Natur nicht ersetzen, nicht wiederherstellen. Dasselbe gilt von dem, was die sittliche Anstrengung und Uebung im Verhältnisse zu der durch die Sünde verderbten und geschwächten Natur würken kann. Erst durch die Gnade wird die wahre Tugend dem Menschen verliehen, erst dadurch werden dem Geiste die Flügel, mit denen er sich zu dem Göttlichen erhebt, gegeben. Wilhelm von Paris bekämpft nachdrücklich als pelagianisch die Behauptung, daß zwischen dem Natürlichen und dem durch die Gnade Verliehenen nur ein gradueller, nicht ein spezifischer

1) Ordo rationis circa aliquid ponitur.
2) Ordo rationis circa operationem.
3) Passiones impellentes ad aliquid rationi contrarium.
4) Die passiones retrahentes ab eo, quod ratio dictat.
5) Voluntas, quae ordinatur in illum finem, sicut in id, quod possibile est consequi.
6) Quantum ad unionem spiritalem, per quam quodammodo transformatur in illum finem.
7) Per has virtutes, quae dicuntur dona Spiritus Sancti, illa naturalia reformantur atque adjuvantur.

Unterschied sey. Aber auch er geht von jener Unterscheidung zwischen den pura naturalia und den donis gratiae aus. Auch er unterscheidet die Beziehung der unversehrten Natur zu der ihr adäquaten Welt und die Erhebung derselben über sich selbst, die ihr mitgetheilte überirdische Richtung, die nothwendige Vermittelung für die übernatürliche Seligkeit durch die Gnade [1]).

Nach jener von uns bezeichneten Auffassung des Verhältnisses zwischen den Kardinaltugenden und den theologischen Tugenden ergiebt — sich nicht der Gesichtspunkt, daß alle Kardinaltugenden zusammenwürken müssen, um durch das Princip der theologischen Tugenden die Welt zu gestalten, für das Reich Gottes sie anzueignen, das Göttliche kämpfend und aneignend, beides im Zusammenhange mit einander, in die Welt einzuführen, welche zu beherrschen es bestimmt ist; sondern als das höchste Werk und Ziel der theologischen Tugenden erscheint etwas, das über das Gebiet jener untergeordneten Tugenden hinausgeht, im Verhältnisse zu welchem sie nur als Vorbereitung und Vorstufe erscheinen, die Entweltlichung und Entmenschlichung des ganz Gott sich hingebenden, durch die Betrachtung zu ihm sich erhebenden Geistes. So konnte, manchen schon länger im kirchlichen Leben vorherrschenden irrthümlichen Richtungen sich anschließend, jene aristotelische Auffassung des Sittlichen als des bloß Menschlichen, im Gegensatze gegen das Uebermenschliche, Göttliche, Eingang finden. So konnte jener durch das christliche Princip überwundene Gegensatz zwischen göttlicher und menschlicher Tugend, *ἀρετὴ πολιτική*, aus dem Aristoteles und den Neoplatonikern wieder aufgenommen werden, und wichtig waren die daraus sich ergebenden Folgerungen. So wurde dem Plotin [2]) jene zu dem christlichen Princip der theokratischen Weltaneignung gar nicht passende, die einseitige ascetische Richtung zum Nachtheile der aneignenden, begünstigende Eintheilung der Tugenden [3]) in die urbildlichen (exemplares), die reinigenden (purgatoriae) und die politischen nachgebildet. Als die untergeordneten erscheinen jene das Leben zu gestalten bestimmten politischen Tugenden [4]). Die vermittelnde Stellung nehmen die virtutes purgatoriae ein, indem sie durch Reinigung die Seele fähig machen, vom Menschlichen zum Göttlichen sich zu erheben und sich demselben nach Vollendung des Läuterungsprozesses ganz hinzugeben.

Von diesem Standpunkte der reinigenden Tugend setzt Thomas die prudentia in die Verachtung alles Weltlichen und die Richtung allein zu Gott, die temperantia darin, sich soviel als möglich von allem Sinnlichen zurückzuziehen, die fortitudo darin, daß die Seele nicht dadurch sich erschrecken lasse, wenn sie sich von allem Sinnlichen zurückzieht und zu dem Himmlischen allein sich hinwendet, die justitia darin, daß die Seele in eben diese Ordnung sich ergebe. Den höchsten Standpunkt müsse dann, wo diese Reinigung zu ihrer Vollendung gelangt ist, die Tugend der ganz in die Betrachtung versenkten, vollkommen gereinigten Seele einnehmen, die Tugend der Seligen oder der Vollkommensten in diesem Leben.

Mit dieser Auffassungsweise hangt es auch zusammen, wenn Thomas als das Werk der temperantia von dem ethischen Standpunkte des ordo rationis dies bezeichnet, daß der Leib zum Organe der Vernunft tüchtig gemacht werde, zu dem Wesen der temperantia des übernatürlichen Standpunktes, wie sie durch das Werk der gratia im Menschen zu Stande kommt, der temperantia infusa, aber dies hinzukommende Neue rechnet, daß Fasten und Enthaltungen gefordert würden [5]).

Aus der Verbindung dieser verschiedenen Elemente in dem ethischen Systeme des Thomas werden sich manche hervorzutreten scheinende Widersprüche erklären. Man sollte denken, daß nach der Beantwortung der Frage, ob es ein durch die Pflicht nicht in Anspruch genommenes Gebiet des sittlich Gleichgültigen oder Erlaubten gebe, sich auch die Entscheidung einer andern richten müßte, ob es einen übergesetzlichen oder über das Gebiet der Pflicht hinausgehenden Standpunkt sittlicher Vollkommenheit gebe. Man sollte denken, daß aus der Läugnung eines leeren Raumes für das Gleichgültige oder Erlaubte, aus der Behauptung, daß die Pflicht das ganze Leben umfasse, auch die Verneinung eines solchen höheren Standpunktes folgen müsse; aber doch finden wir bei dem Thomas ein andres Verhältniß dieser Betrachtungsweisen zu einander.

Er hat die Frage über die Adiaphora in einem besonderen Abschnitte auf eine scharfsinnige Weise untersucht und behauptet, daß es, wenn man die Handlungen in ihrem rechten Zusammenhange betrachte, nichts Gleichgültiges gebe, weil jede Handlung entweder eine dem ordo rationis entsprechende sey oder nicht, hier nichts in der Mitte Liegendes sich denken lasse. Er erklärt zugleich, woher der Schein eines Gebietes der Adiaphora entstehe, weil es Handlungen gebe, welche im Allgemeinen betrachtet ohne genauere Bestimmung als gleichgültige erscheinen, dieselben Handlungen, welche in einem besonderen Falle, in näher bestimmtem Zusammenhange betrachtet, für schlecht oder gut erklärt werden müßten [6]). Das Adiaphoron ist ihm das, was der für eine sittliche Beurtheilung hinreichenden Merk-

---

1) Sicut naturales verae virtutes (nicht jetzt im Zustande der Verderbniß) animam tenent, custodiunt et conservant in statu suo et rectitudine naturali, sic istae sublimes et nobiles virtutes eam rapiunt et elevant a se ipsa, hoc est, a naturalibus suis et, supra se velut suspensam, in spiritualibus et aeternis eam tenent. De virtutibus f. 137 seqq. 2) S. sein Buch von den Tugenden, Ennead. I. lib. II.

3) Schon in dem von Prof. Rheinwald herausgegebenen, oben angeführten Dialoge inter philosophum, Judaeum et Christianum, p. 67, wo auch Plotin ausdrücklich angeführt wird.

4) Secundum quas homo recte se habet in rebus humanis gerendis, nach Thomas Aquinas.

5) In sumtione ciborum ratione humana modus statuitur, ut non noceat valetudini corporis nec impediat rationis actum. Secundum autem regulam legis divinae requiritur, quod homo castiget corpus suum et in servitutem redigat per abstinentiam cibi et potus et aliorum hujusmodi*).

*) Prima secundae. Quaest. LXIII. Artic. IV. T. XXI. p. 311.

6) Contingit quandoque, aliquem actum esse indifferentem secundum speciem, qui tamen est bonus vel malus in individuo consideratus.

male noch ermangelt, das noch nicht hinlänglich Bestimmte, um in die Reihe der sittlichen Handlungen aufgenommen werden zu können [1]). „So — sagt er — ist zwar das Essen und Schlafen etwas an sich Gleichgültiges, doch ist beides etwas der Tugend Dienendes bei Denen, welche den Leib überhaupt als Organ der Vernunft gebrauchen." Zugleich aber hatte Thomas die in der kirchlichen Ueberlieferung schon längst geltende Lehre von einer höheren in der Beobachtung der consilia evangelica bestehenden Vollkommenheit in sein System aufgenommen, und diese Lehre war bei ihm mit dem so eben von uns angeführten Princip keineswegs in Streit, da er einen über den ordo rationis, über das Gebiet des reinmenschlichen Handelns hinausgehenden Standpunkt des sich von der Welt ganz lossagenden, in der Betrachtung Gott allein sich hingebenden Lebens annahm, wie dies mit der vorhin bemerkten Eintheilung der Tugenden wohl übereinstimmt.

Die praecepta beziehen sich nach seiner Lehre auf das, was zur Erlangung der ewigen Seligkeit nothwendig ist, die consilia aber auf das, wodurch Einer besser und leichter zu jenem Ziele gelangen kann. „Der Mensch — sagt er — steht in der Mitte zwischen den Dingen dieser Welt und den geistlichen Gütern, so daß er, je mehr er sich diesen hingiebt, desto mehr sich von jenen zurückzieht. Wer nun in die Dinge dieser Welt sein höchstes Gut setzt, der entfremdet sich ganz von den geistlichen Gütern, und einer solchen Richtung der Gesinnung stehen die praecepta entgegen. Aber, um zu jenem Ziele zu gelangen, dazu wird es nicht erfordert, daß Einer die Dinge dieser Welt ganz wegwerfe, da Einer, die Dinge dieser Welt gebrauchend, wenn er nur nicht sein höchstes Ziel darin setzt, zur ewigen Seligkeit gelangen kann. Doch leichter wird es ihm werden, wenn er sich von den Dingen dieser Welt ganz lossagt." Es erhellt, wie diese ganze Unterscheidung einer zwiefachen Lossagung von der Welt in der Beobachtung der praecepta und der consilia eben darauf beruht, daß der rechte Zusammenhang zwischen der negativen und positiven Seite des christlichen Princips, zwischen der weltbekämpfenden und der weltaneignenden Tugend, zwischen der Lossagung von der Welt und der christlichen Aneignung derselben nicht erkannt wird, nicht erkannt, wie die richtig verstandene Anforderung der praecepta, die sich auf die gänzliche Lossagung von der Welt mit der gänzlichen Aneignung derselben für das Reich Gottes bezieht, den Raum für etwas Höheres ausschließt. Es läßt sich auch leicht nachweisen, wie derselbe Grundirrthum, die Trennung des zusammengehörigen negativen und positiven Elements in der genaueren Bestimmung der drei consilia evangelica [2]) sich zu erkennen giebt, die gänzliche Lossagung von dem irdischen Gute getrennt von der Aneignung desselben, die gänzliche Unterdrückung des Geschlechtstriebes statt der Herrschaft über denselben in der Aneignung für eine zur Offenbarung des Reiches Gottes nothwendigen Form sittlicher Gemeinschaft, die gänzliche, bloß negative Verläugnung des eigenen Willens, wodurch er seiner angestammten Würde zuwider zum blinden Werkzeuge eines fremden kreatürlichen Willens gemacht wird, statt der positiven Aneignung desselben zum Organ für den einer erleuchteten Vernunft sich zu erkennen gebenden göttlichen Willen. Indem Thomas nicht erkennt, daß der Standpunkt der christlichen Freiheit nur in dem Wesen der die praecepta frei aus innerem Drange erfüllenden Liebe bestehe, setzt er diesen Standpunkt in eine über das Gesetz sich erhebende Willkühr. Er rechnet zum Unterscheidenden des alt- und des neutestamentlichen Standpunktes, daß hier, als in dem Gesetze der Freiheit, zu den Geboten, welche unbedingt Gehorsam verlangen, noch consilia hinzugefügt werden, deren Befolgung von der freien Wahl abhangt [3]).

Und nicht bloß in Beziehung auf jene drei bezeichneten consilia, sondern auch in Beziehung auf andere durch die praecepta in Anspruch genommene Gebiete des Handelns unterscheidet Thomas eine über das Pflichtmäßige sich erhebende Vollkommenheit. Er unterscheidet das, was an sich ein consilium ist, von dem, was nur unter gewissen Umständen, *in gewissen Beziehungen* ein consilium ist [4]), wie wenn Einer Almosen giebt, seinen Feinden wohl thut, wo er nicht dazu verpflichtet ist, Beleidigungen vergiebt, die er vergelten könnte. Hier trat ihm aber das in der Bergpredigt so klar ausgesprochene praeceptum entgegen, doch er half sich durch die falsche Anwendung einer an sich richtigen Regel, daß man in der Bergpredigt die Beziehung auf die Gesinnung und auf das Einzelne des Handelns wohl unterscheiden müsse. Er sagt nämlich, daß die in der Bergpredigt geforderte Feindesliebe zwar in Beziehung auf die praeparatio animi ein praeceptum und etwas zum Heile Nothwendiges sey, daß aber das Handeln in besonderen Fällen, wo keine besondere Nothwendigkeit stattfinde, zu einem consilium particulare gehöre.

Wie Thomas durch den Einfluß der aristotelischen Ethik sich verleiten läßt, Begriffe aufzunehmen, welche ganz dem antiken Standpunkte angehören und mit dem christlichen eigentlich in Widerspruch stehen, wie er sich abmüht, diesen Widerspruch zu beseitigen, zeigt sich besonders an einem Beispiele. Der antike, von Aristoteles schön entwickelte Begriff der μεγαλοψυχία gehört ja ganz jenem Standpunkte an, hangt mit der ethischen Selbstgenugsamkeit, dem Selbstgefühle des Alterthums nothwendig zusammen und steht mit dem Wesen der christlichen Demuth in Widerspruch; aber Thomas, der diesen Begriff unter dem Namen der magnanimitas sich aneignet, läßt es sich sehr angelegen seyn, diesen Gegensatz auszugleichen. Dem Aristoteles sich anschließend, bezeichnet er diese Tugend als eine solche, welche das Maaß der Vernunft auf große Ehre anwendet [5]),

1) Indifferens quasi extra genus moralium actionum existens.

2) Wie Thomas sagt, in der gänzlichen Lossagung von dem Dreifachen, worin die Sünde sich offenbart, Augenlust, Fleischeslust und Hoffahrt, worauf sich die drei consilia evangelica beziehen.

3) Quod praeceptum importat necessitatem, consilium in optione ponitur ejus, cui datur. Et ideo convenienter in lege nova, quae est lex libertatis, supra praecepta addita consilia, non autem in veteri lege, quae erat lex servitutis.

4) Consilium simpliciter und consilium secundum quid.

5) Quae modum rationis ponit circa magnos honores.

und er sucht nun zu zeigen, daß ein solches Selbstgefühl, ein solches Bewußtseyn der eigenen Würde, wie es zum Wesen der magnanimitas gehöre, dem Wesen der Demuth nicht widerstreite. Er behauptet, der Widerspruch zwischen diesen beiden Tugenden sey nur ein scheinbarer [1]), man brauche bei diesen beiden Tugenden nur die verschiedenen Beziehungen auseinanderzuhalten [2]). Die magnanimitas lasse den Menschen sich erheben in Betrachtung der von Gott empfangenen Gaben [3]). Die Demuth lasse den Menschen sich gering achten in Beziehung auf seine eigenen Mängel [4]). — Aber die Demuth bezieht sich ja nicht bloß auf das Bewußtseyn der eigenen Mängel, sondern das Bewußtseyn der absoluten Abhängigkeit alles Kreatürlichen und die Nichtigkeit von Allem, insofern es, auf sich allein bezogen, nicht als etwas von Gott Empfangenes betrachtet wird. Dieses schließt nun freilich das in dem Bewußtseyn der Gemeinschaft mit Gott gegründete Hochgefühl, welches mit dem ἐν κυρίῳ καυχᾶσθαι bezeichnet wird, nicht aus, sondern in sich; aber dies ist doch etwas ganz Andres als das Bewußtseyn der eigenen Größe und Würde in der μεγαλοψυχία. — So soll sich ferner die Verachtung Andrer vom Standpunkte dieser letzten nur beziehen auf dieselben, insofern sie an den Gaben Gottes einen Mangel haben [5]). Die Demuth hingegen soll Andere ehren und höher achten, insofern sie in ihnen etwas von den Gaben Gottes wahrnimmt; aber diese Anerkennung eines Jeden auf dem Standpunkte, auf den ihn Gott gestellt hat, schließt jene Verachtung doch aus. Wenn Aristoteles zum Wesen der μεγαλοψυχία rechnet, daß sie nicht gern Wohlthaten Andern verdanke, weil dies mit jenem Selbstgefühl streite, etwas Erniedrigendes sey, so sucht Thomas auch hier das dem christlichen Standpunkte Fremdartige zu beseitigen, indem er dies so deutet, es sey dieser Tugend nicht willkommen, Wohlthaten von Andern anzunehmen, ohne größere wiederzugeben, was gerade zur Vollkommenheit der Dankbarkeit gehöre, in welcher der magnanimus hervorragen wolle, wie in allen andern Tugenden.

Zwar müssen wir also erkennen, daß Thomas den antiken und den christlichen Standpunkt hier nicht scharf genug unterscheidet, den Begriff des Aristoteles nicht im Zusammenhange mit jenem Standpunkte und nach seinem eigenthümlichen Wesen zu verstehen weiß, demselben Gewalt anthut und widerstreitende Elemente zusammenzuschmelzen sucht; doch müssen wir auch an ihm die Geistesfreiheit anerkennen, mit welcher er von seinem ascetischen Standpunkte etwas zum Grunde liegendes Wahres, mit dem Wesen der Demuth zu Vereinbarendes, in jenem Begriffe der μεγαλοψυχία aufzufinden wußte, wenngleich er dies nicht klar und scharf genug von dem Antichristlichen, nur dem antiken Standpunkte Angehörenden, sonderte. Hätte er jenes zum Grunde liegende Wahre nur festgehalten, so würde dadurch von dem Einseitigen seiner ascetischen Auffassung Manches überwunden worden seyn.

Wir müssen in Beziehung auf die oben dargestellten Streitigkeiten Abälards noch erwähnen, daß jene damals aufgeworfene Streitfrage über das Verhältniß der intentio zu den Handlungen in Hinsicht der sittlichen Beurtheilung von diesem großen Lehrer, dem Thomas Aquinas, mit großer Klarheit und mit Vermeidung der entgegengesetzten Verirrungen von beiden Seiten beantwortet wurde. „Allerdings — sagt Thomas — kommt bei der sittlichen Beurtheilung Alles auf die Gesinnung, den Zweck an, auf den sich der Wille bezieht. Die Handlung kann an und für sich nichts hinzuthun, in ihr kommt der Wille nur zur Vollziehung; aber es fragt sich, ob der Wille stark genug war, um die That aus sich zu erzeugen, zur Vollziehung zu kommen. Wenn der Eine etwas Gutes oder Böses sich vorsetzt, aber wegen der ihm entgegentretenden Hindernisse davon absteht, der Andere aber sein Handeln fortsetzt, bis er das Werk zu Stande gebracht hat: so ist ein solcher Wille offenbar ein anhaltenderer im Guten oder Schlechten [6]), und darnach ist der Grad im Guten oder Schlechten abzuschätzen, die Intensitivität des guten oder schlechten Willens. Nur das ist der vollkommene Wille, der bei dargebotener Gelegenheit würksam wird [7]). Wenn nun aber der Mangel der Vollziehung nur aus der fehlenden Gelegenheit herrührt, nur durch die äußerlichen Umstände, die nicht in der Gewalt des Menschen stehen, bedingt ist, so ist dies dem Willen auf keinen Fall beizumessen" [8]).

2. Die Geschichte der griechischen Kirche und ihres Verhältnisses zur lateinischen.

Im Verhältnisse zu dem reichen, in mannichfaltigen Richtungen und Gestalten sich bewegenden Leben der abendländischen Kirche bietet die griechische Kirche den traurigen Anblick der Erstarrung und der Einförmigkeit dar. Wenn die kirchliche Monarchie des Abendlandes die geistige Entwickelung der Völker bis zum Standpunkte der Mündigkeit hinführen, Freiheit und Mannichfaltigkeit in gewissen Grenzen zulassen und befördern konnte, so würkte hingegen die rohe Gewalt des byzantinischen Despotismus erdrückend und hemmend auf Alles ein. Allem, was die griechische Kirche mit der lateinischen gemein hat, fehlt doch der lebendige beseelende Geist. So sehen wir, wie das Mönchsthum der abendländischen Kirche das Princip der Reaction gegen das eigene Verderben in sich trug und immer neue Formen der Wiedergeburt daraus hervorgingen. In der griechischen Kirche stand das Mönchsthum zwar in so großer Verehrung wie in der lateinischen, und es konnte auch großen Einfluß ausüben, aber es fehlte viel daran, daß dieser ein so vielseitiger und tief eingreifender gewesen wäre, wie in der lateinischen Kirche, und daß mit dem Schlechten so viel Gutes von

1) Quia in contraria tendere videntur. 2) Quia procedunt secundum diversas considerationes.
3) Facit, quod homo se magis dignificet secundum considerationem donorum, quae possidet e Deo.
4) Facit, quod homo seipsum vilipendat secundum considerationem proprii defectus.
5) Deficiunt a donis Dei. 6) Manifestum, quod hujusmodi voluntas est diuturnior in bono vel malo.
7) Non est perfecta voluntas, nisi talis, quae opportunitate data operetur.
8) Defectus perfectionis, quae est ex actu exteriori, est simpliciter involuntarius.

demselben ausgegangen wäre. Das Mönchsthum blieb hier immer nur in den alten versteinerten Formen, es war weit weniger praktisch als in der abendländischen Kirche, und doch wurde es nicht minder von der Verweltlichung überwältigt, ohne aber einen so mächtigen Gegensatz gegen dieselbe wieder aus sich zu erzeugen.

Im zwölften Jahrhundert erscheinen alle Arten übertriebener Selbstkasteiung unter den griechischen Mönchen; Solche, die auf hohen Bäumen ihr Leben zubrachten, *δενδρῖται*, auf Säulen, entweder in freier Luft, oder in verschlossenen auf hohen Gerüsten erbauten Wohnungen [1]), in unterirdischen Höhlen, Solche, die mit einem eisernen Panzer sich umgaben [2]). Aber häufiger als die von dem Ernste einer mißverstandenen Frömmigkeit und einem mißverstandenen Streben nach christlicher Vollkommenheit ausgehende übertriebene Selbstpeinigung war die Scheinheiligkeit, welche strenges Leben nur erheuchelte und zur Schau trug, um hohe Verehrung und reiche Geschenke zu gewinnen; wie Eustathius die Mönche dieser Art als Solche beschreibt, bei denen von Kopf bis zu Fuß Alles etwas Gemachtes sey [3]). Sie wußten durch mancherlei Täuschungskünste sich und ihre Klöster in den Ruf der Wunder zu bringen, bis ihre Betrügereien entdeckt wurden und die Wunder aufhörten [4]), durch erdichtete Visionen einen Heiligenschein um sich zu verbreiten [5]) und so die Menge anzuziehen, eine reiche Quelle des Gewinns sich zu eröffnen. Das Verderben des Mönchsthums und der schädliche Einfluß desselben wurde besonders dadurch befördert, daß so Viele aus den niedrigsten Ständen, aus den Werkstätten [6]), Bettler in die Klöster sich zurückzogen, nur um ohne Mühe ihren Lebensunterhalt zu gewinnen, oder Solche, welche der verdienten Strafe ihrer Verbrechen so zu entgehen suchten [7]). So fand man unter den Mönchen die rohsten, unwissendsten Leute, die Feinde aller Wissenschaft und Bildung, und die reichen Klosterbibliotheken gingen zu Grunde. Vergebens wurde nach alten Büchern gefragt, denn diese waren längst weggebracht worden [8]). Ein Mann von literarischer Bildung, der unter die Mönche aufgenommen werden wollte, war ihnen schon dadurch ein unwillkommener verdächtiger Gast, und sie legten ihm mancherlei Hindernisse in den Weg [9]). Wenn Leute von jener Art sich eine Zeitlang zurückgezogen hatten, erschienen sie in veränderter Gestalt wieder öffentlich; der Heiligenschein, mit dem sie sich umgaben, half ihnen dazu, daß sie durch Gewerbe, Handel mehr Geld gewinnen, durch Feldbau, Viehzucht sich desto mehr bereichern konnten [10]). Um dem weltlichen Treiben und der Habsucht der Mönche entgegenzuwürken, gab der Kaiser Manuel Komnenus den neugegründeten Klöstern keine Besitzungen, sondern verordnete, daß ihnen aus dem kaiserlichen Schatze, was sie zu ihrem Unterhalte brauchten, dargereicht werde, und er erneuerte ein Edikt des Kaisers Phokas gegen die Vervielfältigung der Grundstücke bei den Klöstern [11]). Auch Eustathius lobt die Vorsicht dieses Kaisers, daß er bei den großen Klöstern weltliche Beamte zur Verwaltung der Einkünfte angestellt, um die Mönche von fremdartigen Beschäftigungen abzuhalten [12]).

Unter den Komnenen besonders regte sich ein neuer Eifer für literarische Studien in dem griechischen Reiche. Die höchste Leitung derselben war einem Kollegium von zwölf Gelehrten unter einem Präsidenten übertragen [13]), welches Kollegium auch bei Entscheidung der Lehrstreitigkeiten die erste Stimme haben sollte, eine Autorität, die freilich sehr beschränkend werden konnte. Wenngleich aber noch viele Reste alter Gelehrsamkeit aufbewahrt wurden und einzelne Theologen, welche durch gelehrte Bildung sich auszeichneten, auftraten, so fehlte es doch immer an dem frischen, lebendigen Geiste, der die wissenschaftliche Entwickelung allein fördern kann. Man kam über die Aufsammlung und Fortpflanzung des Hergebrachten nicht hinaus, und das Gekünstelte entstellt auch die besseren Erscheinungen der Literatur.

Unter den gelehrten Theologen des zwölften Jahrhunderts ragen hervor als dogmatisch-polemische Schriftsteller Nicetas, Bischof von Chonä [14]) in Phrygien, der auch zu den byzantinischen Geschichtschreibern gehört, der Mönch Euthymius Zigabenus, der zugleich neben dem in der vorigen Periode erwähnten Theophylakt [15]) zu den ausgezeichnetsten Exegeten dieser Periode zu rechnen ist, und Nikolaos, Bischof von Methone in Messenien [16]). Alle überstrahlt aber ein uns von vielen Seiten erst in neuerer Zeit [17]) bekannt gewordener Mann, der, wie durch seine vielseitige Gelehrsamkeit, so durch seinen von ächt-christlichem Interesse beseelten reformatorischen Geist vor Allen ausgezeichnete Eustathius,

1) *Στυλῖται* und *κιονῖται*.

2) S. Eustath. ed. Tafel. p. 27 die verschiedenen Klassen der Mönche: *Τοὺς ἡγιασμένους τῷ θεῷ ἀσκητάς, τοὺς τῆς ἐρήμου, τοὺς στυλίτας, τοὺς χωστούς, τοὺς ἐγκλείστους.* Besonders bezeichnet Eustathius von Thessalonich p. 189 die verschiedenen Klassen der damaligen Mönche: *Οἱ γυμνῖται, οἱ χαμεῦναι καὶ ἀνιπτόποδες, οἱ ῥυπῶντες, οἱ σιγῶντες, σπηλαρῶται, σιδηρούμενοι, δενδρῖται, κιονῖται,* die *στυλῖται*, welche sich von den Kioniten durch die Verborgenheit unterschieden, *ὡς ἐγκλεῖστοι.*

3) *Πεπλασμένους ὅλους ἐκ ποδῶν ἕως κεφαλῆς.* Seine Schrift *περὶ ὑποκρίσεως* p. 94.

4) S. Eustath. S. 230. 5) Ebendas. S. 243.

6) S. z. B. Eustathius über die Verbesserung des Mönchsthums S. 251: *Γράμματα οὐκ οἴδασιν, ἐξ ἐργαστηρίων οἱ πλείους ἥκοντες καὶ ἄλλως δὲ χειρώνακτες ὄντες.* 7) Ebendas. S. 223.

8) Ebendas. S. 249 u. d. f. 9) Ebendas. S. 244. 10) Ebendas. S. 229.

11) S. Nicetas Choniat. Geschichte des Kaisers Manuel Komnenus lib. VII. c. III. p. 370 (ed. Bekker), welcher Geschichtschreiber auch in der Verweltlichung der Mönche den guten Grund dieser Beschränkungen anerkennt.

12) Ueber die Verbesserung des Mönchsthums §. 124, S. 244.

13) Duodecim electi didascali, qui studiis Graecorum de more solent praeesse. S. den Dialog des Anselm von Havelberg in D'Achery Spicileg. T. I. f. 171. 14) Die Stadt, welche früher Kolossä genannt wurde.

15) S. oben S. 322.

16) S. über diese Männer und die dogmatische Entwickelung der griechischen Kirche im zwölften Jahrhundert die Abhandlung Dr. Ullmanns in den Studien und Kritiken, J. 1833, 3tes Heft.

17) Durch das Verdienst des Prof. Tafel in Tübingen, dem es hoffentlich gelingen wird, noch manches Dunkle in der Lebensgeschichte dieses merkwürdigen Mannes aufzuhellen. Möge seine Schrift über die Chronologie der Schrift des Eustathius recht bald erscheinen!

Erzbischof von Tessalonich, der Verfasser des berühmten Commentars über Homer, einer der, unter den Griechen seltenen, reinen Charaktere, der die Gebrechen seiner Nation und Zeit gut kannte und mehr als irgend ein Anderer davon frei war, wie er die Lüge und Scheinsucht, die er mehr als Alles haßte, in seiner merkwürdigen Schrift über die Heuchelei als dasjenige bezeichnet, wodurch das öffentliche und Privatleben in allen Ständen verunreinigt worden. Ihm hatten seine Mitbürger viel zu verdanken bei der schlechten Verwaltung des Reiches während der Unmündigkeit Alexius des II. nach dem J. 1180. Als Thessalonich von dem Heere des Königs Wilhelm II. von Sicilien erobert wurde und die Stadt der Wuth eines noch dazu durch Fanatismus gereizten Heeres preisgegeben war, erschien Eustathius, der keine Gefahr und keine Mühe scheute, wie ein Schutzengel in der Mitte des Volkes. Sein Muth und seine Achtung gebietende Persönlichkeit konnte allein den Unglücklichen Linderung ihres Elends verschaffen. Durch sein mächtiges Wort beschützte er seine Mitbürger, wenn durch die Willkühr der Macht von Constantinopel her schwere Bedrückungen ihnen drohten, gegen die Erpressungen der Abgabeneinnehmer [1]). Doch hatte er viel von dem Undanke seiner Gemeinde, welche die Freimüthigkeit, mit der er das Schlechte strafte, nicht vertragen konnte, zu leiden [2]), wurde durch Partheigänger vertrieben und mit desto größerer Liebe, da man aus der Erfahrung lernte, was man an ihm verloren hatte, zurückgerufen [3]).

Dieser Mann erscheint uns wie ein Chrysostomus für seine Zeit in dem Kampfe mit dem Aberglauben und der Scheinheiligkeit und unsittlicher Frivolität; besonders zeugen seine Fastenpredigten von dem Eifer, mit welchem er diesen Kampf führte. Ueber die Leichtfertigkeit, mit der Ehen geschlossen und die ehelichen Verhältnisse überhaupt behandelt wurden, hatte er besonders zu klagen. Es scheint, daß von Manchen eine gewisse vornehmthuende oberflächliche Aufklärung zur Schau getragen und zum Vorwand gebraucht wurde, wenn sie durch die Strafpredigten und die sittliche Aufsicht würdiger Geistlichen sich beschränkt sahen. Sie machten eine Trennung zwischen der Kirche, für die sie den größten Eifer vorgaben, und den Personen der Geistlichen. Gott der Allgenugsame — sagten sie — bedürfe dessen, was auf Erden sey, nicht [4]). Wohl mochte der Gegensatz gegen den Aberglauben auch den Unglauben hervorgerufen haben, wie aus einer Aeußerung des Eustathius über die Nachsicht gegen die Gottesläugner, welche mitten unter den Christen wohnten, hervorgeht [5]). An die herrschende kirchliche Denkweise, in der er selbst befangen war, sich anschließend, suchte Eustathius doch vom Geiste und der Gesinnung aus Alles umzubilden. So geht er aus von den consiliis evangelicis, von der Anerkennung des Mönchsthums als des Gipfels der christlichen Vollkommenheit, er setzt — die Worte Christi mißverstehend — das sanfte, leichte Joch des gewöhnlichen christlichen Lebens dem schweren Joch, das den Mönchen zu tragen auferlegt worden, entgegen, wie er, die Laien zur christlichen Tugend ermahnend, indem er sie mit den Mönchen vergleicht, sagt: „Jene tragen freiwillig das zuweilen schwere Joch des Herrn, welches ihnen auferlegt ist. So nehmet ihr denn auf euch das, wie er selbst gesagt, leichte und sanfte Joch, und ihr werdet, eben so wie sie, obgleich auf eine eurer Vollkommenheitsstufe entsprechende Weise gesegnet werden" [6]). Aber er erkannte auch tief das Verderben des Mönchsthums seiner Zeit, wie wir es im Vorhergehenden geschildert haben. Dasselbe sollte nach seiner Meinung ein Mittel für die religiös-sittliche Bildung des Volkes werden, und die Klöster sollten auch Sitze literarischer Bildung abgeben. Er forderte die Styliten auf, die allgemeine Verehrung, deren sie genössen, da Menschen aus allen Ständen und von allen Arten der Bildung, Männer und Weiber von allen Orten her zu ihnen hinströmten, zu benutzen, um auf eine angemessene Weise für ihr Heil auf sie einzuwürken. „Mit diesen — sagt er in seiner Ermahnungsrede an einen Styliten zu Thessalonich [7]) — wird der Stylit auf die rechte und, um Alles zu sagen, auf apostolische Weise umgehen, denn er wird Allen Alles werden, um Alle zur Ehre Gottes zu gewinnen und — indem er vor den entgegengesetzten Verirrungen warnt — er wird nicht auf unziemende Weise schmeicheln, um nicht die Wahrheit zu verfäl-

---

1) Dieses Verdienst des Eustathius um die Stadt Thessalonich preist Michael Nicetas, Bischof von Athen, in seiner mit manchen andern für die Geschichte dieser Zeit lehrreichen Urkunden von Prof. Tafel in dem Appendix zu seiner Dissertatio geographica de Thessalonica ejusque agro, Berolini 1839, herausgegebenen Monodia auf diesen Eustathius, S. 382. Derselbe läßt die verwaisete Stadt Thessalonich klagen: *Πάντως φορολόγοις ἐκκείσομαι· πάντως δασμολόγοις βρωθήσομαι, ὡς ἑτοίμη καὶ ἀγαθὴ θήρα καὶ τοῖς ἀνθρωποφάγοις τούτοις θηρσὶν ἔκδοτος. οὐκέτι γὰρ ἐπαγρυπνήσει μοι ἐκεῖνος ὁ μέγας ἐμὸς ποιμὴν καὶ μυρίοις διεγρηγορὼς ὄμμασιν.* S. 387. Es ist nur zu bedauern, daß diese griechische Prunkrednerei vor lauter Worten desto weniger Thatsachen zu geben erlaubt.

2) Ep. XIX. ad Thessalonicenses.

3) Michael Nicetas sagt in einem Briefe an Eustathius: *Μᾶλλον μὲν οὖν νῦν οἱ ποθοῦντες πλέον τῷ πόθῳ κάμνουσι, παρόσον τῇ ἀποστάσει μανθάνουσιν, οἷον ἔχοντες ἀγαθὸν ἐλάνθανον ἑαυτούς.* S. Tafels angeführte Dissertation über Thessalonich, S. 354.

4) Wie er sagt, *φιλοσοφοῦντες, ὡς ἀπροσδεὲς μὲν πάντων τῶν ἐπὶ γῆς* [τὸ θεῖον, ohne Zweifel ausgefallen] *ἐπὶ γῆς δὲ καὶ οἱ ἐκκλησιαστικοὶ καὶ τὰ κατ' αὐτούς.*

5) Er macht die Steigerung: Juden, schlechte Christen und *τὸ μεῖζον τὰ τῶν ἀθέων φῦλα.* Fastenpredigt XI., p. 66. Diese Stelle ist freilich streitiger Auslegung. Tafel will in den Prolegomenen der angeführten Dissertation S. XVII. unter den Atheisten Muhamedaner verstehen, wofür dies sprechen könnte, daß Atheisten, wenn solche vorhanden waren, doch als solche nicht so öffentlich sich kund zu geben gewagt haben werden. Indeß, wenngleich Eustathius nicht zugab, daß die Muhamedaner denselben Gott mit Christen und Juden, den wahren Gott verehrten, wenn er sie von seinem Standpunkte Götzendiener nennen konnte, ist es doch schwer zu denken, daß er sie geradezu Atheisten genannt haben sollte, er müßte sich denn durch diesen Gegensatz gegen Christen und Juden, die den wahren Gott verehrten, in rhetorischer Uebertreibung für berechtigt dazu gehalten haben.

6) Orat. II. in Ps. 48, §. 14, p. 10: *Αἴρουσιν ἐθελούσιοι ἐκεῖνοι τὸν τοῦ κυρίου ζυγὸν, ἔστιν οὗ βαρὺν, αὐτοῖς ἐπικείμενον· ἐπὶ ὁμοίῳ φόρτῳ ἄρατε ὑμεῖς τὸν, ὡς αὐτὸς ἐκεῖνος ἔφη, ἐλαφρὸν καὶ χρηστόν. καὶ οὕτω κατ' ἐκείνους, ἀναλόγως μέντοι, εὐλογηθήσεσθε καὶ αὐτοί.*

7) XXII., §. 66, p. 193.

herabsehen zu können meinte, war man in der griechischen Kirche vom Standpunkte einer überlieferten literarischen Bildung, welche freilich gegen die neuen Geistesschöpfungen des Abendlandes sehr zurücktreten mußte, doch die Lateiner als Barbaren zu verachten geneigt. Die Kreuzzüge brachten Griechen und Lateiner in engere Verbindung und lebendigere Berührung mit einander; aber diese wurde häufig nur Quelle von Streit und Mißtrauen und diente vielmehr dazu, die Gemüther noch mehr von einander zu entfernen, als sie einander näher zu führen. Wie wir schon oben[1]) bemerkt haben, kam im Anfange dieser Unternehmungen im J. 1098 auf einem von dem Papste Urban II. zu Bari gehaltenen Concil die zwischen beiden Kirchen in der Lehre vom heiligen Geiste obwaltende Streitfrage von Neuem zur Sprache; Anselm von Canterbury trat als Vertheidiger der lateinischen Kirchenlehre auf, und das Anathema über die griechische wurde erneut.

Unter den nachfolgenden Verhandlungen zwischen beiden Kirchen ist besonders merkwürdig eine unter dem griechischen Kaiser Johannes Komnenus II. zwischen einem durch Charakter, Geist und Bildung ausgezeichneten Bischof, Anselm von Havelberg[2]) und dem Erzbischof Nechites (wohl Nicetas) von Nikomedien, welcher an der Spitze jener oben erwähnten Studiendirektion stand, zu Constantinopel im J. 1146 gehaltene Conferenz über die Streitpunkte zwischen beiden Kirchen und die Mittel zu ihrer Ausgleichung. Als Anselm späterhin am Hofe des Papstes Eugen III. sich aufhielt, verfaßte er nach dessen Aufforderung einen ausführlichen Bericht von jener Unterredung[3]). Wir können zwar wohl voraussetzen, daß uns kein mit diplomatischer Genauigkeit verfaßtes Protokoll hier gegeben ist; doch haben wir Grund anzunehmen, daß die Art, wie sich der griechische Bischof bei dieser Unterredung benahm, im Wesentlichen treu von Anselm dargestellt worden. Es läßt ihn manches Scharfe und Treffende gegen die lateinische Kirche sagen, was er von seinem Standpunkte gewiß nicht so gedichtet und dem Andern in den Mund gelegt haben würde.

In Hinsicht des Streitpunktes in der Lehre vom heiligen Geiste berief sich Nicetas, wie die Griechen immer zu thun pflegten, auf die Worte des johanneischen Evangeliums und das unverletzliche Ansehn des nicänischen Symbols. Anselm antwortete darauf der Lehre von der Kirche, wie sie seit dem Vincentius von Lerins ausgebildet worden, gemäß. Er stellte die durch den heiligen Geist, welcher die Kirche beseele, geleitete fortschreitende Entwickelung derselben entgegen, vermöge welcher die in der heiligen Schrift dem Keime nach enthaltene Lehre genauer bestimmt und entwickelt, was dem Geiste nach darin enthalten sey, in Begriffen schärfer ausgeprägt worden und so auch ein allgemeines Concil in der Fortbildung der christlichen Lehre durch ein anderes späteres ergänzt werde. Alles Dies sey das Werk desselben Geistes, den Christus seinen Jüngern und seiner Kirche verheißen, von welchem er gesagt, daß er noch Vieles lehren werde, was die Apostel damals noch nicht fassen konnten. Auch die Lehre von der Dreieinigkeit, wie sie durch das nicänische Symbol entwickelt worden, die Lehre von der Gottheit des heiligen Geistes, werde sich nicht als eine wörtlich in der Bibel enthaltene nachweisen lassen[4]). Anselm führte als Beleg für das wohlbegründete Ansehn der römischen Kirche an, daß von der griechischen alle Häresieen ausgegangen wären, während in jener die reine Lehre mitten unter allen von dort herrührenden Streitigkeiten immer ungetrübt erhalten worden sey. Darauf antwortete Nicetas[5]): „Wenn die Häresieen in der griechischen Kirche entstanden wären, seyen sie auch in derselben überwunden worden und sie hätten zur klareren Entwickelung und größeren Bevestigung des Glaubens dienen müssen." Und er sucht einen hier zum Grunde liegenden Vorzug der griechischen Kirche nachzuweisen, indem er dies von der vorherrschenden wissenschaftlichen Bildung, welche die alte griechische Kirche ausgezeichnet habe, ableitet. „Vielleicht seyen unter den Römern deshalb nicht so viele Häresieen aufgetreten, weil es unter denselben keine so gelehrte und scharfsinnige Schriftforscher gegeben habe. Wenn der Weisheitsdünkel, durch den die griechischen Häretiker sich hätten verführen lassen, zu tadeln sey, so sey darum doch die Unwissenheit der Lateiner, die weder das Eine, noch das Andere über den Glauben behauptet hätten, sondern in ungelehrter Einfalt nur Andern gefolgt wären, nicht zu loben[6]); was entweder aus einer zu großen Nachlässigkeit in der Erforschung des Glaubens, oder aus großer Geistesträgheit und Stumpfsinn, oder aus dem Hindernisse der großen Last der weltlichen Geschäfte herzuleiten sey"[7]). Er wendet auf die Lateiner in dieser Beziehung die Worte 1 Thimoth. 1, 17 an, und auf die Griechen, was Aristoteles über den Nutzen des Zweifels als Durchgangspunkt sagt[8]). Sehr stark erklärt sich Nicetas gegen die Zumuthung, daß die griechische Kirche anzunehmen genöthigt werden sollte, was der Papst ohne ein mit Zuziehung der Griechen gehaltenes Concil von oben herab eigenmächtig vorschreibe. „Wenn der Papst auf dem hohen Throne seiner Herrlichkeit sitzend uns entgegendonnern und wie von oben herab seine Gebote uns hinwerfen will, nicht mit unsrer Zuziehung, sondern eigenmächtig nach seinem Wohlgefallen über uns und unsere Kirchen richten, ja uns gebieten, welche Brüderschaft, oder auch welche Vaterschaft kann dann noch bestehen? Wer könnte dies je ruhig ertragen? Dann müßten wir mit Recht wahre Knechte und nicht Söhne der Kirche heißen und seyn"[9]).

---

1) Seite 577.

2) S. über denselben A. F. Riedels Abhandlung in dem allgemeinen Archiv für die Geschichtskunde des preußischen Staates von L. von Ledebur, Bd. VIII., S. 97 — und von Dr. Spieker in Illgens Zeitschrift für historische Theologie, J. 1840, 2tes Heft. 3) In D'Achery Spicileg. T. I. 4) Lib. II. c. XXII. seqq. 5) Lib. III. c. XI.

6) L. c: Sicut haereticorum, qui apud nos fuerunt, vana sapientia, qua seducti sunt, culpanda est, ita nimirum [was ohne Zweifel minime heißen muß, da die Ironie hier schwerlich passen würde] laudanda est Romana imperitia, qua ipsi nec hoc nec illud de fide dixerunt, sed alios inde dicentes et docentes simplicitate quasi minus docta audierunt.

7) Quod contigisse videtur vel ex nimia negligentia investigandae fidei vel ex grossa tarditate hebetis ingenii vel ex occupatione ac mole saecularis impedimenti. 8) S. die oben S. 541 von Abälard angeführte Stelle.

9) Si Romanus pontifex in excelso throno gloriae suae residens nobis tonare et quasi projicere mandata

Er fährt dann fort, daß, wenn dies so wäre, alles Studium der Schrift und der Wissenschaften, aller griechische Geist und alle griechische Gelehrsamkeit überflüssig seyn würde. Der Papst wäre der einzige Bischof, Lehrer und Hirt und er allein würde Gott für Alle, die ihm allein von Gott anvertraut wären, Rechenschaft abzulegen haben. Das apostolische Symbol lehre nicht besonders eine römische, sondern eine allgemeine katholische apostolische Kirche bekennen [1]).

Obgleich Nicetas den in der griechischen Kirche immer fortgepflanzten Gebrauch des gewöhnlichen Brodtes bei der Feier des Abendmahls vertheidigt, so urtheilt er doch über das Gewicht dieses Streitpunktes mit christlicher Mäßigung [2]). Er sagt, daß er selbst, wenn nur ungesäuertes Brodt zu haben wäre, kein Bedenken tragen würde, bei der Messe solches zu gebrauchen. Weil es aber — fügt er hinzu — mehr beschränkte als mit der rechten Glaubenswissenschaft ausgerüstete Männer gebe und die nicht zu unterscheiden wissende Menge leicht Anstoß nehme, so sey es der Mühe werth, daß Alle, Lateiner und Griechen, mit dem größten Eifer zusammenwürkten, um an einem bequemen Orte und zu bequemer Zeit ein allgemeines Concil zu Stande zu bringen, auf welchem der Gebrauch des gesäuerten oder des ungesäuerten Brodtes von Allen zugleich angenommen, oder wenn eine solche Uebereinstimmung ohne Aergerniß einer von beiden Partheien nicht erreicht werden könnte, doch man darin übereinkäme, daß keine Parthei die andere verdamme und diese Verschiedenheit der heiligen Liebe nicht mehr zum Nachtheile gereichen sollte. Das gegenseitige Verdammen — sagt er — sey eine weit größere Sünde, als diese Verschiedenheit des Gebrauches, die er als etwas an sich Gleichgültiges bezeichnet. Beide kamen endlich darin mit einander überein, daß ein allgemeines aus Lateinern und Griechen bestehendes Concil, um die Wiedervereinigung beider Kirchen zu Stande zu bringen, besonders zu wünschen sey.

Doch die durch die Kreuzzüge und ihre Folgen immer mehr gesteigerte Erbitterung zwischen beiden Partheien und die Anmaßung der Päpste, welche ihren Ton nicht herabstimmen wollten, machten die Versammlung eines solchen Concils unmöglich, und wenn ein solches hätte herbeigeführt werden können, hätte es aus denselben Gründen zu keinem günstigen Ergebnisse führen können. Als nachher im zwölften Jahrhundert mehrere Provinzen des Orients von den Kreuzfahrern erobert wurden, als endlich das abendländische Kaiserthum im J. 1204 zu Constantinopel gegründet wurde, verfuhren die Lateiner gegen die Griechen auf eine so unchristliche, despotische und grausame Weise, daß dadurch der Haß der Letzteren noch mehr angeregt werden und der Eindruck davon noch lange nachwürken mußte. Man wandte alle Mittel der Gewalt an, um der römischen Kirche Alles zu unterwerfen, die Eigenthümlichkeiten der griechischen zu unterdrücken. Besonders gegen die griechischen Mönche wurde gewüthet. Manche Griechen starben als Märtyrer für ihre Kirchenfreiheit und ihre Ueberzeugung auf dem Scheiterhaufen [3]).

Wenngleich durch diese Ereignisse die Gemüther der Griechen der römischen Kirche noch mehr entfremdet werden mußten und was auf der Insel Cyprus und zu Constantinopel geschehen war, in den Seelen der griechischen Geistlichkeit einen unverlöschlichen Eindruck zurückließ, so kam doch ein neues politisches Interesse hinzu, welches die griechischen Kaiser, die ihren Sitz zu Nicäa genommen hatten, eine Vereinigung beider Kirchen immer mehr wünschen ließ. Der Kaiser Johannes Dukas Batazes hoffte durch Vermittelung des Papstes Manches von dem durch die Waffen der Lateiner Entrissenen wiedergewinnen zu können, und deshalb veranlaßte und begünstigte er die Unionsunterhandlungen. Der Patriarch Germanus von Constantinopel, der aber auch zu Nicäa sich aufhielt, erließ an den Papst Gregor IX. und an die Kardinäle zwei Briefe, welche in ihm wohl nicht einen Mann erkennen lassen, der durch ein politisches Interesse vor dem Papstthume sich zu beugen hätte bewogen werden können [4]). Der Patriarch beginnt damit, daß er Christus als den einzig wahren Eckstein bezeichnet, auf welchem die ganze Kirche gegründet sey. „Wer an dich als diesen Eckstein glaubt, — so ruft er Christus an, wahrscheinlich schon mit Beziehung auf die ausschließende Richtung der römischen Kirche — der wird auf keine Weise zu Schanden werden und sich von der Grundlage seiner Hoffnung nicht hinwegreißen lassen. Dieser Wahrheit wagt Keiner zu widersprechen, als wer ein Jünger des Vaters der Lüge ist.“ Wie Christus Denen, die nahe und Denen, die fern waren, Frieden verkündigt und durch seinen Tod am Kreuz Alle von den Grenzen der Erde zu Einer Gemeinschaft der Frömmigkeit versammelt habe, so sey es seine Sache, das Getrennte zur Einheit des Glaubens wieder zu vereinigen. Dann fordert er den Papst dringend auf, zur Wiederherstellung der kirchlichen Gemeinschaft zwischen Griechen und Lateinern Alles aufzubieten. Er vertheidigt die Griechen gegen die ihrer Rechtgläubigkeit gemachten Vorwürfe, gegen die Anklage, daß sie an der Spaltung Schuld wären. „Viele

---

sua de sublimi voluerit, et non nostro consilio, sed proprio arbitrio pro beneplacito suo de nobis et de ecclesiis nostris judicare, imo imperare voluerit, quae fraternitas seu etiam quae paternitas haec esse poterit? Quis hoc unquam aequo animo sustinere queat? Tunc nempe veri servi et non filii ecclesiae recte dici possemus et esse. 1) Lib. III. c. VIII. 2) L. c. c. XVIII.

3) S. den Bericht eines ungenannten Griechen besonders über die auf der Insel Cyprus verübten Gräuel in der Schrift des zur römischen Kirche übergetretenen Griechen Leo Allatius de ecclesiae occidentalis atque orientalis perpetua consensione lib. II. c. XIII. p. 694. Diesem Gelehrten der römischen Kirche scheint freilich ein solches Verfahren ganz in der Ordnung zu seyn, und er drückt sich sehr naiv darüber aus: Opus erat, effraenes propriaeque fidei rebelles et veritatis oppugnatores non exilio, sed ferro et igne in saniorem mentem reducere. Haeretici proscribendi sunt, exterminandi sunt, puniendi sunt et pertinaces occidendi, cremandi. Ita leges sanciunt, ita observavit antiquitas, nec alius mos est recentioris ecclesiae tum Graecae tum Latinae.

4) Diese beiden Briefe herausgegeben von Matthäus Paris. bei dem J. 1237, f. 386. Einen Grund, diese Briefe wegen der heftigen Stelle gegen die Päpste für verfälscht zu halten, konnte nur die Befangenheit in dem Partheiinteresse geben. Die Antwort Gregors setzt manches der Art, als in dem Schreiben, auf das er antwortete, vorhanden, voraus, und auch was unter den Verhandlungen zu Constantinopel nachher vorging, zeugt von einer solchen Stimmung, wie sie in diesen Briefen sich ausspricht.

herabsehen zu können meinte, war man in der griechischen Kirche vom Standpunkte einer überlieferten literarischen Bildung, welche freilich gegen die neuen Geistesschöpfungen des Abendlandes sehr zurücktreten mußte, doch die Lateiner als Barbaren zu verachten geneigt. Die Kreuzzüge brachten Griechen und Lateiner in engere Verbindung und lebendigere Berührung mit einander; aber diese wurde häufig nur Quelle von Streit und Mißtrauen und diente vielmehr dazu, die Gemüther noch mehr von einander zu entfernen, als sie einander näher zu führen. Wie wir schon oben[1]) bemerkt haben, kam im Anfange dieser Unternehmungen im J. 1098 auf einem von dem Papste Urban II. zu Bari gehaltenen Concil die zwischen beiden Kirchen in der Lehre vom heiligen Geiste obwaltende Streitfrage von Neuem zur Sprache; Anselm von Canterbury trat als Vertheidiger der lateinischen Kirchenlehre auf, und das Anathema über die griechische wurde erneut.

Unter den nachfolgenden Verhandlungen zwischen beiden Kirchen ist besonders merkwürdig eine unter dem griechischen Kaiser Johannes Komnenus II. zwischen einem durch Charakter, Geist und Bildung ausgezeichneten Bischof, Anselm von Havelberg[2]) und dem Erzbischof Nechites (wohl Nicetas) von Nikomedien, welcher an der Spitze jener oben erwähnten Studiendirektion stand, zu Constantinopel im J. 1146 gehaltene Conferenz über die Streitpunkte zwischen beiden Kirchen und die Mittel zu ihrer Ausgleichung. Als Anselm späterhin am Hofe des Papstes Eugen III. sich aufhielt, verfaßte er nach dessen Aufforderung einen ausführlichen Bericht von jener Unterredung[3]). Wir können zwar wohl voraussetzen, daß uns kein mit diplomatischer Genauigkeit verfaßtes Protokoll hier gegeben ist; doch haben wir Grund anzunehmen, daß die Art, wie sich der griechische Bischof bei dieser Unterredung benahm, im Wesentlichen treu von Anselm dargestellt worden. Es läßt ihn manches Scharfe und Treffende gegen die lateinische Kirche sagen, was er von seinem Standpunkte gewiß nicht so gedichtet und dem Andern in den Mund gelegt haben würde.

In Hinsicht des Streitpunktes in der Lehre vom heiligen Geiste berief sich Nicetas, wie die Griechen immer zu thun pflegten, auf die Worte des johanneischen Evangeliums und das unverletzliche Ansehn des nicänischen Symbols. Anselm antwortete darauf der Lehre von der Kirche, wie sie seit dem Vincentius von Lerins ausgebildet worden, gemäß. Er stellte die durch den heiligen Geist, welcher die Kirche beseele, geleitete fortschreitende Entwickelung derselben entgegen, vermöge welcher die in der heiligen Schrift dem Keime nach enthaltene Lehre genauer bestimmt und entwickelt, was dem Geiste nach darin enthalten sey, in Begriffen schärfer ausgeprägt worden und so auch ein allgemeines Concil in der Fortbildung der christlichen Lehre durch ein anderes späteres ergänzt werde. Alles Dies sey das Werk desselben Geistes, den Christus seinen Jüngern und seiner Kirche verheißen, von welchem er gesagt, daß er noch Vieles lehren werde, was die Apostel damals noch nicht fassen konnten. Auch die Lehre von der Dreieinigkeit, wie sie durch das nicänische Symbol entwickelt worden, die Lehre von der Gottheit des heiligen Geistes, werde sich nicht als eine wörtlich in der Bibel enthaltene nachweisen lassen[4]). Anselm führte als Beleg für das wohlbegründete Ansehn der römischen Kirche an, daß von der griechischen alle Häresieen ausgegangen wären, während in jener die reine Lehre mitten unter allen von dort herrührenden Streitigkeiten immer ungetrübt erhalten worden sey. Darauf antwortete Nicetas[5]): „Wenn die Häresieen in der griechischen Kirche entstanden wären, seyen sie auch in derselben überwunden worden und sie hätten zur klareren Entwickelung und größeren Befestigung des Glaubens dienen müssen.“ Und er sucht einen hier zum Grunde liegenden Vorzug der griechischen Kirche nachzuweisen, indem er dies von der vorherrschenden wissenschaftlichen Bildung, welche die alte griechische Kirche ausgezeichnet habe, ableitet. „Vielleicht seyen unter den Römern deshalb nicht so viele Häresieen aufgetreten, weil es unter denselben keine so gelehrte und scharfsinnige Schriftforscher gegeben habe. Wenn der Weisheitsdünkel, durch den die griechischen Häretiker sich hätten verführen lassen, zu tadeln sey, so sey darum doch die Unwissenheit der Lateiner, die weder das Eine, noch das Andere über den Glauben behauptet hätten, sondern in ungelehrter Einfalt nur Andern gefolgt wären, nicht zu loben[6]); was entweder aus einer zu großen Nachlässigkeit in der Erforschung des Glaubens, oder aus großer Geistesträgheit und Stumpfsinn, oder aus dem Hindernisse der großen Last der weltlichen Geschäfte herzuleiten sey“[7]), Er wendet auf die Lateiner in dieser Beziehung die Worte 1 Thimoth. 1, 17 an, und auf die Griechen, was Aristoteles über den Nutzen des Zweifels als Durchgangspunkt sagt[8]). Sehr stark erklärt sich Nicetas gegen die Zumuthung, daß die griechische Kirche anzunehmen genöthigt werden sollte, was der Papst ohne ein mit Zuziehung der Griechen gehaltenes Concil von oben herab eigenmächtig vorschreibe. „Wenn der Papst auf dem hohen Throne seiner Herrlichkeit sitzend uns entgegendonnern und wie von oben herab seine Gebote uns hinwerfen will, nicht mit unsrer Zuziehung, sondern eigenmächtig nach seinem Wohlgefallen über uns und unsere Kirchen richten, ja uns gebieten, welche Brüderschaft, oder auch welche Vaterschaft kann dann noch bestehen? Wer könnte dies je ruhig ertragen? Dann müßten wir mit Recht wahre Knechte und nicht Söhne der Kirche heißen und seyn“[9]).

1) Seite 577.

2) S. über denselben A. F. Riedels Abhandlung in dem allgemeinen Archiv für die Geschichtskunde des preußischen Staates von L. von Ledebur, Bd. VIII., S. 97 — und von Dr. Spieker in Illgens Zeitschrift für historische Theologie, J. 1840, 2tes Heft. 3) In D'Achery Spicileg. T. I. 4) Lib. II. c. XXII. seqq. 5) Lib. III. c. XI.

6) L. c: Sicut haereticorum, qui apud nos fuerunt, vana sapientia, qua seducti sunt, culpanda est, ita nimirum [was ohne Zweifel minime heißen muß, da die Ironie hier schwerlich passen würde] laudanda est Romana imperitia, qua ipsi nec hoc nec illud de fide dixerunt, sed alios inde dicentes et docentes simplicitate quasi minus docta audierunt.

7) Quod contigisse videtur vel ex nimia negligentia investigandae fidei vel ex grossa tarditate hebetis ingenii vel ex occupatione ac mole saecularis impedimenti. 8) S. die oben S. 541 von Abälard angeführte Stelle.

9) Si Romanus pontifex in excelso throno gloriae suae residens nobis tonare et quasi projicere mandata

Er fährt dann fort, daß, wenn dies so wäre, alles Studium der Schrift und der Wissenschaften, aller griechische Geist und alle griechische Gelehrsamkeit überflüssig seyn würde. Der Papst wäre der einzige Bischof, Lehrer und Hirt und er allein würde Gott für Alle, die ihm allein von Gott anvertraut wären, Rechenschaft abzulegen haben. Das apostolische Symbol lehre nicht besonders eine römische, sondern eine allgemeine katholische apostolische Kirche bekennen [1]).

Obgleich Nicetas den in der griechischen Kirche immer fortgepflanzten Gebrauch des gewöhnlichen Brodtes bei der Feier des Abendmahls vertheidigt, so urtheilt er doch über das Gewicht dieses Streitpunktes mit christlicher Mäßigung [2]). Er sagt, daß er selbst, wenn nur ungesäuertes Brodt zu haben wäre, kein Bedenken tragen würde, bei der Messe solches zu gebrauchen. Weil es aber — fügt er hinzu — mehr beschränkte als mit der rechten Glaubenswissenschaft ausgerüstete Männer gebe und die nicht zu unterscheiden wissende Menge leicht Anstoß nehme, so sey es der Mühe werth, daß Alle, Lateiner und Griechen, mit dem größten Eifer zusammenwürkten, um an einem bequemen Orte und zu bequemer Zeit ein allgemeines Concil zu Stande zu bringen, auf welchem der Gebrauch des gesäuerten oder des ungesäuerten Brodtes von Allen zugleich angenommen, oder wenn eine solche Uebereinstimmung ohne Aergerniß einer von beiden Partheien nicht erreicht werden könnte, doch man darin übereinkäme, daß keine Parthei die andere verdamme und diese Verschiedenheit der heiligen Liebe nicht mehr zum Nachtheile gereichen sollte. Das gegenseitige Verdammen — sagt er — sey eine weit größere Sünde, als diese Verschiedenheit des Gebrauches, die er als etwas an sich Gleichgültiges bezeichnet. Beide kamen endlich darin mit einander überein, daß ein allgemeines aus Lateinern und Griechen bestehendes Concil, um die Wiedervereinigung beider Kirchen zu Stande zu bringen, besonders zu wünschen sey.

Doch die durch die Kreuzzüge und ihre Folgen immer mehr gesteigerte Erbitterung zwischen beiden Partheien und die Anmaßung der Päpste, welche ihren Ton nicht herabstimmen wollten, machten die Versammlung eines solchen Concils unmöglich, und wenn ein solches hätte herbeigeführt werden können, hätte es aus denselben Gründen zu keinem günstigen Ergebnisse führen können. Als nachher im zwölften Jahrhundert mehrere Provinzen des Orients von den Kreuzfahrern erobert wurden, als endlich das abendländische Kaiserthum im J. 1204 zu Constantinopel gegründet wurde, verfuhren die Lateiner gegen die Griechen auf eine so unchristliche, despotische und grausame Weise, daß dadurch der Haß der Letzteren noch mehr angeregt werden und der Eindruck davon noch lange nachwürken mußte. Man wandte alle Mittel der Gewalt an, um der römischen Kirche Alles zu unterwerfen, die Eigenthümlichkeiten der griechischen zu unterdrücken. Besonders gegen die griechischen Mönche wurde gewüthet. Manche Griechen starben als Märtyrer für ihre Kirchenfreiheit und ihre Ueberzeugung auf dem Scheiterhaufen [3]).

Wenngleich durch diese Ereignisse die Gemüther der Griechen der römischen Kirche noch mehr entfremdet werden mußten und was auf der Insel Cyprus und zu Constantinopel geschehen war, in den Seelen der griechischen Geistlichkeit einen unverlöschlichen Eindruck zurückließ, so kam doch ein neues politisches Interesse hinzu, welches die griechischen Kaiser, die ihren Sitz zu Nicäa genommen hatten, eine Vereinigung beider Kirchen immer mehr wünschen ließ. Der Kaiser Johannes Dukas Vatazes hoffte durch Vermittelung des Papstes Manches von dem durch die Waffen der Lateiner Entrissenen wiedergewinnen zu können, und deshalb veranlaßte und begünstigte er die Unionsunterhandlungen. Der Patriarch Germanus von Constantinopel, der aber auch zu Nicäa sich aufhielt, erließ an den Papst Gregor IX. und an die Kardinäle zwei Briefe, welche in ihm wohl nicht einen Mann erkennen lassen, der durch ein politisches Interesse vor dem Papstthume sich zu beugen hätte bewogen werden können [4]). Der Patriarch beginnt damit, daß er Christus als den einzig wahren Eckstein bezeichnet, auf welchem die ganze Kirche gegründet sey. „Wer an dich als diesen Eckstein glaubt, — so ruft er Christus an, wahrscheinlich schon mit Beziehung auf die ausschließende Richtung der römischen Kirche — der wird auf keine Weise zu Schanden werden und sich von der Grundlage seiner Hoffnung nicht hinwegreißen lassen. Dieser Wahrheit wagt Keiner zu widersprechen, als wer ein Jünger des Vaters der Lüge ist.“ Wie Christus Denen, die nahe und Denen, die fern waren, Frieden verkündigt und durch seinen Tod am Kreuz Alle von den Grenzen der Erde zu Einer Gemeinschaft der Frömmigkeit versammelt habe, so sey es seine Sache, das Getrennte zur Einheit des Glaubens wieder zu vereinigen. Dann fordert er den Papst dringend auf, zur Wiederherstellung der kirchlichen Gemeinschaft zwischen Griechen und Lateinern Alles aufzubieten. Er vertheidigt die Griechen gegen die ihrer Rechtgläubigkeit gemachten Vorwürfe, gegen die Anklage, daß sie an der Spaltung Schuld wären. „Viele

sua de sublimi voluerit, et non nostro consilio, sed proprio arbitrio pro beneplacito suo de nobis et de ecclesiis nostris judicare, imo imperare voluerit, quae fraternitas seu etiam quae paternitas haec esse poterit? Quis hoc unquam aequo animo sustinere queat? Tunc nempe veri servi et non filii ecclesiae recte dici possemus et esse.

1) Lib. III. c. VIII.

2) L. c. c. XVIII.

3) S. den Bericht eines ungenannten Griechen besonders über die auf der Insel Cyprus verübten Gräuel in der Schrift des zur römischen Kirche übergetretenen Griechen Leo Allatius de ecclesiae occidentalis atque orientalis perpetua consensione lib. II. c. XIII. p. 694. Diesem Gelehrten der römischen Kirche scheint freilich ein solches Verfahren ganz in der Ordnung zu seyn, und er drückt sich sehr naiv darüber aus: Opus erat, effraenes propriaeque fidei rebelles et veritatis oppugnatores non exilio, sed ferro et igne in saniorem mentem reducere. Haeretici proscribendi sunt, exterminandi sunt, puniendi sunt et pertinaces occidendi, cremandi. Ita leges sanciunt, ita observavit antiquitas, nec alius mos est recentioris ecclesiae tum Graecae tum Latinae.

4) Diese beiden Briefe herausgegeben von Matthäus Paris. bei dem J. 1237, f. 386. Einen Grund, diese Briefe wegen der heftigen Stelle gegen die Päpste für verfälscht zu halten, konnte nur die Befangenheit in dem Partheiinteresse geben. Die Antwort Gregors setzt manches der Art, als in dem Schreiben, auf das er antwortete, vorhanden, voraus, und auch was unter den Verhandlungen zu Constantinopel nachher vorging, zeugt von einer solchen Stimmung, wie sie in diesen Briefen sich ausspricht.

Mächtige und Angesehene — sagt er — würden euch gehorchen, wenn sie nicht die ungerechten Unterdrückungen, die muthwilligen Erpressungen und die ungebührliche Knechtschaft fürchteten." Eins habe den Griechen noch gefehlt, das Blut der Märtyrer und die Krone des Märtyrerthums. „Es weiß, was ich sage und weshalb, — ruft er dann aus — die berühmte Insel Cyprus, welche neue Märtyrer gemacht hat." „Sind das gute Dinge, heiligster Papst, Nachfolger des Apostels Petrus? Schreibt dies Petrus, der sanfte und demüthige Jünger Christi vor?" Und er hält dem Papste die in dem ersten Briefe des Petrus vorgetragene Lehre entgegen. Auf die Griechen aber wendet er an, was dieser Apostel darüber sagt, daß der Glaube durch das Feuer der Leiden erprobt werde. Er schließt sodann mit der wiederholten, an den Papst gerichteten Aufforderung, daß er keine Mühe scheuen möge, um das große Werk der Wiederherstellung der kirchlichen Einheit zu Stande zu bringen, wie er selbst durch keine körperliche Schwäche, kein Hinderniß des hohen Alters, keine noch so lange Reise sich würde zurückhalten lassen, das Seinige dabei zu thun. „Er wisse wohl, — sagt er — wie beide Theile behaupteten, daß sie nicht im Irrthume seyen, was natürlich Jeder von sich selbst sage. Aber beide Theile möchten in dem Spiegel der heiligen Schrift und der von den alten Kirchenlehrern hinterlassenen Schriften sich selbst beschauen und sich darnach prüfen." Derselbe Geiste sprach sich auch in dem von dem Patriarchen an die Kardinäle geschriebenen Briefe aus. „Mögen wir — rief er ihnen zu — Alle desselben Sinnes seyn. Möge nicht der Eine unter uns sagen: ich bin Paulisch, der Andere: ich bin Apollisch, ein Andrer: ich bin Kephisch, ein Andrer: ich bin Christi; sondern mögen wir Alle Christi uns nennen, wie wir Alle Christen heißen." Auch hier wird die Trennung der kirchlichen Einheit von den Erpressungen und Unterdrückungsmaaßregeln der römischen Kirche hergeleitet; „diese sey aus einer Mutter eine Stiefmutter geworden; uneingedenk der Worte des Herrn, daß, wer sich demüthige, erhöht werde, trete sie Diejenigen am meisten mit Füßen, die sich vor ihr am meisten demüthigten." Der Papst schickte darauf zwei Dominikaner und zwei Franziskaner als Abgeordnete zur Friedensunterhandlung nach Constantinopel mit zweien Schreiben an den Patriarchen, in welchen er auf die in den beiden angeführten gemachten Vorwürfe Rücksicht nahm, Manches aber auch wohl absichtlich ganz unbeachtet ließ. Er gab dem Patriarchen darin Recht, daß Christus der Hauptgrund und der erste Grund der Kirche sey, erinnerte ihn aber daran, daß die Apostel die secundaria fundamenta seyen, unter welchen der erste und vorzüglichste der Apostel Petrus sey, dessen Primat er ihm einschärfte. Als die Gesandten im J. 1233 in Constantinopel ankamen, wurden sie mit großen Ehrenbezeugungen dort aufgenommen; aber die Verhandlungen, unter denen sich die Erbitterung der Griechen über das erlittene Unrecht zu erkennen gab, führten zu keinem günstigen Ergebnisse. Die Legaten erklärten, daß die römische Kirche von ihrem Glauben und Symbol kein Jota abgelassen werde; die Griechen müßten sich bekennen zu dem Glauben, daß der heilige Geist ausgehe vom Sohne, wie vom Vater, und sie müßten dies in ihren Predigten dem Volke vortragen, ihre gegen diese Lehre geschriebenen Bücher verdammen und verbrennen. Dagegen wolle sie aber der Papst nicht zwingen, das Symbol mit jenem Zusatze zu recitiren. Auch den Gebrauch des ungesäuerten Brodtes bei der Abendmahlsfeier wollte man den Griechen nicht aufdringen, nur sollten sie vest glauben und Andern predigen, daß der Leib Christi aus ungesäuertem, wie gesäuertem Brodte gemacht werden könne, und alle gegen jenen Gebrauch der römischen Kirche verfaßten Bücher sollten sie verdammen und verbrennen. Diese letzten Erklärungen wurden von dem Kaiser und von den Bischöfen mit großem Unwillen aufgenommen und so lösten sich die Unterhandlungen auf [1]).

Wenn schon die Wiederherstellung der brüderlichen christlichen Gemeinschaft zwischen den beiden großen Theilen der Kirche, die einander zu ergänzen bestimmt waren, ein Gegenstand des Verlangens für alle nicht durch Nationalhaß oder beschränkten Fanatismus Verblendete seyn konnte, mußten um so mehr die aus der Spaltung hervorgegangenen und sich immer fortpflanzenden, erneuenden großen Uebel den Wunsch nach einer Wiedervereinigung bei Unbefangeneren hervorrufen und sie antreiben, auf Mittel zur Erreichung dieses großen Zweckes zu sinnen. Und wenn Solche die zwischen beiden zur Sprache gekommenen Streitpunkte untersuchten, mußten ihnen diese allerdings als für das Interesse des christlichen Glaubens unbedeutend, unwerth so heftigen Streitens, sich darstellen; denn der weit wichtigere dogmatische Gegensatz zwischen beiden Kirchen war ja, durch kein öffentliches Symbol ausgesprochen, ein unbewußter geblieben. In dem Streitpunkte, welcher für den wichtigsten gehalten wurde, der Lehre vom heiligen Geiste, konnte sich leicht eine durch die Vergleichung der älteren Kirchenlehrer selbst dargebotene Vermittelung ergeben. So ließ es sich ein unter den Griechen in großer Verehrung stehender frommer und gelehrter Mann dieser Zeit, der Abt und Priester Nicephorus Blemmydes, angelegen seyn, für den Kirchenfrieden zu schreiben [2]), wozu er durch ein rein christliches Interesse, ohne alle andere Rücksichten, welche unter diesen Verhältnissen sich leicht einmischten, bewogen wurde.

Er war Einer der Wenigen, welche vor dem byzantinischen Despotismus sich nicht beugten, wie wir aus diesem Beispiele sehen: Der Kaiser Johannes Dukas führte mit einer Hofdame, der Markesina, die ihn durch ihre Schönheit angezogen, einen unerlaubten Umgang, betrachtete sie wie seine zweite Gattin und ließ ihr fast alle einer Kaiserin zukommende Ehre erweisen. Jener fromme Mönch war der Einzige, der ohne Scheu mündlich und in Schriften gegen dieses dem christlichen Volke gegebene Aergerniß sich aussprach, und als sie einst die mit dem Kloster des Blemmydes verbundene Kirche besuchen und an der Feier des heiligen Abendmahles in derselben Theil nehmen wollte, ließ er vor ihrem Angesichte die Thüren verschließen. Gewohnt, daß ihr Jedermann huldigte, wurde sie durch diese Beleidigung desto mehr erbittert und sie drang in den Kaiser, bei dem sie sonst Alles vermochte, daß er sie rächen sollte. Da der

1) S. den Bericht der päpstlichen Legaten bei Rainaldi, J. 1233, §. 5 u. d. f.
2) S. zwei darauf sich beziehende Abhandlungen in Leo Allatius Graecia orthodoxa T. I.

würdige Mann schwerer Rache entgegensah, erließ er ein Cirkularschreiben [1]), in welchem er von dem, was er gethan, Bericht erstattete und die Gründe, die ihn so zu handeln bewogen, entwickelte, seine hochherzige Gesinnung aussprach [2]). „Obgleich wir — sagt er — durch diese unerwartete plötzliche Erscheinung überrascht wurden, haben wir doch sogleich die Ehebrecherin, welche die Gesetze Christi auf eine unerhörte Weise verhöhnt und ihre Verhöhnung zu einer öffentlichen macht, von dem gemeinsamen Gebet und Gesang der Gläubigen hinweggetrieben, von der heiligen Stätte die Unheilige mit aller Macht verbannt, zwar nicht ohne Furcht vermöge der Schwäche des Fleisches, aber die Furcht vor Menschen besiegend durch die Furcht vor dem Herrn, so daß wir lieber sterben wollten, als seinen Gesetzen zuwider handeln." „Wenn auch Viele anders als er dächten, — schrieb er — so könne er doch im Unrecht ihnen nicht nachfolgen, müsse sich auch von den Vätern lossagen, um nur Jünger Christi zu seyn und an seine Fußstapfen und Gesetze sich zu halten. Wer nicht so gesinnt sey, könne Christo nicht angehören." Und er schloß mit diesen Worten: „So denkend wagten wir nicht das heilige Brodt der Unreinen und Schamlosen darzureichen und die Perlen der heiligen Liturgie vor Diejenige, welche in dem Kothe des Ehebruchs sich herumwälzt, hinzuwerfen. Daher tragen wir im Herrn, was uns bevorsteht" [3]).

Aber der Kaiser wurde durch die Stimme seines Gewissens zurückgehalten und wagte es nicht, gegen den frommen, für die Ehre des göttlichen Gesetzes eifernden Mann etwas zu unternehmen [4]). Unter dem Kaiser Theodorus Laskaris II. wurde diesem Manne die Würde eines Patriarchen von Constantinopel angetragen, aber er zog die Ruhe seines Klosters vor [5]).

Jener Grund, welcher die in Nicäa residirenden Kaiser die Kirchenvereinigung wünschen ließ, fiel zwar weg, als Michael Paläologus, der durch Verbrechen zur Kaiserwürde sich erhoben und sich in derselben durch Verbrechen zu behaupten suchte, im J. 1261 Constantinopel wiedererobert und das alte Kaiserthum wiederhergestellt hatte. Aber von einer andern Seite war das politische Interesse, welches die Wiederherstellung des guten Einverständnisses mit dem Papste ihn suchen ließ, desto mächtiger. Er fürchtete die Waffen der Abendländer, welche dem griechischen Reiche von Neuem drohten, und hoffte durch die Hülfe des Papstes diese Gefahr abwenden zu können. Er selbst war bereit, für diesen Zweck jedes Opfer zu bringen und meinte nicht ohne Grund, daß das Papstthum, wenn man sich demselben auch unterwerfe, immer im Verhältnisse zur griechischen Kirche etwas Ohnmächtiges bleiben, die Unterwerfung nur etwas Formelles und Scheinbares seyn werde. Aber nicht so leicht konnte es ihm gelingen, sein Interesse und seine Ueberzeugung den Häuptern der Geistlichkeit und der Mönche mitzutheilen. So groß die Macht des rohen byzantinischen Despotismus über die Gemüther war, so hatte sie doch von dieser Seite mit einer bedeutenden Gegenwürkung zu kämpfen, die durch alle Zwangsmaaßregeln nicht so leicht beseitigt werden konnte. Und schon bestand in der griechischen Kirche eine durch diesen Kaiser verschuldete Spaltung, zu der nun leicht noch eine andere tiefer eingreifende hinzukommen konnte, die Verwirrung zu vermehren.

Als unter der Regierung des Theodorus Laskaris II. Nicephorus Blemmydes die ihm angetragene Patriarchenwürde zurückwies, ließ sich ein andrer frommer Mönch, Arsenius, bewegen, dieselbe anzunehmen und er mußte es nachher bedauern, daß er nicht dem Beispiele des Erstgenannten gefolgt war. Da jener Kaiser bei seinem Tode einen sechsjährigen Sohn, Johannes, hinterließ, machte er den Patriarchen zu dessen Vormund und es war demselben eine heilige Gewissenssache, über den unmündigen Erben des Kaiserthums zu wachen, bis er die Regierung antreten könnte. Da er nun nicht zu hindern vermochte, daß Michael Paläologus die höchste Gewalt an sich riß, krönte er ihn doch nur unter der Bedingung, daß er durch die nachdrücklichsten Eidesformeln sich verpflichtete, die Regierung nur bis zur Mündigkeit des Johannes Laskaris zu verwalten und sie dann diesem abzutreten. Aber jener ließ sich durch seinen Eid nicht binden, und um desto sicherer den rechtmäßigen Nachfolger des verstorbenen Kaisers von der Regierung auszuschließen und gegen dessen Nachstellungen sich zu sichern, ließ er den zehnjährigen Johannes Laskaris blenden. Der Patriarch Arsenius schloß ihn nun von der Kirchengemeinschaft aus, und wenngleich der Kaiser die Stimme seines Gewissens bei so großen Verbrechen beschwichtigen konnte, das Gericht des heiligen Gottes ihm hier nicht entgegentrat, so fürchtete er doch das Gericht der Kirche und die kirchliche Absolution galt ihm als Sündenvergebung. Der von aller wahren Gottesfurcht entfremdete Despot demüthigte sich vor dem Tribunal der Kirche. Er unterwarf sich der Kirchenbuße und meinte so den Patriarchen gewinnen zu können, daß er ihn von dem Banne freisprechen und die Absolution ihm ertheilen sollte. So wollte er sich mit seinem Gewissen und dem Gerichte Gottes abfinden. Aber den frommen Patriarchen konnte er nicht erweichen. Daher blieb ihm nichts Andres übrig, als sich desselben zu entledigen. Eine zu Constantinopel versammelte Synode wurde als Werkzeug gegen ihn gebraucht, und mit Freuden zog er sich wieder in die Stille und Ruhe des Klosters zurück. Ein dem Kaiser befreundeter Bischof von Adrianopel, Germanus, wurde als sein Nachfolger zum Patriarchen ernannt. Doch eine große Parthei blieb dem Arsenius ergeben und wollte keinen Andern als Patriarchen anerkennen. Germanus sah sich aller Schmach preisgegeben und legte das Amt nieder. Ein alter ungelehrter und mit den Dingen der Welt unbekannter Mönch, Joseph, nahm endlich die Patriarchenwürde an. Mitten in einer großen Versammlung von Bischöfen warf sich der Kaiser nach vollbrachter Messe an den Schranken des Altars nieder und erklärte sich zweier Sünden für schuldig, des Meineides und daß er den Sohn seines Vorgängers blenden

1) Ἐπιστολὴ καθολικωτέρα.

2) Von der Markesina sagt er: Ὅτε ἡ ἀρχοντίσσα ἡ Μαρκεσίνα, ἡ ἐξόχως ἐρωμένη τῷ βασιλεῖ καὶ διὰ τοῦτο πάντων ὑπερτεροῦσα καὶ αὐτῆς τῆς Αὐγούστης πρωτεύουσα τυραννικῶς εἰσέφρησεν u. s. w.

3) S. Leo Allat. de ecclesiae occidentalis atque orientalis perpetua consens. lib. II. c. XIV. p. 718.

4) S. das Geschichtswerk des Nicephorus Gregoras lib. II. c. VII.

5) L. c. lib. III. c. I.

lassen. Da stand zuerst der Patriarch auf und ertheilte dem auf der Erde liegenden Kaiser eine schriftlich ausgefertigte Sündenvergebung und jeder der Bischöfe der Reihe nach, jeder nach seinem Range, las demselben diese Absolutionsformel vor. Und so ging nun der Kaiser nach dem Genusse des heiligen Abendmahles voll Freuden hinweg, als wenn eine Last von seinem Gewissen genommen, als ob er nun der Gnade Gottes selbst gewiß wäre [1]). Unvergeßlich blieb ihm, was er dem Patriarchen Joseph für sein Seelenheil zu danken habe. Aber desto mehr wurde der neue Patriarch der Parthei des Arsenius verhaßt, und die Spaltung zwischen Arsenianern und Anhängern des Joseph drang in das Innere der Familien [2]).

Wenngleich der Versuch, eine Vereinigung zwischen beiden Kirchen zu veranstalten, in der schon durch diese Partheien zerrissenen griechischen Kirche neue Spaltungen hervorrufen mußte, so ließ doch die Furcht vor dem vom Abendlande her drohenden Sturme den Kaiser alle andern Hindernisse übersehen. Die Absichten des Michael Paläologus wurden dadurch unterstützt, daß im J. 1271 [3]) ein Mann, der selbst aus dem Orient zurückkehrend dessen Zustand genauer kennen gelernt hatte, an der Erneuerung eines Kreuzzuges den innigsten Antheil nahm und die Versöhnung der Griechen und Lateiner als ein wichtiges Mittel dazu betrachtete, Gregor X., Papst geworden. Derselbe wollte sich auf dem im J. 1274 zu versammelnden allgemeinen Concil wie mit der Beförderung eines neuen Kreuzzuges, so mit der Unionssache besonders beschäftigen. Als die römische Friedensgesandtschaft, in der ein Mann von griechischer Abkunft, Johann Parastron, durch seinen Eifer für die Sache sich besonders auszeichnete, in Constantinopel ankam, bot der Kaiser Alles auf, um die Ausführung des Werkes zu beschleunigen. Er schilderte der Geistlichkeit die drohende Gefahr, welche so abgewandt werden sollte. Er berief sich auf die angeführten Verhandlungen unter dem Kaiser Johannes Dukas, daß man die Lateiner wegen ihrer Lehre vom heiligen Geiste keineswegs der Gottlosigkeit angeklagt, keineswegs verlangt habe, daß der Zusatz in dieser Lehre aus allen andern Schriften, sondern nur, daß er aus dem Symbol verbannt werde. Er stellte ihnen vor, daß die Lateiner und Griechen in den wichtigsten Gegenständen des Glaubens so sehr mit einander übereinstimmten, als wenn nur ein Unterschied der Sprache unter ihnen stattfände. Man dürfe kein Bedenken tragen, den Namen des Papstes in die Kirchenbücher (*δίπτυχα*) mit aufzunehmen und seiner bei den öffentlichen Kirchengebeten zu erwähnen, da dies auch bei Bischöfen von keiner so großen Würde als Zeichen der Kirchengemeinschaft stattfinde. Warum sollte man Bedenken tragen, den Papst Bruder und ersten Bruder zu nennen, da auch der Reiche in den Flammen den Abraham, von welchem er durch eine so große Kluft, als Zeichen des Gegensatzes der Gesinnung, getrennt war, Vater zu nennen kein Bedenken trug. Wenn man auch die Appellationen an den Papst gelten lasse, könne dies doch bei der großen Trennung durch das Meer nicht leicht in Anwendung kommen [4]). Der sonst zum Nachgeben geneigte Patriarch Joseph, den der Kaiser aus Dankbarkeit wegen der durch ihn erlangten Sündenvergebung gern schonen wollte, leistete hier aber nachdrücklichen Widerstand, durch die Uebermacht der in der griechischen Kirche herrschenden Denkweise selbst mit fortgerissen. Da er selbst nicht Gelehrsamkeit genug zu haben glaubte, wünschte er, daß sein Archivar (*χαρτοφύλαξ*), Johannes Bekkus [5]), der durch seine Kenntniß der kirchlichen Literatur und seine nach dem damaligen byzantinischen Geschmacke abzuschätzende Rednergabe in großem Ansehn stand, sich über diese Sache öffentlich aussprechen möge. Die Furcht hielt ihn zurück. Da aber der Patriarch bei der Strafe des Bannes ihm zu reden gebot, überwand er endlich alle Rücksichten und erklärte die Lateiner geradezu für Häretiker. Dies war ein großes Gewicht für die Parthei, an deren Spitze er stand. Ihn traf nun die ganze Wuth des Kaisers; er wurde mit seiner ganzen Familie in's Gefängniß geworfen und der Kaiser, dem es besonders wichtig war, seine Stimme zu gewinnen, gebrauchte diese Behandlung auch als ein Mittel, um ihn zu erweichen und umzustimmen. Es wurden ihm, um ihn für die Union zu gewinnen, in seinem Kerker Auszüge aus den älteren griechischen Kirchenlehrern vorgelegt. Er wünschte die ausgezogenen Stellen im Zusammenhange zu lesen, und der Kaiser bot gern die Hand dazu. Er durfte seinen Kerker verlassen, um die Bücher selbst alle vergleichen zu können. Man könnte bei der Art, wie die Veränderung der Denkweise des Bekkus erfolgte, veranlaßt werden, dieselbe für eine bloß erheuchelte zu halten. Doch seine spätere Handlungsweise, wie er unter allen veränderten Umständen seinen einmal ausgesprochenen Grundsätzen treu blieb, zeugt davon, daß er Keiner von Denen war, welche nur nach äußerlichen Rücksichten sich bestimmten. Und die von ihm später zur Vertheidigung der Union verfaßten Schriften lassen die Sprache der Ueberzeugung wohl erkennen und darauf schließen, wie die Veränderung bei ihm herbeigeführt wurde, wenn wir auch annehmen wollen, daß die äußeren Umstände eine unbewußte Macht über ihn ausübten. Seine erste heftige Erklärung mochte von der Leidenschaft, welche er mit andern

1) Die Worte des Geschichtschreibers Nicephorus Gregoras lib. IV. c. VIII.: *Καὶ οὕτως ἀπῄει χαίρων ὁ βασιλεύς, ὁμοῦ τῇ τοιαύτῃ συγχωρήσει καὶ θεὸν αὐτὸν εὐμενῆ καὶ ἵλεων αὐτῷ καταστῆναι οἰόμενος.* Georg Pachymeres Regierungsgeschichte dieses Kaisers lib. IV. c. XXV.

2) Pachymeres lib. IV. c. XXVIII.

3) S. oben S. 433.

4) S. den Bericht des Georg Pachymeres, der selbst an diesen Verhandlungen Theil nahm, in seiner Geschichte dieses Kaisers lib. V. c. XII.

5) Die beiden Geschichtschreiber Nicephorus Gregoras und Pachymeres stimmen in ihren Urtheilen über die Gelehrsamkeit des Bekkus nicht ganz mit einander überein. Der Erste sagt lib. V. c. II. S. 129 in der neuesten Sammlung: in der Kenntniß der hellenischen Literatur hätten Andere über ihn hervorgeragt, aber in der *ἄσκησις δογμάτων ἐκκλησιαστικῶν* hätten Alle geschienen wie Kinder im Vergleich mit ihm zu seyn; der Zweite hingegen sagt: weil er sich so viel mit der hellenischen Literatur beschäftigt, habe er mit der kirchlichen sich weniger bekannt machen können. S. lib. V., S. 381. Vielleicht war die sogenannte Gabe der Rede und der Dialektik bei ihm größer als das Wissen in beiderlei Hinsicht. Wenn er kein so großer Kenner der kirchlichen Literatur war, erklärt sich leichter ohne Nachtheil seines Charakters der Wechsel seiner Denkweise über die kirchlichen Streitigkeiten.

Eiferern der griechischen Kirche theilte, ausgegangen seyn, ohne eine genauere Untersuchung der Streitpunkte. Nun hatte er Zeit und Ruhe, die großen Uebel, welche durch die Spaltung und den heftigen Gegensatz von beiden Seiten herbeigeführt worden, zu überdenken, die Streitpunkte genauer zu erwägen und sie mit den weit wichtigeren Artikeln, in denen beide Kirchen mit einander übereinstimmten, zu vergleichen. Die in dem wichtigsten Streitpunkte, der Lehre vom heiligen Geiste, schon von Manchen vorgeschlagene Vermittelung leuchtete ihm ein. Besonders scheinen die von aufrichtiger Liebe zum Kirchenfrieden herrührenden Schriften des ehrwürdigen Nicephorus Blemmydes, die er früher noch nicht gelesen hatte, auf ihn eingewürkt zu haben. So wurde er allmählig aus dem eifrigsten Gegner der Union der eifrigste Beförderer derselben und der Kaiser fand in ihm das bedeutendste Organ für seine Zwecke, dessen er um so mehr bedurfte, da er den Patriarchen Joseph, der sich selbst durch einen Eid gebunden hatte, auf keine Weise gewinnen konnte. Ohne auf den Widerspruch der für die alte Lehre und Freiheit der griechischen Kirche Eifernden zu hören, beschloß Michael Paläologus durchzugreifen. Eine angesehene Gesandtschaft wurde mit kostbaren Geschenken nach Rom geschickt und das Werk der Union kam auf dem Concil zu Lyon im J. 1274 auf die vom Papste vorgeschriebene Weise zu Stande. Ein dem Glauben der römischen Kirche entsprechendes Bekenntniß, welches sich auch auf die Lehre vom heiligen Geiste bezog, wurde im Namen der griechischen Kirche angenommen und vorgetragen, aber der letzteren die unveränderte Beibehaltung ihres Symbols und andrer eigenthümlicher Gebräuche, welche schon vor der Spaltung stattfanden, bewilligt; das Primat der römischen Kirche wurde von den Griechen anerkannt. Der Kaiser war mit dem friedliebenden Patriarchen Joseph übereingekommen, daß er, wenn das Werk der Union in Rom vollbracht würde, freiwillig die Patriarchenwürde niederlegen sollte. Dies geschah nun, und es war ihm ganz willkommen, sich in ein Kloster zurückziehen zu können. Bekkus wurde zum Patriarchen ernannt, und wie Joseph gegen seinen Willen zum Haupte der Gegner der Union sich machen lassen mußte, obgleich er selbst und sein ehemaliger Archivar in ihrer Gesinnung gegen einander dieselben blieben, so wurde Bekkus von jener Seite das Ziel der heftigsten Angriffe. Und die von dem Kaiser angewandten Maaßregeln, um die Anerkennung der Union zu erzwingen und an den Gegnern derselben, welche ihm leicht als des Hochverraths Schuldige erscheinen mußten, Rache zu nehmen, mußten die Erbitterung jener Parthei und den Haß gegen Bekkus, der gewiß selbst bei einem solchen Verfahren viel litt, nur noch mehr vermehren. Landesverweisung, Kerker, Gütereinziehung, Geißelhiebe, Nasen und Ohren abschneiden, blenden, das waren die Mittel, welche der Kaiser gegen die Widersacher des durch ihn zu Stande gebrachten Scheinfriedens anwandte. Die fanatischen Gegner der Union haßten die Anhänger derselben fast noch mehr, als die Lateiner selbst. Es zeigte sich ihr Fanatismus in der Art, wie sie jede Art des Verkehrs mit ihnen scheuten und sich dadurch verunreinigt glaubten. Bekkus hatte sich anfangs vorgenommen, die gegen ihn erschienenen Schmäh- und Streitschriften nicht zu beantworten, um die Gemüther dadurch nicht noch mehr aufzuregen. Doch konnte er dem Drange nicht widerstehen, eine Sache, welche er für die rechte hielt, gegen Beschuldigungen, welche ihm als falsche Consequenzmachereien und Verläumdungen erschienen, zu vertheidigen. Er fühlte sich gedrungen, die Lateiner gegen den fanatischen Haß, welcher ihnen gern alle Ketzereien aufbürdete und die Uebereinstimmung im Wesentlichen des Glaubens ganz vergessen ließ, zu vertheidigen. Er wies nach, wie die Spaltung ursprünglich durch äußerliche Veranlassungen und persönliche Leidenschaften hervorgerufen worden. Er suchte das Nichtige der Beschuldigungen des Photius und andrer alten Polemiker zu erweisen [1]). Zwar bemühte er sich, die Gemüther zur Mäßigung zu stimmen; aber bei der einmal vorhandenen Aufregung konnte es nicht fehlen, daß seine Streitschriften neues Oel in das Feuer gossen und mannichfache Gelegenheit gaben, ihn zu verketzern. Die Theilnahme an diesen Streitigkeiten drang wieder in das Innerste der Familien, Laien eiferten für die Differenzen, von denen sie selbst nichts verstehen mochten, als wenn das Wesen des christlichen Glaubens davon abhinge. Es erneuerten sich jene traurigen Erscheinungen des vierten Jahrhunderts, als in den Bäckerläden und öffentlichen Badeanstalten über solche Dinge gestritten wurde, wie Bekkus selbst diese Vergleichung anwendet, wo er sagt, daß Kinder, Weiber, Handwerker, Bauern, die nichts von der Sache verständen, eine große Anklage gegen Jeden erhoben hätten, der etwas zu Gunsten des Kirchenfriedens zu sagen wagte [2]). Dann führt er an, was Gregor von Nyssa aus den arianischen Streitigkeiten erzählt [3]). „Dasselbe — sagt er — sehe ich auch jetzt fast überall geschehen, die zur Schule gehenden Knaben, die Frau bei dem Spinnrade, Bauern und Handwerker aller Art, alle diese lassen es sich mehr, als das Geschäft, das sie unter Händen haben, angelegen seyn, über Diejenigen zu urtheilen, welche sagen, daß der heilige Geist vom Sohne ausgehe." Und während er so von den Gegnern des Kaisers angegriffen wurde, mußte er auch die Ungnade des Despoten durch seinen edlern Charakter sich zuziehen. Er benutzte das Verhältniß, in welchem er als Patriarch zu ihm stand und die Gunst, die er als Beförderer der Union gewonnen hatte, um sich für viele Unglückliche zu verwenden. Es kam oft zu heftigen Verhandlungen zwischen ihm und dem Kaiser und er konnte viel durchsetzen, Viele verdankten ihm ihre Rettung. Doch zuweilen scheiterte seine Absicht und die Freimüthigkeit, mit der er dann zu dem Kaiser sprach, zog ihm für den Augenblick dessen Ungnade zu. So geschah es, daß der Kaiser die Begnadigung eines Unglücklichen dem Patriarchen ohngeachtet seiner viel-

1) S. die Streitschriften des Bekkus in der angeführten Sammlung des Leo Allatius.

2) *Γυναῖκες καὶ παῖδες καὶ ἄνδρες τῶν ὅλως οὐδὲν γεωργικοῦ ἢ ἄλλου τινὸς βαναύσου βίου πλέον εἰδότων μεγάλου ἐγκλήματος κρίνουσι, τοὺς μικρὸν γοῦν τι τολμῶντας ὑπογρύξαι πρὸς τὴν τῆς ἐκκλησιαστικῆς εἰρήνης συναίνεσιν.*

3) S. die zweite Rede des Bekkus über seine ungerechte Absetzung in Leo Allat. Graecia orthodoxa T. II. p. 52 seqq.

Nun erklärten auch die Arsenianer sich bereit, den Patriarchen anzuerkennen und mit der übrigen Kirche sich zu vereinigen. Der Kaiser, der etwas Großes durchgesetzt zu haben glaubte, führte sie voll Freude spät am Abend in rauher Witterung unter Eis und Schnee zu dem Patriarchen, der ihnen seinen Segen ertheilte. Doch die Freude wurde bald vereitelt, es war dies nur eine Folge des ersten überraschenden Eindruckes dieser Thatsache, am andern Morgen war Alles wieder erkaltet. — So scheiterten alle Unionsversuche um desto mehr, je mehr man von außen her Alles aufbot, um sie zu Stande zu bringen.

3. Die im Kampfe mit der Hierarchie auftretenden Sekten.

Wir haben in den vorigen Perioden gesehen, wie die Reactionen der aus einer Vermischung orientalischer Theosophie mit dem Christenthume hervorgegangenen Sekten unter allen Verfolgungen in der griechischen Kirche sich immer fortpflanzten und unter neuen Formen wieder hervortauchten. Das innere Verderben der griechischen Kirche und das unbefriedigte religiöse Bedürfniß der Laien gab diesen Reactionen einen guten Anschließungspunkt, der politische und der kirchliche Despotismus, der sie zu unterdrücken suchte, diente vielmehr zu ihrer Beförderung. Wenn der Mysticismus aus dem Innern des Mönchsthums hin und wieder hervorging, konnte er im Gegensatze jener vorherrschenden Verweltlichung desto leichter zu einer antikirchlichen Richtung hingetrieben werden, oder mit andern mystischen Richtungen, welche schon eine häretische Färbung hatten, sich verschmelzen. Die Paulicianer hatten außerhalb des griechischen Reiches veste Sitze gewonnen und konnten sich von denselben aus wieder dahin, woher sie gekommen waren, zurückverbreiten, wie wir wissen, daß ihr Eifer, Proselyten zu machen, ein großer war. Ihre Tapferkeit gab Grund, unter die Hülfstruppen des bedrängten griechischen Reiches sie aufzunehmen, und dadurch erhielten sie wieder neue Gelegenheit zur Ausbreitung ihrer Lehren. In der vorigen Periode sahen wir die durch eigenthümliche Modifikation des Dualismus sich von den Paulicianern wesentlich unterscheidende Sekte der Euchiten in einer mönchsartigen Gestalt auftreten und wir bemerkten ihre Bestrebungen, unter den slavischen Völkerschaften[1]) sich Eingang zu verschaffen. Von hier aus verbreiteten sie sich nun auch wieder in das griechische Reich zurück, denn die Sekte der **Bogomilen**, von der wir reden wollen, läßt durch die Verwandtschaft ihrer Lehren ihren Ursprung von daher nicht verkennen, und die ausdrücklichen Angaben der Zeitgenossen über ihre bulgarische Abstammung, sowie der offenbar slavische Name bestätigen dies. Möge jener Name nun, wie dies von den Griechen gedeutet wurde, daher abzuleiten seyn, daß man sie in ihren Gebeten häufig Gott um Erbarmen anrufen hörte[2]), oder daß die slavische Bedeutung des Wortes Bogumil, ein von Gott Geliebter[3]), hier zu Grunde liegt, so daß dieser eine fromme Gemeinschaft bezeichnende Name mit dem der Gottesfreunde in Deutschland zu vergleichen wäre. Was sie selbst sagten, giebt zu erkennen, daß sie aus der Mitte der Geistlichen oder Mönche der griechischen Kirche hervorgegangen waren[4]).

Die Bogomilen haben, gleichwie die Euchiten des elften Jahrhunderts, mit den älteren Gnostikern nichts gemein, von einer Aeonenlehre und von einem ursprünglich bösen Princip finden wir nichts bei ihnen, nur mit einer höheren Geisterlehre beschäftigten sie sich. Der Name Satanaels[5]) und das Bild von Gott, als dem Alten der Tage[6]), könnte auf jüdische Elemente, welche auf die Stifter der Sekte gewürkt hatten, hinweisen. Vielleicht sind auch in dieser Hinsicht die Worte der Bogomilen zu beachten, wenn sie die Erzählung vom Sterne der Weisen allegorisch deutend, Jerusalem die katholische Kirche nannten, den Stern das mosaische Gesetz, von welchem sie zuerst zum katholischen Glauben geführt worden wären, wie sie dann von den Priestern und Schriftgelehrten gelernt hätten, daß Christus in Bethlehem geboren worden, das heißt, wo der wahre Christus zu finden sey, in jener durch eine reformatorische Reaction aus der katholischen Kirche selbst hervorgegangenen Gemeinde[7]). Den Satanael betrachteten sie als den erstgeborenen Sohn des höchsten Gottes, — worin sie mit den Euchiten und einer gewissen Auffassung des parsischen Dualismus[8]) übereinstimmten, — der zur Rechten Gottes saß, mit göttlicher Macht ausgerüstet, den zweiten Platz nach ihm einnahm. Jedem der höheren Geister hatte Gott eine besondere Verwaltung übertragen, den Satanael als seinen allgemeinen Statthalter über Alle gesetzt. Dadurch wurde er sich zu überheben verleitet, und trunken im Bewußtseyn seiner Macht und Würde wollte er von dem höchsten Gott sich unabhängig machen, ein selbstständiges Reich stiften. Er suchte auch die Engel, welchen der höchste Gott die verschiedenen Theile der Welt zur Verwaltung übertragen, zum Abfalle zu verleiten

1) S. oben S. 324.

2) Bog milui, Herr, erbarme dich. S. das von Dr. Gieseler 1842 in der griechischen Urschrift herausgegebene 23ste Kapitel der Panoplia des Euthymius Zigabenus: *Βὸγ ἡ τῶν Βουλγάρων γλῶσσα καλεῖ τὸν θεὸν, μίλουι δὲ τὸ ἐλέησον. Εἴη δ' ἂν Βογόμιλος κατ' αὐτοὺς ὁ τοῦ θεοῦ τὸν ἔλεον ἐπισπώμενος.* So würde dieser Name dem der Euchiten, Messalianer ähnlich seyn.

3) S. die Bemerkungen Gieselers zu jenen angeführten Worten des Euthymius.

4) Euthymius führt von den Bogomilen an: *Παρὰ τῶν ἀρχιερέων καὶ τῶν ἄλλων γραμματέων καὶ διδασκάλων μαθεῖν αὐτοὺς, ὅτι ὁ Χριστὸς ἐν Βηθλεὲμ γεννᾶται* (ihre Gemeinde), *ἀφ' ἡμῶν γὰρ γενέσθαι τοὺς πρώτους διδασκάλους αὐτῶν.* Vergl. das von den Euchiten Gesagte S. 324. Doch ist in der dort aus dem Dialog des Michael Psellus *περὶ ἐνεργείας δαιμόνων* p. 2, ed. Boissonade 1838, citirten Stelle unter dem *ἱερὸν κόμμα* nicht der katholische Klerus, sondern die katholische Kirche überhaupt zu verstehen, im Gegensatze zu dem *πονηρὸν κόμμα* der Häretiker.

5) Wie bei den Juden Sammael.

6) Die Worte des Euthymius: *Λέγουσιν, οὐκ ὄναρ μόνον πολλάκις ἀλλὰ καὶ ὕπαρ βλέπειν τὸν πατέρα ὡς γέροντα βαθυγένειον*, ed. Gieseler, p. 33. Wie sie auch Gott unter Menschengestalt sich darstellten, *ἀνθρωποπρόσωπον ὑπολαμβάνουσι*, p. 7.

7) S. das von Gieseler herausgegebene Stück des Euthymius p. 35.

8) S. Bd. I., S. 269.

und es gelang ihm bei einem Theile derselben. — Die Bogomilen glaubten in dem ungerechten Haushalter jener Parabel den Satanael bezeichnet zu finden, und sie ließen es sich angelegen seyn, die einzelnen Züge der Parabel darnach auszubeuten [1]). — Satanael rief darauf die mit ihm abgefallenen Engel[2]) zusammen und forderte sie auf, sich mit ihm zur Hervorbringung einer neuen, von dem höchsten Gott unabhängigen Schöpfung, eines neuen Himmels und einer neuen Erde zu verbinden, denn der Vater hatte ihn seiner göttlichen Gestalt noch nicht beraubt, er hatte das El noch nicht verloren und besaß noch Schöpferkraft. Er ließ sich deshalb mit seinen Abfallsgefährten auf das Chaos hinab, um hier diesen neuen Bau aufzuführen; mit ihnen schuf er den Menschen und gab ihm einen aus der Erde gebildeten Körper [3]). Diesem wollte er etwas von seinem Geiste zur Beseelung mittheilen, aber er konnte sein Werk nicht zu Stande bringen. Deshalb wandte er sich an den höchsten Gott und bat ihn, sich seines Gebildes zu erbarmen, indem er sich anheischig machte, in dem Besitz des Menschen sich mit ihm zu theilen; er versprach, daß durch das von demselben ausgehende Geschlecht die Stellen der von Gott abgefallenen Engel im Himmel ersetzt werden sollten [4]). So erbarmte sich der höchste Gott dieses Gebildes und theilte demselben etwas von seinem Geiste mit, der Mensch wurde dadurch zu einem lebendigen Wesen. Da nun aber Adam und die mit ihm erschaffene Eva vermöge jenes ihnen mitgetheilten göttlichen Lebens in herrlichem Glanze strahlten, wurde Satanael von Neid ergriffen und er beschloß jene der Menschheit, welche in die erledigten Stellen der höheren Geisterwelt eintreten sollte, gegebene Bestimmung zu vereiteln. Deshalb verführte er die Eva und vermischte sich mit ihr, um eine Nachkommenschaft zu bilden, welche die Nachkommenschaft Adams überwältigen und ihr Verderben bringen sollte. So wurde Kain erzeugt, der Repräsentant des bösen Princips in der Menschheit, wie Abel, den Adam mit der Eva erzeugte, der Repräsentant des guten Princips. Satanael herrschte in der von ihm geschaffenen Welt, er wußte den größten Theil der Menschheit zu verführen, so daß nur Wenige zur Erfüllung ihrer Bestimmung gelangten. Er war es, der sich den Juden, als der höchste Gott darstellte. Er gebrauchte den Moses als sein Werkzeug, er gab ihm das Gesetz, welches ja der Apostel Paulus als ein die Sünde erzeugendes bezeichnet, er verlieh dem Moses die Kraft, Wunder zu verrichten. Viele Tausende wurden so durch die Tyrannei Satanaels ins Verderben gestürzt. Da erbarmte sich der gute Gott der von ihm herrührenden, ihm verwandten höheren Natur in der Menschheit, die von ihrer Bestimmung durch die Machinationen Satanaels so entfremdet worden. Er beschloß die Menschen von Satanaels Herrschaft zu befreien und diesen seiner Gewalt zu berauben. Deshalb ließ er in dem Jahre 5500 nach der Weltschöpfung einen Geist aus sich emaniren, welcher der Sohn Gottes, Logos, der über alle Engel erhabene Erzengel Michael, der Engel des großen Rathes, Jes. 9, 6., genannt wurde, welcher das Reich Satanaels stürzen und dessen Stelle einnehmen sollte. Diesen sandte er in einem ätherischen Leibe, welcher nur scheinbar dem irdischen glich, in diese Welt hinab. Derselbe gebrauchte die Maria nur wie einen Durchgangspunkt, sie fand das göttliche Kind auf einmal in seinen Windeln in der Höhle, ohne daß sie wußte, wie es dahin gekommen war. Natürlich konnte alles Sinnliche hier nur etwas Scheinbares seyn. Satanael, der Jesus für einen bloßen Menschen hielt und sein Reich unter den zum Abfalle verleiteten Juden durch ihn gefährdet sah, bereitete ihm den Tod. Aber Jesus täuschte ihn, er konnte ja von keinem sinnlichen Leiden getroffen werden. Der für todt gehaltene, der aber über alles Leiden erhaben war, erschien am dritten Tage in voller Lebenskraft, er legte die Larve des dem Irdischen ähnlichen Leibes nun ab und zeigte sich dem Satanael in seiner wahren himmlischen Gestalt. Dieser mußte seine Uebermacht anerkennen, er wurde durch ihn seiner göttlichen Macht beraubt, mußte den Namen El ablegen und blieb Satan [5]). Christus erhob sich dann zur Rechten Gottes, der Zweite nach ihm zu seyn, die Stelle des gestürzten Satanael einzunehmen [6]). Da nun Christus der Erde enthoben und zum Himmel auf=

1) Diese Lehren finden sich ganz wieder in der unter dem Namen des Apostels Johannes herausgegebenen Unterredung zwischen Christus und diesem Apostel, welche apokryphische Schrift aus den Archiven des Inquisitionstribunals zu Carcassone von dem Dominikaner Jean Benoist in seiner histoire des Albigeois T. I. und zuletzt von Thilo in dem ersten Bande seines Cod. apocryph. Novi Testamenti p. 885 herausgegeben worden. Dieselbe Lehre von dem durch Hochmuth veranlaßten Abfalle Satanaels, von den Vorspiegelungen, welche er anwendet, um die als Statthalter den verschiedenen Theilen der Welt vorgesetzten Engel zu verführen, die Vergleichung zwischen dem Satanael und dem ungerechten Haushalter, ist bis in's Einzelne durchgeführt. Ein sicherer Beweis dafür, daß jene Urkunde auf mittelbare oder unmittelbare Weise von den Bogomilen abzuleiten ist, wie ja auch diese apokryphische Schrift von einem häretischen Bischof aus der Bulgarei nach Frankreich gebracht worden seyn sollte.

2) Nach jener pseudojohanneischen Schrift wäre es der dritte Theil der Engel gewesen.

3) In der Anthropogonie entfernt sich jene apokryphische Schrift durchaus von der Lehre der Bogomilen, wie diese durch Euthymius dargestellt wird.

4) Wir erkennen hier etwas den Bogomilen mit der kirchlichen Theologie Gemeinsames; denn es war eine ziemlich allgemein verbreitete Lehre, daß die Auserwählten unter den Menschen die Stellen der gefallenen Engel einnehmen sollten.

5) Es erhellt aus der Vergleichung des Euthymius mit sich selbst, daß er die Sache falsch dargestellt hat, wenn er früher S. 13 l. c. sagt, der gute Gott habe den Satanael zur Strafe seiner Vermischung mit der Eva des El beraubt. Was er selbst S. 17 sagt, widerstreitet dem und ist ohne Zweifel das Rechte, daß erst durch Christus dies bewürkt worden. So mögen wohl überhaupt die Nachrichten des Euthymius nicht immer ganz genau seyn. So mag es auch wohl keine ganz treue Darstellung der bogomilischen Lehre seyn, wenn Euthymius sie S. 17 so darstellt, daß nach derselben Satanael durch Christus nicht allein seines El beraubt, sondern auch in die Hölle hinabgestürzt worden sey; denn damit streitet, was Euthymius selbst S. 27 anführt, daß die Bogomilen lehrten, wie Satanael einst den Tempel in Jerusalem zu seinem Sitze gehabt, so habe er nach dessen Zerstörung den Sophientempel in Constantinopel dazu gewählt. Daraus folgt doch, daß, wenngleich Satan nicht mehr Satanael war, er doch noch eine gewisse Macht über die Nichterlöseten ausübte. Euthymius mag hier wohl, wie auch in anderer Beziehung, die verschiedenen Momente in dem, was die Bogomilen lehrten, nicht auseinander gehalten haben.

6) Euthymius verfällt aber wohl wieder in den Irrthum, die verschiedenen Momente nicht genug auseinander zu

genommen worden, läßt Gott eine zweite Macht, den heiligen Geist, aus sich emaniren, und dieser vertritt die Stelle des zum Himmel erhobenen Christus in seiner Einwürkung auf die einzelnen Seelen und die Gemeinschaft der Gläubigen [1]). Es ist wohl charakteristisch, wenn von den Bogomilen der heilige Geist in der Gestalt eines unbärtigen Jünglings dargestellt wurde, ohne Zweifel ein Symbol seiner Alles verjüngenden Kraft. Als das letzte Ziel setzen sie, daß, wenn Christus und der heilige Geist ihr ganzes Werk vollbracht hätten, alle Folgen des ersten Abfalls von Gott aufgehoben worden und die erlösten Seelen zu ihrer Bestimmung gelangt wären, dann Gott jene beiden von ihm emanirten Mächte wieder in sich zurückziehen und Alles zu der ursprünglichen Einheit zurückkehren würde [2]). So ist die bogomilische Auffassung der Trinitätslehre der sabellianischen am meisten verwandt und von diesem Gesichtspunkte aus konnten sie, dem Kirchenglauben sich anschließend, sagen, daß sie an den Vater, Sohn und heiligen Geist glaubten [3]).

Sie verwarfen die kirchliche Taufe, als eine bloße Wassertaufe, mit den antijüdischen Gnostikern, und wie jenes apokryphische johanneische Evangelium die Lehre der Bogomilen von dieser Seite treu darstellt, betrachteten sie ohne Zweifel den Täufer Johannes als einen Diener des Judengottes, des Satanael, die von ihm herrührende Wassertaufe daher als eine der christlichen entgegengesetzte. Die christliche Taufe sollte nur die Geistestaufe seyn, welche durch Anrufung des heiligen Geistes und Händeauflegung ertheilt werde. Es gab eine zwiefache Einweihung in ihre Sekte. Nachdem, wer in ihre Gemeinschaft aufgenommen werden wollte, durch Sündenbekenntniß, Fasten und Gebet sich dazu vorbereitet hatte, wurde er zuerst in ihre Versammlung eingeführt und die Vorsteher legten das johanneische Evangelium auf sein Haupt, sie riefen den heiligen Geist über ihn an und sprachen ein Vaterunser. Dann wurde ihm eine Prüfungszeit, während deren er einen strengeren Lebenswandel führen sollte, bestimmt. Wenn Männer und Frauen ihm dann das Zeugniß gaben, daß er in dieser Prüfungszeit sich bewährt hatte, wurde er wieder in ihre Versammlung eingeführt, gegen Osten gestellt und das johanneische Evangelium wieder auf sein Haupt gelegt. Die Männer und Frauen der Versammlung berührten wieder sein Haupt mit ihren Händen und sangen mit einander ein Danklied deshalb, daß er sich würdig bewiesen, ein Mitglied ihrer Gemeinde zu werden.

Wie sie die äußerliche Taufe verwarfen, scheinen sie auch die äußerliche Abendmahlsfeier ganz zurückgewiesen zu haben [4]); sie verstanden wahrscheinlich das heilige Abendmahl geistig und symbolisch von der Gemeinschaft mit Christus, als dem vom Himmel herabgekommenen Brodte des Lebens, worauf sie auch die Bitte um das tägliche Brodt im Vaterunser bezogen, die Theilnahme an der durch Christus gestifteten neuen Gemeinschaft, und durch diese wird die ursprüngliche durch Satanaels Abfall aufgelöste Einheit der Geisterwelt, vermöge welcher Alle Gott als ihren gemeinsamen Vater anriefen, wiederhergestellt, das Vaterunser ist das Zeichen dieser wiederhergestellten Einheit [5]). Wir müssen dabei berücksichtigen, daß die Bogomilen nach ihrem

---

halten, wenn er den Bogomilen die Lehre beilegt, daß Christus nach seiner Erhebung in den Himmel seines selbstständigen Daseyns sich wieder entäußert und in das Eine Wesen des Vaters sich wieder aufgelöst habe. *Εἶτα εἰσελθεῖν, ὅθεν ἐξῆλθε, καὶ ἀναλυθῆναι πάλιν εἰς τὸν πατέρα.* S. 17. Es steht ja mit einander in Widerspruch, daß Christus sich zur Rechten Gottes erhoben, den zweiten Platz nach ihm eingenommen haben und zugleich in das Wesen Gottes, aus dem er emanirt war, wieder zurückgeflossen seyn sollte; es erhellt, wie durch das Eine das Andere ausgeschlossen wird. Wir werden diesen Widerspruch nur dadurch wegräumen können, daß wir, was hier als in Einem Moment erfolgend dargestellt wird, auf verschiedene Momente vertheilen, so daß das Sitzen zur Rechten Gottes gleich nach Christi Auferstehung und Erhebung in den Himmel, seine Wiederaufnahme in das Wesen Gottes aber erst nach Vollendung des ganzen Erlösungswerkes, nach der gänzlichen Vernichtung des Reiches Satanaels erfolgen würde.

1) Auch in dieser Beziehung mag Euthymius wohl darin fehlen, daß er die Momente nicht recht auseinanderhält, wenn er die Lehre der Bogomilen als eine solche darstellt, daß nach derselben der Sohn Gottes und der heilige Geist zugleich aus Gott emanirt wären. S. §. 3. Daß Gott *τριπρόσωπος ἀπὸ τοῦ πεντακισχιλιόστου πεντακοσιόστου ἔτους*, nämlich seit der Geburt Christi; s. §. 23. *Τὸν πατέρα μὲν ὡς γέροντα βαθυγένειον, τὸν δὲ υἱὸν ὡς ὑπηνήτην ἄνδρα, τὸ δὲ πνεῦμα τὸ ἅγιον ὡς λειοπρόσωπον νεανίαν.*

2) *Τὸν υἱὸν καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον εἰς τὸν πατέρα πάλιν, ἀφ' οὗ προῆλθον, ἀναλυθῆναι καὶ τριπρόσωπον αὐτὸν ἀπὸ τοῦ πεντακισχιλιοστοῦ ἔτους ἄχρι καὶ τριάκοντα καὶ τριῶν ἐτῶν χρηματίσαντα πάλιν γενέσθαι μονοπρόσωπον.* Hier erhellt nun wieder leicht, wie Euthymius Verschiedenartiges vermischt; denn, wenn es in Beziehung auf Christus nicht richtig seyn kann, daß die Bogomilen gelehrt haben sollten, er habe sich nach Vollbringung seines Werkes auf Erden in das Wesen Gottes wieder eingesenkt, so kann es noch weniger in Beziehung auf den heiligen Geist gelten, dessen Würksamkeit gerade erst, nachdem Christus sich zum Himmel erhoben, beginnen sollte. Wir sind also vollkommen berechtigt, uns die Anschauungsweise anders zurechtzulegen, so daß ein innerer Zusammenhang in derselben hervortritt.

3) Euthym. §. 2: *Τὰς τρεῖς ταύτας κλήσεις τῷ πατρὶ προσάπτουσι καὶ ἀνθρωποπρόσωπον τοῦτον ὑπολαμβάνουσι, παρ' ἑκατέραν μήνιγγα ἀκτῖνα ἐκλάμποντα, τὴν μὲν υἱοῦ, τὴν δὲ πνεύματος.*

4) Wenn wir bei solchen Katharern, welche sonst manches mit den Bogomilen Verwandte haben, etwas von einer äußerlichen Abendmahlsfeier finden, kann daraus noch nicht mit Sicherheit auf die Lehren jener zurückgeschlossen werden, da sich immer noch manches Verschiedene zeigt.

5) Man muß aus dem dunklen Berichte des Euthymius, verglichen mit einer Stelle in dem apokryphischen johanneischen Evangelium, die wahre Meinung der Bogomilen, so gut es geht, herauszufinden suchen. Die Worte des Euthymius: *Ἄρτον τῆς κοινωνίας ὀνομάζουσι τὴν προσευχὴν τοῦ πατὲρ ἡμῶν, τὸν ἄρτον γάρ φησι τὸν ἐπιούσιον, ποτήριον δὲ κοινωνίας ὁμοίως τὴν λεγομένην ἐν τῷ εὐαγγελίῳ διαθήκην, τοῦτο γάρ φησι τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη· μυστικὸν δὲ δεῖπνον τὴν ἀμφοτέρων τούτων μετάληψιν.* Er selbst sagt, daß, wenn man von den Bogomilen über das Verständniß jener Worte Rechenschaft verlangte, sie antworteten, daß sie es selbst nicht wüßten; sey es nun, daß die Bogomilen, die er darüber befragt hatte, zu den unwissenderen gehörten, oder daß sie den esoterischen Sinn der Lehre nicht veröffentlichen wollten. Aus dem apokryphischen Evangelium gehören hierher die Worte Christi: Quia ego sum panis vitae descendens de septimo coelo et qui manducant carnem meam et bibunt sanguinem meum, isti filii Dei vocabuntur. Und auf die Frage, was es heiße, sein Fleisch essen und sein Blut trinken, antwortet Christus: Ante ruinam diaboli cum omni militia sua a gloria patris in oratione orando

Doketismus ja nur eine geistige Gemeinschaft mit Christus annehmen konnten. Das Meßopfer der herrschenden Kirche deuteten sie als ein den in den Kirchen wohnenden bösen Geistern dargebrachtes Opfer.

Aus dem Gesagten erhellt, zu welchem Gegensatze mit der herrschenden Kirche die Bogomilen durch ihr mystisches Element hingetrieben werden mußten. Sie bestritten die Marien-, Heiligen- und Bilderverehrung. Die wahre *θεοτόκος* — sagten sie — sey die Seele des wahrhaft Gläubigen, des Bogomilen, welche den Logos in sich trage und, indem sie Andere zum göttlichen Leben führe, ihn aus sich erzeuge. In den Ikonoklasten erkannten sie die Geistesverwandten. Nur die Patriarchen und Kaiser von dieser Parthei betrachteten sie als Christen. Die Bilderverehrer wurden hingegen als Götzendiener von ihnen bezeichnet. Besonders ehrten sie, was sich aus den über diesen verbreiteten Gerüchten [1]) leicht erklären läßt, den Constantin Kopronymus. Dies veranlaßt aber auch zu wichtigen Schlüssen über den Ursprung dieser Sekte. Wir finden hier einen Beleg dafür, daß die Sekte weder eine in frembem Lande, noch eine erst in dieser Zeit entstandene war, denn woher hätte sie sonst von jenem Kaiser so viel wissen können und wie hätte sie sich sonst so viel um ihn bekümmert?

Wenn nun aber die Vertreter der katholischen Kirche auf die durch die Reliquien der Heiligen verrichteten Wunder sich beriefen, so lag es der eigenthümlichen nicht-kritischen Geistesrichtung der Bogomilen fern, diese selbst in Zweifel zu ziehen. Sie gebrauchten vielmehr eine andere Art der Widerlegung. Wie es ihre Lehre war, daß Jedem ein guter oder böser Geist zur Seite stehe, sagten sie: die mit jenen Vertretern der Irrlehre in ihrem Leben verbundenen bösen Geister bewürkten nach ihrem Tode solche Wunder auf ihren Gräbern, um die Unverständigen zu verführen, daß sie die Unheiligen als Heilige verehren sollten. Auch die selbst von den Ikonoklasten gestattete Verehrung des Kreuzes konnten sie nicht zulassen, wie aus ihrer Ansicht von dem Leiden Christi hervorgeht, und wenn man ihnen die Gewalt, welche das Kreuzeszeichen über die Dämonischen ausübe, entgegenhielt, so antworteten sie entweder, die bösen Geister bewillkommneten mit Freude dieses Zeichen als Zeichen des Werkzeuges, dessen sie sich, um den Erlöser zu tödten, hätten bedienen wollen, oder sie übten nur eine Verstellung, um die Menschen irre zu leiten. Die Kirchen verwarfen sie als Sitze der bösen Geister; denn der Höchste, welcher den Himmel zur Wohnung habe, wohne nicht in den von Menschenhänden gemachten Tempeln. Nach ihren Grundsätzen konnten sie, um den Verfolgungen zu entgehen, den kirchlichen Cultus mitmachen: Sie sahen in demselben nur die Würkungen der bösen Geister, und nun meinten sie, sey dem Satanael bis zum Beschlusse des siebenten Aeon (des siebenten Jahrtausends) der Weltdauer, bis zum Ende der irdischen Dinge, eine gewisse Weltherrschaft von dem Vater eingeräumt. Wie die eine Klasse der Euchiten, von der wir in der Darstellung der vorigen Periode gesprochen haben, glaubten auch die Bogomilen mit dem Satanael und seinen Mächten sich einstweilen, so lange dieses Reich noch bestehe, vertragen zu müssen. Sie beriefen sich auf die in einem ihrer apokryphischen Evangelienstücke Christo zugeschriebenen Worte: „ehret die bösen Geister nicht, um Nutzen von ihnen zu empfangen, sondern damit sie euch nicht schaden" [2]). Daher — sagten sie — müsse man die in den Tempeln wohnenden bösen Geister verehren, damit sie nicht erzürnt Diejenigen, die solches unterließen, ins Verderben stürzten (das heißt durch die von ihnen angeregten Verfolgungen) [3]). So führten sie noch ein anderes apokryphisches Wort Christi an: „rettet euch mit List" [4]), welches Wort sie zur Beschönigung aller Verstellungskünste, durch welche sie ihr Leben zu retten suchten, gebrauchten. Die Worte Christi Matth. 23, 3 erklärten sie so: man müsse auf heuchlerische Weise Alles thun, was die Hierarchen sagten, nicht aber ihren Werken würklich folgen. Auch dies, daß Christus zu der Menge in Parabeln gesprochen, wußten sie nach ihrem Sinne zu deuten.

Wie die Bogomilen den Leib als einen Kerker betrachteten, in welchem die gottverwandte Seele gefesselt worden, erschien ihnen der Tod als Mittel der Befreiung für die Gläubigen, welche des göttlichen Lebens hienieden theilhaft geworden wären. „Solche — sagten sie — sterben nicht, sondern sie werden wie im Schlafe hinüberversetzt, indem sie diese irdene Fleischeshülle ohne Mühe ausziehen und das unvergängliche und göttliche Gewand Christi anziehen" [5]).

Was den Kanon der Bogomilen betrifft, so berichtet Euthymius, sie hätten die historischen Bücher des alten Testaments verworfen, die Psalmen und Propheten und alle Schriften des neuen Testaments angenommen. Ob er aber ihre Meinung in dieser Hinsicht recht dargestellt hat, daran läßt sich wohl zweifeln. Gewiß schrieben sie den übrigen Büchern nicht gleiches Ansehen mit dem johanneischen Evangelium zu, welches ja stets als das Hauptbuch bei ihnen erscheint. Sie können wohl in den Unterredungen mit den Kirchlichgesinnten, zu deren Standpunkte sich bequemend, auf diese Schriften, wo sie dieselben glaubten zu Gunsten ihrer Lehren deuten zu können, sich berufen haben, ohne daß sie ihnen deshalb als Glaubensnorm galten. Mag es auch seyn, daß sie, wie die Manichäer, in denselben Wahres und Falsches von einander unterschieden. Es erhellt, daß sie nach ihren Lehren, wenn sie auch die gezwungensten Auslegungen sich erlaubten, nicht Alles annehmen konnten. Selbst mit dem johanneischen Evangelium, welches mit ihrer Ansicht von Johannis dem Täufer so sehr in Widerspruch stand, ist dies der Fall und es entsteht daher mit Recht die

---

sic glorificabant patrem in orationibus dicendo: pater noster, qui es in coelis, et ita omnia cantica eorum ascendebant ante sedem patris. Et cum cecidissent, postea non possunt glorificare Deum in oratione ista.

1) S. oben S. 117 ff. 2) *Τιμᾶτε τὰ δαιμόνια, οὐχ' ἵνα ὠφεληθῆτε παρ' αὐτῶν, ἀλλ' ἵνα μὴ βλάψωσιν ὑμᾶς.*

3) Die Verwandtschaft der Euchiten, Bogomilen mit den syrischen sogenannten Teufelsverehrern, Jezidanern, läßt sich schwerlich verkennen, sey es, daß diese von jenen abstammen, oder eine gemeinschaftliche Quelle zum Grunde liegt. 4) *Τρόπῳ σωθῆτε.*

5) *Τοὺς τοιούτους μὴ ἀποθνήσκειν, ἀλλὰ μεθίστασθαι, καθάπερ ἐν ὕπνῳ, τὸ πήλινον τουτὶ καὶ σαρκινὸν περιβόλαιον ἀπόνως ἐκδυομένους καὶ τὴν ἄφθαρτον καὶ θείαν τοῦ Χριστοῦ στολὴν ἐνδυομένους.*

Frage, ob auch dies das ächtjohanneische war. — Die Kindheitsgeschichte erklärten sie als symbolische Einkleidung höherer Thatsachen, oder als Mythen. Sie behaupteten ja auch, die Evangelien seyen durch die Kirchenlehrer verfälscht worden, wie sie namentlich Chrysostomus [1]) solcher Verfälschungen anklagten. Nach ihrer theosophischen Richtung waren sie Feinde aller wissenschaftlichen Bildung; die Grammatiker, mit denen sie nichts zu thun haben wollten, waren ihnen die Schriftgelehrten des neuen Testaments, die sie mit den Pharisäern in Eine Klasse setzten.

Wie die Bogomilen die herrschende Kirche als eine von Christo abgefallene, von dem Satanael beherrschte betrachteten, so stellten sie sich als die wahren Christen, Christusbürger dar [2]).

Da sie alle Anbequemung und Verstellung sich erlauben zu dürfen meinten, da sie durch ihr strenges mönchsartiges Leben sich Verehrung erwarben und, ehe sie mit ihren eigenen Lehren hervortraten, vieles auf christliches Leben Bezügliche und den Kirchenlehren Entgegengesetzte aus der Bibel anführten, konnten sie unter Laien und Geistlichen, in und außerhalb Constantinopel, in den Städten und auf dem Lande Eingang finden [3]). In den größten Familien der Residenz gab es Anhänger dieser Sekte [4]). Da der Kaiser Alexius Komnenus davon hörte, beschloß er Alles aufzubieten, um ihre so geheim gehaltenen Lehren auszukundschaften und ihre Häupter und Lehrer zur Strafe ziehen zu können. Als man durch die Anwendung der Folter gegen eingezogene Mitglieder der Sekte das Geständniß erpreßt hatte, daß ein alter Mann, der als Mönch bekannt war, Namens Basilius, an ihrer Spitze stehe, ließ der Kaiser ihn, vorgeblich insgeheim, in seinen Palast kommen; er erwies ihm große Ehre, zog ihn an seine Tafel und stellte sich, als wenn er zu der Sekte übertreten, in ihren Lehren unterrichtet werden wollte. Basilius, zuerst mißtrauisch, ließ sich endlich bethören und trug alle Lehren der Sekte dem Kaiser, seinem vermeinten Jünger, vor. Hinter einem Vorhange aber saß ein dazu Beauftragter, der Alles zu Protokoll nehmen mußte. Als dies lange genug fortgesetzt worden, wurde einst der Vorhang aufgezogen und zu seiner großen Bestürzung sah Basilius die Angesehensten des geistlichen und weltlichen Standes, die ersteren unter dem Vorsitze des Patriarchen Nikolaos von Constantinopel, versammelt. Es wurde ihm das Protokoll von dem, was er dem Kaiser vorgetragen, gezeigt. Und er bekannte sich zu diesen Lehren, erklärte sich für sie Alles zu leiden bereit. Er wurde darauf in das Gefängniß abgeführt und Viele aus allen Ständen wurden als Bogomilen verhaftet. Nun aber gestanden zwar die Einen, daß sie der Sekte zugethan seyen, Andere aber läugneten es. Um die Schuldigen von den Unschuldigen zu sondern, gebrauchte der Kaiser diese List, bei der er freilich wohl durch Manchen überlistet werden konnte. Auf einem öffentlichen Platze, vor einer glänzenden zahlreichen Versammlung, in deren Mitte er selbst auf dem Throne saß, ließ er alle Verhaftete erscheinen. Es waren zwei große Scheiterhaufen angezündet, bei dem einen war ein Kreuz aufgerichtet, bei dem andern nicht. Nun erklärte der Kaiser: da er die Schuldigen und die Unschuldigen nicht herauszufinden wisse, wolle er Alle sterben lassen. Diejenigen, welche als Gläubige sterben wollten, sollten zu dem Scheiterhaufen, bei welchem das Kreuz stehe, sich hinwenden und diesem ihre Verehrung beweisen. Nachdem nun eine Theilung unter den Verurtheilten entstanden war, ließ der Kaiser die Einen und die Andern zurückführen. Denen, welche er durch jene Probe als Rechtgläubige erkannt zu haben glaubte, gab er nach einer an sie gerichteten Ermahnungsrede die Freiheit, die Andern sandte er wieder in den Kerker. Der Kaiser und der Patriarch gaben sich viele Mühe, diese nach und nach zu bekehren, was aber nur bei Einigen, welche daher begnadigt wurden, gelang, die Uebrigen blieben in lebenslänglicher Gefangenschaft. Nur Basilius sollte, da er keinen Vorstellungen nachgeben wollte, als Haupt der Sekte auf dem Scheiterhaufen sterben (im J. 1119). Derselbe soll zuerst mit triumphirender Glaubenszuversicht, Worte des 30sten Psalms singend, dem Scheiterhaufen entgegengegangen seyn [5]). Als er aber demselben näher kam und die großen Flammen emporsteigen sah, konnte er dem Eindrucke auf das natürliche Gefühl nicht widerstehen. Er schlug die Hände zusammen und hielt sie sich vor das Gesicht; doch blieb er bis zuletzt standhaft in seinem Bekenntnisse.

Die Bogomilen hatten sich im griechischen Reiche schon zu weit verbreitet, als daß sie durch solche Maaßregeln hätten unterdrückt werden können. Unter Laien, Geistlichen und Mönchen konnten leicht viele im Verborgenen sich fortpflanzen. Die Schriften eines verehrten Mönchs, Constantinos Chrysomalos, sollen viel zur Verbreitung solcher Lehren gewürkt haben; aber erst nach dessen Tode wurde man auf die von dieser Seite drohende Gefahr aufmerksam, und eine unter dem Kaiser Manuel Komnenus im J. 1140 zu Constantinopel versammelte Synode sprach über seine Schriften und Anhänger das Verdammungsurtheil aus. Doch fragt es sich, ob nicht der Name der Bogomilen gebraucht wurde, Solche zu verketzern, welche, ohne mit denselben zusammenzuhangen, von einem andern Standpunkte das verweltlichte Leben der herrschenden Kirche an-

1) S. §. 21.

2) *Χριστιανοὶ, χριστοπολῖται.* S. die kleine in J. Tollii itinerar. Italic. herausgegebene Schrift des Euthymius gegen die Bogomilen p. 112. *χριστιανοὺς ἑαυτοὺς ὀνομάζοντες οἱ μισόχριστοι* und *χριστοπολίτας* p. 122.

3) In Anathem. XII. bei J. Tolle insignia itinerar. Ital. wird gesagt, daß die aus dem Laienstande Uebergetretenen unter den Bogomilen kein Bedenken trugen, an der kirchlichen Communion Theil zu nehmen und die Priester, welche insgeheim dieser Sekte sich angeschlossen hatten, die Feier der Messe nach wie vor fortsetzten, S. 122. Euthymius sagt in der von J. Tolle herausgegebenen Schrift S. 112 von der Sekte der Bogomilen: *Ἐν πάσῃ πόλει καὶ χώρᾳ καὶ ἐπαρχίᾳ ἐπιπολάζει τὰ νῦν.*

4) *Ἐνεβόθυνε τὸ κακὸν καὶ εἰς οἰκίας μεγίστας καὶ πολλοῦ πλήθους ἥψατο τὸ δεινόν.* Anna Comnena Alexias lib. XV. f. 387. Ed. Venet.

5) Es fragt sich, ob man seine Worte und die darin ausgesprochene begeisterte Hoffnung nicht zu fleischlich verstanden, wenn man ihn die Erwartung aussprechen ließ, daß die Flammen ihm nichts würden schaden können, Engel mitten aus denselben ihn retten würden.

griffen, Solche, welche mit den Bogomilen nur eine gewisse, durch das, was die gewöhnliche kirchliche Theologie gab, nicht befriedigte innigere mystische Richtung gemein hatten. Vielleicht fand zwischen dieser mystischen Richtung und den Bogomilen eine gewisse Verbindung statt, ohne daß wir jene Richtung selbst für eine von bogomilischen Principien ausgegangene zu halten berechtigt wären.

Es erhellt aus dem, was uns von den Schriften jenes Mönchs mitgetheilt worden, das Bestehen einer geheimen Verbindung, durch welche ein höheres geistliches Leben, das durch alle Sakramente der Kirche nicht erlangt werden könne, mitgetheilt werden sollte und womit manche zur Weihung dienende Gebräuche verbunden waren. Eine Umbildung des Menschen durch ein neues göttliches Leben, wodurch er für die Anschauung göttlicher Dinge fähig werden sollte, wurde der todten Schriftgelehrsamkeit und dem kirchlichen Mechanismus entgegengestellt, ein Gegensatz, wie er in der mystischen Theologie aller Jahrhunderte vielfach vorkommt. Wir finden hier eine Benutzung der eigenthümlich paulinischen Ideen, welche dem Mysticismus der dem paulinischen Geiste weniger verwandten griechischen Kirche sonst nicht eigenthümlich zu seyn pflegt, und von welcher sich auch bei den Bogomilen nichts zeigt. — Indem das subjektive Element, jener Prozeß der aus der Umwandelung der Natur (ἀναστοιχείωσις) hervorgehenden göttlichen Lebensentwickelung, zur Hauptsache gemacht wurde, ohne welche Keiner im wahren Sinne Christi seyn könne, führte dies zur Verwerfung der Kindertaufe. „Solche, welche ohne vorhergegangenen Unterricht als Kinder getauft worden, — wurde gesagt — seyen nicht einmal in Wahrheit Christen, wenn sie auch diesen Namen führten. Wenn sie auch manche Tugenden ausübten, sey dies doch nicht mehr als einzelnes Gute bei den Heiden." Es wurde von dieser Parthei erkannt, daß das Charakteristische des christlichen Standpunktes nicht in vereinzelten Tugenden, sondern in der Grundrichtung des ganzen Lebens bestehe. „Alles Singen und Beten, alle Theilnahme an den kirchlichen Handlungen, alles Schriftstudium sey ohne jene innere Umwandelung, wodurch man von der Macht des bösen Princips befreit werde, etwas Todtes und Nichtiges. Wenn die Leute auch die ganze heilige Schrift auswendig wissen und, einer aufblähenden Wissenschaft sich überhebend, Andere lehren, nützt es ihnen nichts ohne jenen höheren Unterricht über die geistlichen Dinge, ohne jene Umbildung, jene neue Gestaltung ihrer Seelenzustände"[1]).

In der Polemik gegen die Werkheiligkeit folgt Chrysomalos dem Apostel Paulus. „Zur Erlangung jener Gnade der inneren Umwandelung — erklärt er — könnten die Werke des Menschen nichts beitragen, sie werde durch den Glauben allein erlangt. Zu aller wahrhaften Tugend könne man dadurch erst fähig werden. Wenn Diejenigen, welche zu jenem höheren Standpunkte noch nicht gelangt sind, auch sagen, daß sie um Gottes willen das Gute vollbringen, so handeln sie doch vielmehr instinktmäßig, als mit vernünftigem Bewußtseyn"[2]). Wir finden hier die Lehre, welche bei den Mystikern oft vorkommt, daß alle eigene menschliche Thätigkeit zurücktreten und Gott allein in der von ihm erfüllten Seele Alles würken müsse; daher erscheint alles eigene Würken als etwas mit dem Bösen Behaftetes. „Es nützt den Christen nichts, daß sie alle Tugend üben und alles Böse meiden, sey es auch, daß sie um Gottes willen Solches thun, wenn sie nicht ein geistiges Gefühl von der Einwohnung des göttlichen Geistes erlangen, der in ihnen von Natur und ohne Zwang das Gute würkt und sie durchaus unbeweglich gegen das Böse macht[3]). Wer nicht inne wird, daß Gott selbst in ihm durch Christus seinen Willen vollbringt, arbeitet umsonst[4]). Jene wahren zur Reife des christlichen Mannesalters gelangten Christen stehen nicht mehr unter dem Gesetze, vermöge der Würksamkeit Gottes in ihnen vollbringen sie soviel als möglich das Gesetz."

Verachtung aller Obrigkeit wird den Anhängern dieser Lehre Schuld gegeben. Schwerlich aber konnte eine aufrührerische Richtung mit einem solchen Mysticismus verbunden seyn. Diese Beschuldigung wurde wohl nur veranlaßt durch den geistlichen Dünkel, mit dem sie auf alles Hohe im weltlichen und geistlichen Stande als etwas einem weit niedrigeren Standpunkte Angehörendes herabsehen zu können meinten; vielleicht sprachen sie nur gegen jene übertriebene Ehrenbezeugungen, welche man nach orientalischer Sitte damals den Großen erwies und erklärten dies für etwas Abgöttisches, des Christen Unwürdiges, wie dies wohl aus manchen Ausdrücken geschlossen werden kann[5]).

Sie sollen behauptet haben, daß keiner ein Christ sey, der sich nicht zwei Seelen in sich zu haben bewußt sey, eine der Sünde unterworfene und eine über alles Böse erhabene, sündenlose[6]). Wenn diese Darstellung der Lehre richtig ist, müßte es so verstanden werden, daß erst durch die Wiedergeburt eine unsündliche Seele dem Menschen mitgetheilt und er durch diese in den Stand gesetzt werde, der mit der Sünde behafteten Seele zu widerstehen. Doch läßt es sich schwer denken, daß von dem Standpunkte dieses Mysticismus ein solcher Gegensatz zwischen dem göttlichen und dem ungöttlichen Princip erst als ein durch das Christenthum hervorgerufener betrachtet worden seyn sollte. Vielmehr ist die Lehre wohl von dieser Seite nicht richtig dargestellt worden und wahrscheinlich war dies die Meinung, daß von Anfang an in Jedem zwei Seelen

1) Εἰ μὴ κατηχηθέντες αὖθις ἀναστοιχειώσεως (oder μεταστοιχειώσεως) τύχωσι καὶ μορφώσεως τῶν ψυχικῶν αὐτῶν ἕξεων.

2) Δαίμοσι γὰρ ἐοικέναι τοὺς ταῦτα κατορθοῦντας καὶ ὁμολογοῦντας μὲν διὰ τὸν θεὸν κατορθοῦν, ἀλόγως δὲ ταῦτα ποιοῦντας.

3) Εἰ μὴ νοερὰν αἴσθησιν τοῦ θείου πνεύματος δέξονται, φυσικῶς τε καὶ ἀνωδύνως ἐν αὐτοῖς ἐνεργοῦντος τὸ ἀγαθὸν καὶ ἀκινήτους πάντη ποιοῦντος πρὸς τὸ κακόν.

4) Ὅστις οὐ νοερᾷ αἰσθήσει νοερῶς αἰσθάνεται ποιοῦντος ἐν αὐτῷ τοῦ θεοῦ τὸ θέλημα αὐτοῦ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ, εἰς κενὸν κοπιᾷ.

5) Ὅσα πρὸς ἀτιμίαν ἀρχῆς ἁπάσης καὶ περὶ φρόνησιν (ἐγράφησαν) τῷ Σατανᾷ προσκυνεῖν ἀποφλυαρήσαντι τοὺς ὁποίῳ δή ποτε ἄρχοντι τιμὴν ἢ προσκύνησιν ἀπονέμοντας.

6) Ὡς πᾶς χριστιανὸς δύο ἔχει ψυχάς, τὴν μὲν αὐτῶν ἀναμάρτητον, τὴν δὲ ἁμαρτητικήν.

seyen, eine höhere Natur, was Paulus mit dem Namen des inneren Menschen bezeichnet, etwas über alle Berührung mit der Sünde Erhabenes, das aber durch das Vorherrschen des ungöttlichen Princips zur Würksamkeit zu kommen gehindert wird; dies werde erst durch die Verbindung mit seinem Urquell vermittelst der Erlösung gekräftigt, vom Joche der fremdartigen Natur befreit und so gelange der Mensch zur Sündenlosigkeit. Mit Handauflegung, Salbung und mannichfachem mystischen Gepränge wurde von den geistlichen Oberen dieses Vereins die Weihe an Denen, welche nach jener *ἀναστοιχείωσις* verlangten, vollzogen [1]).

Jene Reaction eines reformatorischen Geistes gegen die verderbte Kirche, welche man immer nicht unterdrücken konnte, pflanzte sich ohne Zweifel im Verborgenen fort, und im Anfange der Regierung des Kaisers Manuel Komnenus erscheint ein Mönch Niphon in Constantinopel an der Spitze dieser weiter verbreiteten Bewegung. Durch sein frommes, strenges Leben hatte er sich allgemeine Verehrung erworben. Er wird als ein mit der alten Literatur unbekannter, aber desto mehr mit der heiligen Schrift vertrauter Mann geschildert [2]). Daß der Mann von vorherrschend biblisch-praktischer Richtung, der sich von Kindheit mit der Bibel am meisten beschäftigt hatte, zu den Lehren der Bogomilen sich sollte haben fortreißen lassen, ist an und für sich nicht gerade wahrscheinlich, wahrscheinlicher, daß ein Solcher durch den Gegensatz zu einer todten Rechtgläubigkeit und mit derselben verbundenen Hierarchie zu einer mystischen Theologie hingetrieben wurde. Als möglich müssen wir es freilich auch erkennen, daß eine Schule zur Fortpflanzung bogomilischer Ideen in dem Mönchsthume sich gebildet und daß in dieser Niphon von Anfang an sich entwickelt hätte. Dieser Niphon scheint einen großen Einfluß ausgeübt zu haben, er unterhielt besonders mit Bischöfen in Kappadocien eine enge Verbindung und es war ein eigenthümlicher Geist, der diese Bischöfe beseelte. Man kam der Sache auf die Spur und unter dem Vorsitze des Patriarchen Michael von Constantinopel wurden daselbst mehrere *σύνοδοι ἐνδημοῦσαι* gegen diese Richtungen gehalten [3]). Man wollte die Verbreitung bogomilischer Grundsätze hier wahrnehmen; aber das Einzige, was auf solche Lehren hinweisen könnte, ist, was von dieser Parthei gesagt wird, daß sie den Gott des alten Testaments nicht für den wahren Gott gehalten habe [4]). Bei dem Mangel an Wahrhaftigkeit unter den damaligen Griechen fragt es sich aber, ob eine solche Aussage durchaus glaubwürdig ist, und wenn sie es auch ist, kann eine solche Lehre eben so gut aus einer andern Quelle, als aus der Sekte der Bogomilen abgeleitet werden. Wenn jenen Bischöfen Schuld gegeben wird, daß sie die Taufe Solcher, welche die Kindertaufe empfangen hatten, wiederholt hätten, weil sie diese Handlung, als von Lasterhaften vollzogen, für ungültig gehalten, so streitet dies ja mit den Grundsätzen der Bogomilen, welche die Wassertaufe überhaupt nicht gelten ließen. Manches Andere zeugt von einer Richtung, welche das ursprüngliche Christenthum wiederherzustellen sucht, dem Aberglauben sich entgegensetzt. Ohne daß wir etwas Bogomilisches anzunehmen brauchten, läßt es sich daraus allein hinreichend erklären, daß sie nur die dem die Ueberschrift „Jesus Christus, der Sohn Gottes" führenden Kreuzeszeichen erwiesene und somit unmittelbar auf diesen selbst sich beziehende Verehrung gut hießen, die durch das bloße Kreuzeszeichen verrichteten Wunder aber für Teufelswürkungen erklärten, daß sie gegen alle Heiligenbilder auftraten. — Der Mönch Niphon wurde zu lebenslänglicher Klostergefangenschaft verurtheilt, der Patriarch Kosmas, der Nachfolger jenes Michael, gab ihm aber die Freiheit wieder, und er galt viel bei ihm, er wurde sein Vertrauter, sein Tischgenosse. Eine solche Freundschaft erregt ein günstiges Vorurtheil für den Niphon; denn alle Nachrichten kommen darin überein, den Kosmas als einen Mann von ehrwürdigem, frommem Charakter zu schildern, einen Mann von strengem Leben und aufopfernder Liebe, von einer Wohlthätigkeit, die ihn Alles bis auf seine Kleider weggeben ließ. Wohl mochte nur die Gleichheit der Gesinnung, die gleiche Unzufriedenheit mit dem verderbten Zustande der griechischen Kirche den Kosmas zum Beschützer und Freunde Niphons machen. Man kann ihm nichts Andres Schuld geben, als daß er wegen zu großer Einfalt durch Niphon sich habe täuschen lassen [5]). Leicht konnte man aber den Rechtgläubigkeitseifer des Kaisers Manuel Komnenus gegen den Mönch Niphon benutzen und vielleicht war Alles nur Mittel, um den Kosmas, der als Patriarch von Constantinopel Ziel der Eifersucht Vieler seyn mußte, zu stürzen [6]). Da Kosmas den durch eine *σύνοδος ἐνδημοῦσα* verurtheilten Niphon nicht aufgeben wollte, da er dabei beharrte, für einen heiligen Mann ihn zu erklären, wurde über ihn selbst das Absetzungsurtheil gefällt. Er gab vor der Synode seinen Abscheu vor der verderbten Kirche zu erkennen, indem er sagte: er sey wie Lot in Sodom [7]).

Wir haben früher erwähnt, daß der griechische Kaiser Johannes Zimisces die Stadt Philippopolis in

---

1) Wie es genannt wird, *διὰ τῆς τελεσιουργήρεως, καὶ τῆς τῶν χειρῶν ἐπιθέσεως τῶν ἐπιστημόνων οἰκονόμων τῆς μυστικῆς ταύτης χάριτος — διὰ τῆς εἰσαγομένης κατηχήσεώς τε καὶ μυήσεως μύρων τε χρίσεως ἀναστοιχειωθέντες.* Die Vorsteher *ἐπισκευάσται.* S. die Auszüge aus den Akten jener Synode in Leonis Allatii de ecclesiae occidentalis atque orientalis perpetua consensione. Colon. 1648. Lib. II. c. XI. p. 646.

2) Der Geschichtschreiber dieser Zeit, Johannes Kinnamos, sagt von ihm: *Παιδείας μὲν τῆς ἐγκυκλίου καὶ μαθημάτων οὐδὲ μέχρι πείρας ἐλθὼν, τοῖς ἱεροῖς δὲ λογίοις ἐκ παίδων ἑαυτὸν ἐπιδούς.* Lib. II. p. 64, ed. Meineke.

3) S. die Auszüge der Akten in dem angeführten Werke des Leo Allatius lib. II. c. XII. p. 671.

4) So wird in dem Protokoll der Verhandlungen mit dem Niphon von demselben gesagt, daß er das Anathema über den Gott der Hebräer ausgesprochen habe, bei Leo Allat. l. c. p. 682 — und Johannes Kinnamos sagt von ihm l. c. p. 64: *Τὸν Ἑβραίων ἀπροσεποιεῖτο θεόν.*

5) Wie Johannes Kinnamos von ihm sagt: *Ἄνθρωπος, πλὴν τοῦ ἀφελοῦς ὡς οἶμαι τἆλλα πάντα πεπλουτηκὼς ἀγαθά.*

6) Nach dem Berichte des Geschichtschreibers Nicetas Choniates lib. II. p. 106, ed. Bekker, wäre die Verbindung mit dem Niphon nur Vorwand und was den Kaiser gegen denselben eingenommen hatte, ein politischer Argwohn gewesen, den die Feinde des Kosmas ihm beizubringen gewußt, der Verdacht einer dem Kaiser gefährlichen Verbindung mit dessen Bruder Isankios.

7) Leo Allat. l. c. p. 686.

Thracien zu einem Sitze der Paulicianer gemacht hatte. Diese Stadt war im zwölften Jahrhundert ein Sammelplatz der die Kirche bekämpfenden Sekten, als der Kaiser Alexius Komnenus durch seine Kriege in diese Gegenden geführt wurde. Er disputirte mehrere Tage von Morgen bis Abend mit Denen, welche an der Spitze dieser Sekte standen, und sie wußten ihm viele Bibelstellen entgegenzuhalten. Manche erklärten sich für überzeugt und ließen sich taufen, sie konnten auf hohe Gnade von Seiten des Kaisers rechnen. Solche, welche sich nicht bekehren lassen wollten, berief er nach Constantinopel und gab ihnen eine Wohnung in der Nähe des kaiserlichen Palastes, er setzte dort seine Bemühungen mit ihnen fort. Als Gegensatz jener häretischen Kolonie zu Philippopolis gründete er eine nach ihm selbst benannte Stadt Alexiopolis, in welcher sich bekehrte Paulicianer und andere bekehrte Häretiker niederlassen sollten [1]). Es fragt sich aber wohl, ob viele jener Bekehrungen aufrichtige waren und ob nicht der Kaiser selbst gegen seinen Willen durch eine solche vorgeblich orthodoxe Kolonie zur Verbreitung der Häresieen in jenen Gegenden beitrug, und so bildete sich nun auch eine Vermittelung für die Verpflanzung jener Richtungen in die abendländische Kirche.

Wir bemerkten ja schon in der vorigen Periode, wie die aus dem Orient stammenden Sekten sich unter den Verwirrungen jener Jahrhunderte fast in allen Theilen von Europa verbreitet hatten, ehe man sie entdeckte. Durch die bemerkten Erscheinungen in der orientalischen Kirche selbst und durch den lebendigeren Verkehr zwischen dem Osten und Westen mußte diese Verbreitung nun noch mehr befördert werden. Es sind diejenigen, welche in dieser Periode mit dem Namen der Katharer bezeichnet werden. Die daher abzuleitenden Sekten erscheinen in verschiedenen Gegenden unter verschiedenen Namen, welche dazu dienen können, theils ihre ursprüngliche Abkunft, theils die Wege ihrer späteren Verbreitung, theils die Ursachen, welche ihnen Eingang verschafften, zu bezeichnen. Der am meisten geläufige Name ist der der Katharer, welcher auf ihren griechischen Ursprung hinweist und den sie sich deshalb beilegten, weil sie die allein reine Kirche seyn wollten. Dieser Name ist nicht zu verwechseln mit dem der **Gazzari**, welcher auf die Abstammung aus der Gazzarei, der Halbinsel Krimm, hinweist, wie der Name der **Bulgari, Bugri** auf die Abstammung aus der Bulgarei, **Slavoni** auf die Abstammung aus der Mitte der slavischen Völkerschaften, **Publicani**, vielleicht eine Verstümmelung des Namens der Paulicianer und hinweisend auf die Verbreitung in dem südlichen Frankreich, in der Provinz, welche **Novempopulonia** genannt wurde, mit Anspielung auf den Schimpfnamen der Zöllner, Patarener, ein Merkmal jenes Zusammenhanges mit der durch das hildebrandinische reformatorische Princip selbst hervorgerufenen Empörung gegen den Klerus [2]), **Tesserants**, Weber, ein Zeichen der Verbreitung jener Sekte unter den Webern im südlichen Frankreich, welche Klasse von Handwerkern zu allen Zeiten besonders mystischen Richtungen leicht Eingang zu gewähren pflegte. Manches in den Lehren und Einrichtungen dieser Sekte trägt ein so frisches orientalisches, dem Gnostischen verwandtes Gepräge an sich, daß es sich nur aus dem frischen orientalischen Ursprunge erklären läßt. Freilich erhellt aus dem, was über ihre Lehren berichtet wird, daß sie nicht bloß das aus dem Orient Ueberkommene mechanisch zu überliefern sich begnügten, sondern, daß die empfangenen Principien und Lehren auch auf eine selbstständige Weise von ihnen verarbeitet wurden, Männer, welche dazu fähig waren, sich unter ihnen befunden haben müssen, wie ein solcher, Johannes de Lugio, im dreizehnten Jahrhundert als origineller Lehrer und Schriftsteller unter ihnen genannt wird. Der wissenschaftliche Geist der abendländischen Kirche übte über diese ursprünglich orientalische Richtung eine solche Macht aus, durch deren Einfluß Manches eigenthümlich modificirt wurde. Bei der Uebereinstimmung in gewissen allgemeinen Principien, in dem Dualismus und der Emanationslehre erkennen wir auch Gegensätze und Verschiedenheiten in der Lehre, bei denen die Frage entsteht, ob sie aus einer ursprünglichen Verschiedenheit der zum Grunde liegenden orientalischen Systeme, von denen diese Sekten abstammen, oder aus den durch die späteren occidentalischen Schulen hervorgebrachten eigenthümlichen Modifikationen zu erklären sind.

Was den bedeutendsten Unterschied betrifft, so wird sich in dieser Hinsicht die Frage wohl leicht entscheiden lassen. Dieser Hauptunterschied besteht nämlich darin, daß die eine Parthei unter den Katharern von einem absoluten Dualismus ausging, zwei einander entgegengesetzte Grundprincipien und zwei demselben entsprechende Schöpfungen annahm, die andere nur einen relativen Dualismus bestehen ließ, das böse Princip als einen von Gott abgefallenen Geist, den Urheber einer Revolution in dem Universum, betrachtete [3]). In der letzten Parthei werden wir die Verwandtschaft mit den Bogomilen und die Abstammung von dieser Sekte nicht verkennen können, welche Abstammung auch durch das von ihrem Bischof Nazarius aus der Bulgarei mitgebrachte schon erwähnte apokryphische Evangelium unter dem Namen des Apostels Johannes bestätigt wird. Nun könnte man freilich die Sache sich so vorstellen, daß die Abstammung von den Bogomilen eine der ganzen Katharersekte gemeinsame und diese Auffassung des Dualismus bei ihnen das Ursprüngliche sey, so daß der absolute Dualismus nur für eine spätere im Abendlande ausgebildete Modifikation zu halten wäre; aber soviel Verwandtes auch die aus diesen beiden Richtungen hervorgegangenen Systeme der Katharer mit einander haben, so ist doch jene Grundverschiedenheit eine zu wesentliche und sie erscheint in einer zu sehr das Gepräge des ursprünglich Orientalischen an sich tragenden Form, als daß eine solche Ableitung sich empfehlen könnte. Eher würden wir manches Verwandte in beiden Klassen der Katharer aus einer späteren Vermischung der durch den gemeinsamen Kampf mit dem herrschenden Kirchensystem und mit dem monistischen Princip der Dogmatik mit einander verbundenen Sekten, deren Lehren auf ein=

1) S. das XIV. Buch der Alexias am Ende.

2) S. oben S. 381.

3) Nicht bloß aus dem Werke, welches als die wichtigste Quelle, um die Lehren der Katharer kennen zu lernen, betrachtet werden kann, das von Richini herausgegebene Werk des Dominikaners Moneta, adversus Catharos et Valdenses, erhellt dies, sondern alle Berichte stimmen darin überein, dies als den Hauptunterschied zu bezeichnen.

ander gegenseitig eingewürkt hätten oder in einander übergegangen wären, ableiten können. Wir werden also ohne Zweifel berechtigt seyn, noch eine von den Euchiten oder Bogomilien verschiedene Sekte des Orients, als Abstammungsquelle der andern Hauptparthei der Katharer, vorauszusetzen. Man könnte nun zuerst mit den Zeitgenossen den Manichäismus für diese Quelle halten, aus welcher diese schroffere dualistische Richtung abzuleiten wäre; aber die Merkmale des Manichäischen sind keineswegs überzeugend [1]). Ihre Lehre von der Schöpfung, von dem Ursprunge des Menschen, von Christo ist keineswegs eine manichäische, und wir werden vielmehr an die Paulicianer und andere dem Gnosticismus verwandte Sekten zu denken haben, obgleich sie sich von den Paulicianern, welche der ursprünglichen Richtung gemäß keinen Gegensatz zwischen Esoterikern und Exoterikern in ihrer Mitte gelten ließen, dadurch unterschieden, daß ein solcher Unterschied bei ihnen stattfand.

Was zuerst jene von einem absoluten Dualismus ausgehende Parthei betrifft, so nahmen sie also zwei von Ewigkeit her bestehende Principien und zwei denselben entsprechende Schöpfungen an. Den guten Gott betrachteten sie als Urquell einer ihm verwandten Welt unvergänglichen Daseyns, wie sie alles Vergängliche als das Nichtige, Unwahre nur von dem bösen Princip ableiten zu können meinten. Damit verbanden sie aber die Lehre von einer Korrespondenz der niederen und höheren Welt. Alles, was als etwas Sichtbares und Vergängliches hienieden vorhanden sey, — lehrten sie — habe sein Entsprechendes, aber in einer jener höheren Region des Daseyns angemessenen Form, in jener höheren Welt. Eine Ansicht, welche an die manichäische Lehre von den reinen Elementen erinnert, nicht minder aber auch in dem gnostischen Gegensatze zwischen einer urbildlichen und einer abbildlichen Welt ihren Anschließungspunkt findet. Zum Beweise für diesen Dualismus beriefen sie sich auf viele Stellen des alten und des neuen Testaments, Alles, was von dem Gegensatze zwischen Fleisch und Geist, Welt und Gott gesagt ist, dahin deutend. Insbesondere machten sie Joh. 8, 44 geltend, wo sie den Teufel bezeichnet finden wollten, als einen solchen, der von Anfang an nicht im Wahren und Guten gestanden [2]). Gleich ihren Gegnern, welche den Aristoteles als die unumstößliche Autorität für alles Rationale betrachteten, wollten auch sie dessen Ansehn für sich geltend machen [3]). In dem Laufe der Natur glaubten diese Dualisten den sich offenbarenden Gott nicht zu erkennen. Ihre bewußtlos würkenden, keinen Unterschied zwischen Bösem und Gutem machenden, zerstörenden Kräfte schienen ihnen — und dies war etwas, worin beide Klassen der Katharer übereinstimmten — von einem entgegengesetzten Princip zu zeugen. „Wie kann — sagten sie — das Feuer, das Wasser, welches die Wohnungen der Armen, der Heiligen zerstört, von der guten Schöpfung herrühren" [4])? Das böse Princip, der Satan, — lehrten sie — habe sich, von Neid gegen das Gute ergriffen, in dessen Himmel erhoben und den dritten Theil der himmlischen Seelen [5]) zum Abfall verleitet. Jene himmlischen Seelen betrachteten sie als das Vermittelnde zwischen einem Höheren und einem Niederen. Einer jeden Seele entspricht ein ihr verwandter Geist, dem sie zum Organ dienen, von dem sie sich bestimmen und leiten lassen sollte, und jede Seele hatte ein ihr untergeordnetes Organ, einen himmlischen Leib, der ganz von ihr abhängig war, wie sie von jenem höheren Geiste [6]). Jene Geister wurden mit den Engeln verglichen. Wir erkennen hier wohl die gnostische Lehre von den Syzygien. Durch den Abfall traten nun die himmlischen Seelen aus dem harmonischen Zusammenhange mit jener höheren Welt heraus. Mit dem Satan vom Himmel herabgestürzt, wurden sie von den mit ihnen zusammengehörenden Geistern und jenen himmlischen Leibern, die im Himmel zurückblieben, getrennt und es gelang dem Satan, in die Körperwelt sie zu bannen. So sind es jene gefallenen himmlischen Wesen, welche in ihrer Verbannung mit einem menschlichen Leibe, an den der Satan sie gefesselt hat, umhüllt, immer wieder erscheinen, was wahrscheinlich auch mit der Lehre von einer Metempsychose zusammenhing [7]). Von diesem Gesichtspunkte aus bestritten sie den Kreatianismus. Sie beriefen sich auf Sirach 18, 1 [8]), das simul als Beleg dafür, daß keine neue Schöpfung

---

1) Der Abt Ekbert von Schönau führt zwar in seiner ersten Predigt gegen die Katharer (Bibl. patr. Lugd. T. XXIII. f. 602) etwas an, das allerdings, wenn es ausgemachte Wahrheit wäre, von dem Ursprunge aus dem Manichäismus zeugen würde, daß diese Parthei das manichäische Fest Bema (s. Bd. I. S. 278) feierte. Aber daß das unbekannte Fest der Katharer das manichäische Bema sey, war eben nur eine Vermuthung, welche durch das, was er selbst anführt, widerlegt wird; denn Derjenige, von welchem er seine Nachrichten über die Katharer empfangen hatte, ehemals Mitglied der Sekte, hatte ihm berichtet, daß dies unbekannte Fest, welches sie Malilosa nannten, in den Herbst falle. Das Märtyrerfest des Mani aber fiel in den Monat März. Ferner führt zwar Ekbert l. c. f. 103 die eigene Aussage der Katharer zum Beleg für ihre Ableitung aus dem Manichäismus an, daß sie nämlich den Augustin deshalb anklagten, weil er ihre Geheimnisse verrathen habe. Aber auch daraus ist man gewiß so viel zu schließen nicht berechtigt. Die Katharer ließen sich wahrscheinlich nur durch ihre Widersacher dazu verleiten, daß sie die von Augustin bestrittenen Manichäer als ihre Vorläufer betrachteten. Auch sie, welche das Alter und die Ursprünglichkeit ihrer Lehre gern nachweisen wollten, konnten es gern annehmen, wenn man ihnen solche Vorgänger gab, und sie konnten, weil ihnen dies willkommen war, sich nur an das Aehnliche halten, die Verschiedenheit übersehen. Und da sie wie die Kirche so auch alle ihre Autoritäten verwarfen, mußte es ihnen willkommen seyn, Augustin als einen Verräther der Wahrheit anklagen zu können.

2) In veritate non stetit, ergo non fuit in ea, ergo fuit semper spiritus mendax, ergo non fuit a bono creatore.

3) Sie beriefen sich auf den aristotelischen Satz: contrariorum contraria sunt principia. S. Moneta lib. I. c. IV. §. 1. f. 44.

4) L. c. f. 124 et 126.

5) Worauf sie Apokal. 12, 4 bezogen.

6) Moneta f. 105.

7) Diese Lehre von den gefallenen Seelen konnte man schon zur Zeit des Abtes Bernhard, da man von dem Esoterischen dieser Sekte noch wenig wußte, bei ihnen finden, denn dies berichtet der Abt Ekbert von Schönau. Novam et hactenus inauditam insaniam de iis compertam habemus, quam manifeste confessi sunt quidam eorum, cum examinarentur a clero in civitate Colonia. Dicebant enim, animas humanas non aliud esse, nisi illos apostatas spiritus, qui in principio mundi de regno coelorum ejecti sunt. L. c. f. 602.

8) Nach der Vulgata: quod Deus creavit omnia simul.

stattfinde, auf Deut. 18, 1; denn — so schlossen sie — wenn das Volk, zu dem Moses sprach, dasselbe war mit demjenigen, welches Christum hören sollte, so war es also kein neues, das zu Christi Zeit geboren wurde, sondern dasselbe, welches schon zur Zeit Moses lebte, was auch zum Beweise dafür dient, daß sie eine Metempsychose annahmen [1]). Unter diesen himmlischen Seelen machten sie aber, je nachdem sie zu dem Reiche verschiedener Himmelsfürsten gehörten, verschiedene Klassen. Die höchste Klasse bilden Diejenigen, welche als das geistige Israel bezeichnet werden, an deren Spitze der höchste in der Anschauung Gottes lebende Geist stand, der ἀνὴρ ὁρῶν τὸν θεόν, wie sie den Namen Israel verstanden, das ὁρατικὸν, θεραπευτικὸν γένος. In jenem Namen glaubten sie einen Beleg für ihre Lehre zu finden, denn derselbe bezieht sich ja auf Solche, die Gott geschaut haben. Wann aber und wo? Hienieden kann es nicht seyn; also in einem früheren, himmlischen Daseyn. Die alexandrinischen, gnostischen Ideen sind hier nicht zu verkennen [2]). Matth. 15, 24 meinten sie mit Joh. 10, 16 so vereinigen zu können: besonders um jenes höchste Geschlecht der Seelen, die verlorenen Schafe aus dem Volke des Himmelsfürsten Israel, zu retten, sey Christus gekommen, aber doch auch zugleich, um die, andern Himmelsfürsten zugehörenden Seelen, das sind die Heiden, zu erlösen [3]). Es sollen diese Katharer den freien Willen geläugnet haben. Als Grund gegen die Lehre von einem durch Wahl zwischen dem Bösen und Guten sich bestimmenden freien Willen führten sie an, daß man doch bei Gott keinen solchen annehmen könne, sie beriefen sich auf die von Andern für die unbedingte Prädestinationslehre gebrauchten Stellen Röm. 9 [4]). Doch fragt es sich, ob ihre Meinung von dieser Seite richtig dargestellt worden; denn zu ihrer Lehre vom Sündenfalle, von der Buße und dem Läuterungsprozesse der gefallenen Seelen scheint dies nicht gut zu passen. Vielleicht sprachen sie nur gegen die Lehre, welche das Böse überhaupt von dem kreatürlichen freien Willen ableitete, wie sie dies nach ihrem Dualismus mußten, oder gegen eine Theodicee, welche in dem Entwickelungsprozesse des irdischen Lebens auf den freien Willen Alles zurückführte, wo sie hingegen von einer ursprünglichen Naturenverschiedenheit oder dem Bedingtseyn durch ein früheres Daseyn [5]) ausgehen zu müssen glaubten. Sie betrachteten Christus als den höchsten Geist nach Gott, aber einen dem Wesen nach von ihm verschiedenen und ihm untergeordneten, wie sie auch wieder zwischen dem Sohne Gottes und dem heiligen Geiste eine solche Abstufung setzten. Sie beriefen sich auf die Stellen des alten und des neuen Testaments, welche für die Subordinationslehre immer angeführt worden, unter andern auf Spr. Sal. 8, 22, wo sie die auch wieder von ihrem Zusammenhange mit den älteren orientalischen Sekten zeugende Leseart ἐκτίσατο — nicht ἐκτήσατο — hatten [6]). Wenn nun aber aus diesem Gebrauche der Stelle geschlossen wird, daß sie Christus nur für ein Geschöpf gehalten hätten, ist dies gewiß unrichtig, da sie ja überhaupt einer Emanationslehre zugethan waren. Der Sohn Gottes nun wurde, — so lehrten sie — herabgesandt, um das Reich des Satans zu stürzen und die gefallenen Seelen aus den Banden der Körperwelt und des Satans zu befreien und zur Gemeinschaft des Himmels sie zurückzuführen, in den ursprünglichen Zustand sie wiederherzustellen. Der Sohn Gottes verband sich mit Geist, Seele und Leibe in jener himmlischen Welt und so stieg er mit der Verkündigung des Engels in die Maria hinab und ging von ihr wieder aus [7]). Diese selbst aber betrachteten sie als einen höheren Geist, der auf Erden erschienen, um Organ oder Durchgangspunkt für die Erscheinung des Sohnes Gottes in der Menschheit zu werden. Sie lehrten, wie die Valentinianer, daß jener himmlische Leib Christi durch besondere Einwürkung Gottes auf wunderbare Weise so gestaltet war, daß er dem irdischen ähnlich schien, durch die Sinne wahrgenommen werden konnte. Doch mußten sie alle sinnlichen Handlungen und Affectionen, denen sich Christus unterzog, für bloß scheinbare erklären. Sie behaupteten auch, daß Alles, was von den Wundern Christi berichtet werde, nur im geistigen Sinne zu verstehen sey, Symbol der durch ihn vollbrachten geistigen Wunder [8]). Darauf, daß man diese Erzählungen so verstehen müsse, wandten sie die Worte des Paulus an: der Buchstabe tödtet, der Geist macht lebendig. In einem wahrscheinlich aus dem dreizehnten Jahrhundert stammenden Dialog zwischen einem Mitgliede dieser Parthei und einem Rechtgläubigen [9]) antwortet der Katharer auf die Frage: warum sie keine Wunder verrichteten, wie in der katholischen Kirche solche als Zeugnisse für die Wahrheit und Göttlichkeit angeführt würden: „Sie verrichten Wunder, wenn sie einen Menschen zu Gott bekehren, dann treiben sie die bösen Geister, die Sünden von ihm aus. Sie bannen die giftigen Schlangen, wenn sie böse Geister austreiben, sie reden mit neuen Zungen, wenn sie ihren Zuhörern nie gehörte Wahrheiten vortragen. Es liegt noch eine Decke über euren Seelen, die ihr glaubt, daß Christus und die Apostel sichtbare Wunder verrichtet haben. Der Buchstabe tödtet, der Geist macht lebendig. Geistig müssen wir es aber verstehen, nicht daß Christus die Seele des Lazarus zu seinem Leichnam wieder zurückgerufen, sondern daß er den Sünder, den Geistigtodten, der durch die Sünde schon in Fäulniß übergegangen war, auferweckte, da er ihn zum Glauben bekehrte. So wird es auch euch geschehen, wenn ihr nur Alles, was von den Wundern Christi und der Apostel gesagt wird, geistig verstehen wollt" [10]). Eine solche Läugnung der Wunder ging bei dieser Parthei ursprünglich keineswegs von einer dem supranaturalistischen Princip entgegengesetzten Richtung aus, sondern von ihrem spiritualistischen Dualismus, nach welchem sie die Sinnenwelt als ein Werk des bösen Princips betrachteten, das Sinnliche überall herabsetzten, die Befreiung von leiblichen Uebeln nicht hoch anschlagen konnten. Ganz andere

1) Moneta f. 72. 2) S. die Stelle Philo's Bd. I., S. 29, und die aus dem Gebet Joseph's citirte Stelle S. 37. 3) Moneta lib. I. c. IV. §. 1. f. 44 seqq. 4) L. c. lib. I. c. V. f. 64. 5) Wie in den Stellen von Jakob und Esau im neunten Kapitel des Römerbriefes. 6) Moneta f. 235. 7) L. c. f. 5 et 232: per aurem intravit und per aurem exivit. 8) Moneta lib. I. c. IX. f. 99 et 222. 9) Disputatio inter Catholicum et Paterinum, die von Martene und Durand in dem Thesaur. nov. anecdotor. Tom. V. herausgegeben worden. 10) L. c. f. 1750.

Wunder, als leibliche, mußte der Repräsentant des guten Princips vollbringen. Dem Organe des bösen Princips, von dem diese sichtbare Welt herrührt, ziemt es, sichtbare Wunder zu vollbringen. Wir können vielmehr in diesen Katharern die Repräsentanten einer ultrasupranaturalistischen Richtung erkennen, wenn sie, statt die Erscheinungen in dem natürlichen Zusammenhange von Ursache und Würkung zu betrachten, überall die Kräfte der höheren Geisterwelt hereinspielen lassen. Wie sie aus der Maria einen in die Welt zu einem besonderen Zwecke herabgesandten Engel machten [1]), so gab es eine Parthei, welche auch den von ihnen besonders verehrten Apostel Johannes für einen Engel erklärte, der, wie Christus von ihm gesagt, daß er bleiben werde bis zu seiner Wiederkunft, noch jetzt auf Erden sey [2]). Doch konnte jener spiritualistische Doketismus in eine den historischen Christus herabsetzende oder ganz verläugnende rationalistische Richtung übergehen. So kommt unter den Albigensern im südlichen Frankreich eine Parthei vor, welche lehrte, jener Christus, der im irdischen und sichtbaren Bethlehem geboren und in Jerusalem gekreuzigt worden, gehöre dem bösen Princip an und sie scheuten sich nicht, Lästerliches von ihm auszusagen. Als den Christus des guten Princips wollten sie nur einen idealen anerkennen, einen solchen, der nie gegessen oder getrunken, keinen wahren Leib angenommen und nur auf geistige Weise in dieser Welt gewesen sey, in der Person des Apostels Paulus [3]), so daß hier der Apostel Paulus über den historischen Christus erhoben, wie seine Lehre als das ächte geistige Christenthum allein anerkannt, die geschichtliche Erscheinung des idealen Christus in ihm erst gesetzt wurde. Wir wollen nicht läugnen, daß, da diese Angabe von den heftigsten Feinden der Sekte herrührt, man versucht werden könnte, diesen Bericht für eine Consequenzmacherei oder Erdichtung des Ketzerhasses zu halten; da aber eine Vorstellung, wie diese, als etwas dem Geiste dieser Zeit so Fremdes erscheint, so ist es daher nicht wahrscheinlich, daß man etwas dieser Art ersonnen haben sollte. Es wird ferner eine mit dem Namen der Ordibarii bezeichnete Parthei der Katharer angeführt, welche lehrten, daß erst mit der Geburt Christi eine Dreieinigkeit entstanden sey. Der Mensch Jesus sey dadurch, daß er das ihm verkündigte Wort angenommen, Sohn Gottes geworden und er sey der Sohn der Maria nicht im leiblichen, sondern im geistigen Sinne, insofern er durch die Verkündigung des Wortes auf geistige Weise von ihr erzeugt worden [4]), und als durch Jesu Verkündigung Andere angezogen worden, sey der heilige Geist entstanden [5]).

Wir wollen hier nicht die Lehre dieser Parthei von der Taufe erwähnen, weil wir hier das übergehen, was beide Partheien mit einander gemein haben. Wir heben nur dies hervor, daß nach ihrer Lehre die Buße sich, wie auf alle einzelnen Sünden, so zuerst auf jene dem zeitlichen Daseyn vorangehende gemeinsame Sünde aller von Gott abgefallenen Seelen bezieht. Es ist dies das Bewußtseyn des Abfalls von Gott, der inneren Entfremdung von ihm, und der Schmerz über diese innere Abkehr von Gott, als das, was erst das wahre Wesen der Buße begründet. Wie die Gnostiker annahmen, daß vermöge der Wiedergeburt jede Seele wieder mit der ihr entsprechenden männlichen Hälfte, dem höheren Geiste des Pleroma verbunden werde, so wandte die Parthei der Katharer, von der wir reden, dies auf das Verhältniß der Seele zu dem ihr entsprechenden spiritus, von welchem sie durch den Abfall getrennt worden, an. Von diesem spiritus unterschieden sie den von Christus verheißenen Paraklet, den consolator, mit welchem man durch die geistige Taufe, die daher consolamentum von ihnen genannt wurde, in Gemeinschaft eintreten sollte. Sie behaupteten, daß es viele solche zur Kräftigung des höheren Lebens dienende höhere Geister gebe. Von diesen allen aber unterschieden sie den im engeren Sinne so zu nennenden heiligen Geist, als den über alle andere erhabenen, den sie durch den Namen des spiritus principalis auszeichneten. Sie nahmen ein dreifaches Gericht an: das erste, die Verstoßung der abgefallenen Seelen aus dem Himmel, das zweite, welches mit der Erscheinung Christi begonnen, das letzte, wenn Christus die Erlöseten zu dem ihnen bestimmten höheren Zustande erheben werde [6]). Als das letzte Ziel betrachteten sie nämlich die Wiedervereinigung der Seelen, wie mit dem Geiste, so mit dem im Himmel zurückgelassenen höheren Organe [7]). Dies war ihnen die Auferstehung.

Wie wir bei dieser Parthei manche alexandrinisch-jüdische Elemente finden, wäre es möglich, daß sie von Anfang an dem alten Testamente nach der Unterscheidung eines buchstäblichen und geistigen Sinnes sich mehr angeschlossen hätten. Indessen kann es auch seyn, daß sie erst später durch ihre Widersacher, um diese von ihrem eigenen Standpunkte besser widerlegen zu können, auf die Propheten sich zu berufen veranlaßt worden wären [8]). Merkwürdig ist es, auch ein Merkmal ihres Zusammenhanges mit einer jüdischen Theologie, daß sie auf das apokryphische Buch: die *ἀνάβασις τοῦ Ἡσαΐα*, in welchem sich in der That die Keime mancher ihrer Lehren, wie von den himmlischen Gewändern der Seele, des Doketismus, nachweisen lassen, besonderen Werth legten [9]).

Die zweite Klasse der Katharer nahm also nicht ein

1) Nach Martene und Dürand T. V. f. 1722 die Maria ein archangelus.

2) Die Meinung der Slavi nach Moneta l. c. f. 233.

3) S. die aus dem dreizehnten Jahrhundert stammende Chronik von Val Cernay in Du Chesne Scriptores hist. Franc. T. V. c. II.: Bonus enim Christus nunquam comedit vel bibit nec veram carnem assumsit nec unquam fuit in hoc mundo nisi spiritualiter in corpore Pauli.

4) Quod primo tunc Deus pater habuerit filium, quando Jesus suscepit verbum, et dicunt ipsum esse filium virginis, non carnaliter ex ea, sed spiritualiter per praedicationem ejus genitum.

5) Quando praedicavit Jesus et attraxit alios, tunc primo accessit tertia persona. Rainer contra Waldenses c. VI. Bibl. patr. Lugd. T. XXV. f. 266.

6) F. 381.

7) F. 353.

8) Wie Moneta f. 218 sagt, sie hätten einst alle, außer den Jesaias, verworfen.

9) S. l. c. f. 218: Cujus — des Jesaias — dicunt esse quendam libellum, in quo habetur, quod spiritus Esaiae raptus a corpore usque ad septimum coelum ductus est, in quo vidit et audivit quaedam arcana, quibus vehementissime innituntur, womit zu vergleichen das bei J. Tolle insigne u. s. w. S. 116 den Bogomilen vorgeschriebene Anathema: *Κατὰ τὴν βδελυρὰν ψευδεπίγραφον παρ' αὐτοῖς τοῦ Ἡσαΐα ὅρασιν.* Schon Dr. Engelhardt

von Ewigkeit her existirendes böses Princip an, sondern leitete vielmehr alles Böse und Mangelhafte von dem Abfalle eines höheren Geistes her. Derselbe — so lehrten sie — war von Gott als Verwalter über viele andere Geister gesetzt worden, wie sie in dem ungerechten Haushalter jener Parabel dies dargestellt zu finden glaubten. Es entstand in ihm das Verlangen, aus den Schranken der Abhängigkeit, in die er gesetzt worden, herauszutreten, ein selbstständiges Reich zu stiften, und er verleitete die Gestirne des Himmels, d. h. viele Engel, namentlich den dritten Theil derselben, mit ihm abzufallen, indem er ihnen Erleichterung der ihnen auferlegten Last, Befreiung von der Mühe des ihnen übertragenen Amtes vorspiegelte [1]). Aus dem Chaos, dem von Gott hervorgebrachten Grundstoffe alles Seyns, wollte er eine eigene Welt sich bilden. Die Materie — lehrten diese Katharer [2]) — rühre von Gott her, die Form, mit der sie bekleidet worden, vom Satan. Sie gaben daher zu, daß Gott auch alles Sichtbare geschaffen potentialiter [3]). Adam war ein Engel, den Gott herabgesandt, um darüber zu wachen, wie der Satan bei der Weltbildung verfahren werde. Der Satan bemächtigte sich seiner und bannte ihn in den Kerker des irdischen Leibes. So deuteten sie die Parabel vom barmherzigen Samariter Luk. 10, was auch zur Erläuterung ihrer ganzen Anschauungsweise dient. Der mit hellem Lichtglanze umhüllte Adam geht aus vom himmlischen Jerusalem, unterwegs wird er von den gefallenen mit dem Satan verbundenen Geistern angegriffen, und diese berauben ihn seines Lichts und stürzen ihn in den finstern Kerker des Leibes. Diese Geister haben sich selbst das Lichtgewand, das sie dem Menschen entrissen, angezogen. Das sind Sonne, Mond und Sterne, wie diese Katharer nach jener alten Anschauungsweise in denselben lauter Intelligenzen und zwar abgefallene Intelligenzen zu sehen glaubten. Das siderische Reich war ihnen ein Reich des Bösen. Nach einer gleichfalls alten Vorstellung erkannten sie in der Sonne das männliche, in dem Monde das weibliche Princip [4]). Wie sie alle Ehe als etwas Verunreinigendes betrachteten, schrieben sie der Sonne und dem Monde einen monatlichen Beischlaf zu, von welchem sie den auf die Erde herabfallenden Thau herleiteten. Auch die Art, wie sie die Parabel Matth. 18 erklärten, dient dazu, ihren Ideenkreis anschaulich zu machen. Der Knecht, mit dem Gott abrechnet, ist nach ihrer Ausdeutung der Satan, seine Frau die Weisheit, seine Söhne die ihm unterworfenen und günstigen Engel. Gott erbarmte sich seiner, er nahm ihm nicht die höheren Kräfte der Intelligenz (seine Weisheit), mit denen er ausgerüstet worden, seine Untergebenen und seine Güter (wie auch die Bogomilen lehrten, daß Gott dem Satanael seine Schöpferkraft noch gelassen), da der Satan versprach, wenn Gott mit ihm Geduld haben und ihn machen lassen wolle, eine so große Zahl von Menschen, daß dadurch die Zahl der abgefallenen Engel ersetzt werden solle, zu erzeugen. Daher gab ihm Gott die Freiheit, daß er sechs Tage mit der von ihm geschaffenen Körperwelt sollte machen können, was er wollte — die sechs Jahrtausende des irdischen Weltlaufs, welchem der Satan vorsteht. Die Eva war ein andrer Engel, welchen in einen Körper zu bannen dem Satan gelang, um so die sinnliche Geschlechtsvermischung zu veranlassen und dadurch den Geist ganz in die Abhängigkeit von der Sinnlichkeit zu versetzen und ihm sich dienstbar zu machen. Aus der Vermischung des Satans mit der Eva ging Kain hervor [5]). Die Sünde Adams, das Essen von der verbotenen Frucht, bestand darin, daß er sich zur geschlechtlichen Vermischung mit der Eva verleiten ließ und daher wurde Abel geboren.

Von der einen himmlischen Seele Adams sollten nun alle andern Seelen abstammen; der damals freilich allgemein verworfene Traducianismus wurde durch sie als die einzig richtige Auffassung vertheidigt und der Kreatianismus bestritten. „Wenn nicht — sagten sie — eine Seele aus der andern erzeugt wird, wie der Leib vom Leibe, so gehört die Seele nicht zur menschlichen Gattung, so ist also auch Christus nicht Erlöser der Seele [6]). Wenn von Christus gesagt wird, daß er gekommen ist, das Verlorene zu retten, kann dies doch nicht von den neugeschaffenen Seelen, die noch nicht verloren waren, verstanden werden. Die Lehre von der Erbsünde würde sich nicht halten lassen, es würde sich nicht sagen lassen, daß alle Menschen in Adam gesündigt haben, wenn sie nur dem Leibe nach von ihm abstammten“ [7]). Sie führten gegen den Kreatianismus dies an, „daß darnach bei einer unehelichen Geburt der Ehebruch eine neue göttliche Schöpfung vermitteln würde [8]). Es würde daraus folgen, daß Gott mit Wissen und Willen mehr Seelen zum Verderben als zur Seligkeit schaffe. Jene große Verschiedenheit der menschlichen Begabung, wenn die Einen weise, die Andern thöricht sind, würde dann unmittelbar von Gott abzuleiten seyn. Sollte Gott seine Gaben auf so verschiedene Weise vertheilen [9])? Warum würden die gut geschaffenen Seelen in diese unreinen Gefäße versenkt, durch welche sie selbst verunreinigt werden, denn daher müßte man doch nach dem Kreatianismus die Mittheilung der Sündhaftigkeit ableiten“ [10]).

Nach der Lehre dieser Parthei ist der Satan der Gott des alten Testaments, er war es, der dem Abraham sich offenbarte und die Sündfluth herbeiführte, das Menschengeschlecht zu verderben. Ihm würkte Gott entgegen zur Erhaltung der Menschheit, von Gott

---

hat darauf aufmerksam gemacht, wie die Bogomilen jenes Buch gebrauchten und schon auf jene Stelle bei J. Tolle hingewiesen. Die von Engelhardt herausgegebene alte lateinische Uebersetzung des Buches zeugt auch von der Cirkulation desselben im Mittelalter. S. Engelhardt's kirchengeschichtliche Abhandlungen S. 27. Erlangen 1832.

1) S. Moneta f. 111. Die hundert Pfunde in der Parabel vom ungerechten Haushalter erklärten sie von der Verpflichtung, hundert Gebete herzusagen, was die damaligen Katharer buchstäblich verstehen mochten, wenn es ursprünglich anders gemeint war, die zur Verherrlichung Gottes zu vollbringenden Werke darunter verstanden wurden.

2) Moneta f. 118. 3) L. c. f. 220. 4) L. c. f. 110.

5) Nach Moneta's Bericht hätten diese Katharer angenommen, daß, indem es dem Satan gelang, Adam zum Beischlafe mit der Eva zu verleiten, daher Kain geboren worden sey; indessen, wie aus der Vergleichung der Lehre der Bogomilen hervorgeht, war dies wohl nur ein Mißverstand, was auch durch die eigenen Worte der Katharer bestätigt wird, wenn Moneta sagt: „ut dicunt volentes hoc habere per illud Joann. 1, 30, quod Cain ex maligno erat.“

6) Moneta f. 129. 7) L. c. f. 132. 8) L. c. f. 132. 9) L. c. f. 135. 10) L. c. f. 288.

rührte die Bewahrung Noah's her. Moses und die Propheten waren nach ihrer Lehre Diener des Satans; doch nahmen sie, wie früher die Gnostiker [1]), an, daß die Propheten, von einem höheren Geiste fortgerissen, unbewußterweise zuweilen von Christo geweissagt hätten [2]). Wohl aber hätten sie mit Bewußtseyn gesprochen und selbst verstanden, was sie sagten, wenn sie, von dem bösen Geiste getrieben, Krieg, Pest, Gefangenschaft des Volkes weissagten [3]). Wie Marcion suchten sie den Gegensatz zwischen dem alten und dem neuen Testamente nachzuweisen und beriefen sich besonders auf den Gegensatz zwischen der Bergpredigt und dem mosaischen Gesetze. Das mosaische Gesetz, das nur den Meineid, das Gesetz Christi, welches den Eid schlechthin verbietet, das mosaische Gesetz, welches den Tod über den Schuldigen verhängt, das Gesetz Christi, welches auch keines Unschuldigen Blut vergießen lassen will. Sie beschuldigten die Mitglieder der herrschenden Kirche, daß sie auf den Standpunkt des mosaischen Gesetzes zurückgesunken wären [4]). Die Katharer wollten aber überhaupt die strenge Beobachtung des Gesetzes Christi wieder herstellen, sie verdammten Krieg und Todesstrafe und wollten keine andere Versicherung als Ja und Nein gelten lassen.

Mit den Propheten verwarfen sie auch Johannes den Täufer, von dem sie sagten, daß ihn der Satan gesandt habe, um die Taufe Christi zu hindern, die Wassertaufe der Geistestaufe Christi entgegenzustellen, nur erkannten sie, wie bei den Propheten, an, daß er zuweilen vom heiligen Geiste gezwungen, ohne sich dessen, was er sagte, bewußt zu werden, von Christo gezeugt habe. Daher leiteten sie die Widersprüche in den Worten des Täufers ab, je nachdem er von dem heiligen Geiste getrieben, oder sich selbst überlassen, gesprochen habe [5]). Zum Beweise für diese ihre Ansicht von Johannes dem Täufer sollte dies dienen: Wie hätte es sonst geschehen können, daß Johannes nicht persönlich Christo sich angeschlossen, sein Jünger geworden seyn sollte [6])? Sie beriefen sich auf Christi eigene Worte, als Zeugniß dafür, daß Johannes an dessen Würksamkeit Matth. 11, 6 Anstoß genommen [7]).

In dem Subordinationssysteme hinsichtlich der Dreieinigkeit kamen sie mit der andern Parthei überein, nur mit dem Unterschiede, daß sie Christus und den heiligen Geist Gott zu nennen kein Bedenken trugen. Auch von der Person Christi lehrten sie, ähnlich wie die Bogomilen, daß er einen höheren ätherischen Leib aus der himmlischen Region mitgebracht, die Maria zur Erzeugung seines menschlichen Leibes nichts beigetragen, sondern nur zum Durchgangspunkte ihm gedient habe. Als Beweis für jene höhere Beschaffenheit seines Leibes führten sie an das Gehen Christi auf dem Wasser, daß er durch die Menge hindurchging, ohne daß sie ihn greifen konnte. Zum Beleg für ihre Behauptung, daß die Maria nicht würklich die Mutter Jesu sey, gebrauchten sie dies, daß Christus sie Weib nenne; Joh. 2, 3; die Stellen Matth. 12, 17 und Luk. 11, 27. Sie behaupteten, worin aber auch die Katharer der andern Parthei einstimmten, daß die Mittheilung des heiligen Geistes erst nach der Auferstehung Christi erfolgte [8]).

Die leibliche Auferstehung konnten sie nicht gelten lassen, da ihnen der Leib als ein vom bösen Princip herrührender, als Kerker der Seele erschien, und sie mußten die darauf sich beziehenden neutestamentlichen Stellen anders zu erklären suchen [9]). Die Stelle Phil. 3, 20 wurde auf die Kirche, als den Leib der Demuth, bezogen; denn von diesem ethischen Begriffe verstanden sie hier das Wort [10]). Als das letzte Ziel setzten sie dies, daß die von dem Satan hervorgebrachte Schöpfung sollte aufgelöst werden und Alles wieder in das ursprüngliche Chaos zurückkehren. An dasselbe sollten die bösen Geister und Menschen gebannt werden [11]). Dies betrachteten sie als die Hölle [12]). Dann sollten die Sterne jenes Lichts, das sie an sich gerissen, wieder beraubt und mit demselben, wie dies das ursprüngliche Gewand des himmlischen Menschen gewesen war, die erlöseten Geister wieder bekleidet werden.

Das, worin beide Partheien der Katharer mit einander übereinstimmten, war die Opposition gegen das traditionelle und veräußerlichende Element der herrschenden Kirche. Sie wollten das ursprünglich Apostolische von dem späteren Zusätzlichen sondern, waren aber freilich zu sehr in ihren eigenthümlichen Vorstellungen befangen, um ein rechtes Kriterium für diese Sonderung finden zu können. So bekämpften sie nicht allein die Kindertaufe mit den Gründen, welche sich gegen die apostolische Einsetzung immer leicht darboten, sondern auch die Wassertaufe überhaupt, welche die Katharer der zweiten Klasse als eine durch den Satan, dessen Organ Johannes der Täufer gewesen sey, zur Verdrängung der wahren Geistestaufe eingeführte Handlung betrachteten. Wenn man ihnen entgegenhielt, daß Christus durch Johannes sich taufen lassen, daß die Taufe in der ersten Kirche beobachtet worden, antworteten sie: es sey dies von Seiten Christi nur eine Anbequemung zur herrschenden Sitte gewesen, um Aergerniß zu vermeiden [13]). Andere sagten, damit bei dieser Gelegenheit der bisher verborgene Christus offenbar werden sollte: Auch die Kirche habe die Wassertaufe eine Zeitlang gebraucht, weil man einmal daran gewohnt gewesen [14]), oder damit die Menschen durch dies Zeichen der Wassertaufe zur Geistestaufe eingeladen werden sollten. Sie behaupteten, daß in der heiligen Schrift Taufe oft statt der Buße oder der Verkündigung des göttlichen Wortes gesetzt werde [15]). Die Geistestaufe, die wahre Taufe, sollte durch die Handauflegung mit Gebet vermittelt

1) S. das über den Inspirationsbegriff derselben Gesagte Bd. I., S. 210.
2) Si aliquando aliquid boni dixerunt de Christo, coacti a Spiritu Sancto dixerunt. Moneta f. 111.
3) L. c. f. 218. 4) Vos Romani idem dicitis. L. c. f. 199. 5) L. c. f. 228.
6) Moneta f. 230. 7) L. c. f. 229. 8) L. c. f. 271.
9) Ein bekannter Mann aus dieser Parthei im dreizehnten Jahrhundert, Desiderius, bezog Alles auf die geistige Belebung des Leibes als Organ der geheiligten Seele: Quod spiritus sanctus vivificat corpus exterius, quod ab Apostolo dicitur mortale et mortuum ad serviendum rationi, non ad resurgendum. L. c. f. 357.
10) L. c. f. 362. 11) L. c. f. 382.
12) Wir erkennen hier die Analogie mit der manichäischen Lehre; s. Bd. I., S. 275.
13) Moneta f. 279. 14) L. c. f. 291.
15) Moneta f. 288. Und der Katharer sagt in dem angeführten Dialoge bei Martene und Durand Tom. V. f.

werden, was sie mit dem Namen consolamentum bezeichneten; sie führten zum Beleg für die Kraft und Bedeutung dieser Handlung an, daß die Apostel Petrus und Johannes nach Samaria gesandt worden, um Denen, welche die Wassertaufe empfangen hatten, durch die Handauflegung den heiligen Geist mitzutheilen. Wenn man ihnen einwandte, es widerstreite ihren Principien, nach welchen alles Sinnliche von dem bösen Princip herrühren sollte, einer sinnlichen Handlung eine so große Kraft beizulegen, sie zum Werkzeuge für die Einwürkung Gottes dienen zu lassen, so antworteten sie: nicht durch die sichtbare, sondern die unsichtbare Hand werde der heilige Geist ertheilt, es sey die unsichtbare Hand unter der sichtbaren enthalten. Wie Paulus einen inneren und äußeren Menschen unterscheide, müsse es auch eine innere und äußere Hand geben [1]). Dies consolamentum scheint ein zwiefaches gewesen zu seyn, diejenige Handlung, wodurch Einer in die Gemeinschaft der Sekte, in die Zahl der credentes, und wodurch er in den Kreis der Geweihten, in die Zahl der perfecti aufgenommen wurde. Diese letzte Handlung wurde von ihnen wohl im eigentlichen und engeren Sinne so genannt, insofern erst dadurch die Wiedergeburt und Ertheilung des heiligen Geistes vermittelt werden sollte, wie wir dies daraus schließen können, daß die perfecti durch das Prädikat der consolati ausgezeichnet wurden [2]). Diesem im engeren Sinne sogenannten consolamentum entsprach diejenige auch so bezeichnete Handlung, wodurch, wer bisher nur zu der Zahl der credentes gehört hatte, in der Todesstunde in den engeren Kreis der Sekte, um gleich nach dem Tode zum Eintritt in den Himmel gelangen zu können, aufgenommen wurde [3]). Das consolamentum der Aufnahme in die Zahl der credentes pflegte nach einer Schilderung aus den Zeiten des zwölften Jahrhunderts auf diese Weise vollzogen zu werden: „Sie versammelten sich in einem von allen Seiten verschlossenen dunkeln Gemach, das aber durch viele an den Wänden brennende Lichter erleuchtet war. Dann wurde der Neuaufzunehmende in die Mitte gestellt und der Vorsteher der Sekte legte ein Buch (wahrscheinlich das johanneische Evangelium) ihm auf das Haupt und ertheilte ihm die Handauflegung, indem er das Vaterunser über ihn sprach" [4]). Was das Abendmahl betrifft, so meinten sie, Christus habe mit den Worten: das ist, auf seinen eigenen Leib hingewiesen, oder sie erklärten die Einsetzungsworte in einem symbolischen Sinne. Dies ist — heiße so viel als: dies bedeutet. Sie beriefen sich auf solche Stellen des neuen Testaments, wo das, was eine Sache ist, für das, was eine solche darzustellen diene, gesetzt werde, wie besonders 1 Korinth. 10, 4 [5]). Sie beriefen sich darauf, daß Christus selbst sage, sein Fleisch sey nichts nütz, seine Worte seyen Geist und Leben, geistig zu verstehen. Seine Worte, durch die er sich selbst mittheile, seyen sein wahrer Leib. Auch sagten sie, indem sie in der Gemeinschaft mit Christus, als seine Glieder, Nahrungsmittel genössen, werde so Brodt und Wein in Leib und Blut des Herrn verwandelt. Dies sollte durch ihre Liebesmähler dargestellt werden, bei welchen der Vorsteher der Sekte durch das Vaterunser die Weihe ertheilte [6]). Sie bekämpften die Lehre von dem Sakramente der Buße, der Nothwendigkeit einer Genugthuung für die nach der Taufe begangenen Sünden; nach ihrer Lehre sollte das consolamentum alle andere Buße ersetzen. Wenn die Mitglieder der Sekte, ihre Sünden zu bekennen, vor dem Bischof erschienen, fielen sie nach orientalischer Weise vor ihm nieder. Ein Jeder sagte: „Erbarme dich unser, Herr. Nimmer müsse ich ersterben, ich müsse um euch ererben, daß mein Ende gut werde." Der Bischof ertheilte dann Jedem mit Handauflegung das consolamentum und sprach dreimal: „Und werdest ein gut Mann" [7]). Manche Katharer beriefen sich darauf, daß doch Christus, der Hohepriester, der im Ehebruch ergriffenen Frau keine Genugthuung auferlegt habe [8]). Die Veräußerlichung der Religion in der herrschenden Kirche bekämpfend — sagten sie, Gott wohne nicht in den Häusern, welche von Menschenhänden gemacht worden. Nicht das Steinhaus, sondern der gute Mensch und die gute Frau und die Gemeinschaft solcher, das sey die Kirche [9]). Das Gebet in der Kirche sey nicht mehr, als das Gebet in der Kammer. Es sey besser, die Armen zu kleiden, als die Kirchenwände auszuschmücken. — Doch darf man nicht glauben, daß diese Sekte der Richtung zu einem inneren lebendigen Christenthume treu geblieben wäre. Vielmehr verbanden sie mit ihrem mystischen Element wieder eine andere Art der Veräußerlichung. Dem consolamentum wurde eine magische Kraft zugeschrieben, die Gemeinschaft des Himmels davon abhängig gemacht, wie in der herrschenden Kirche von den priesterlichen Handlungen. Wir erkennen dieselbe Richtung der Zeit, wie darin, wenn Laien der katholischen Kirche sich beeiferten, noch in der Todesstunde die Mönchskutte anzuziehen, um gewiß selig zu werden, so darin, wenn Andere sich beeiferten, noch in der Todesstunde das consolamentum durch die Katharer zu erlangen und unter ihnen begraben zu werden [10]). Wenn man sonst durch Vermächtnisse an die Geistlichkeit und die Kirchen

1726: Concedo, quod baptizabat Jesus et discipuli ejus in aqua, id est in praedicatione et spiritu sancto, sed non in aqua corporali, und er beruft sich dann darauf, daß Johannes selbst auf die Taufe des heiligen Geistes hingewiesen habe (Joh. 7.): ex his collige, quod per aquam intelligitur praedicatio spiritus sancti.

1) Moneta f. 126.

2) Perfecti, qui consolati vocantur in Lombardia. Rainer contra Catharos c. VI. Bibl. patr. Lugd. T. XXV. f. 266.

3) Rainer c. VI. f. 272.

4) Ekbert. sermon. contra Catharos c. VIII. f. 615. Auch hier werden wir die Verwandtschaft mit den Bogomilen nicht verkennen können.

5) Moneta f. 296.

6) Ekbert. l. c. f. 602: Se solos in mensis suis corpus Domini facere dicunt, verba sancta dicunt esse panem, quia cibus animae sunt verba evangelica. Ebrardus contra Catharos c. VIII. Bibl. patr. Lugd. T. XXIV. f. 1547. S. den Dialog zwischen dem Katholiken und dem Katharer bei Martene und Durand T. V. f. 1730.

7) Die angeführten deutschen Worte werden so angegeben von Rainer c. VI. Bibl. patr. Lugd. T. XXV. f. 272.

8) Moneta f. 306: Quidam garruli objiciunt dicentes, quod Christus summus sacerdos et pontifex secundum ordinem Melchisedek nulla satisfactionis opera injunxit mulieri in adulterio deprehensae.

9) Ebrard. Bibl. patr. Lugd. T. XXIV. f. 1537. Rainer c. V. Bibl. patr. Lugd. T. XXV. f. 266.

10) In der Chronik von Puy Lorent wird dieser Zug erzählt. Der Bischof Wilhelm von Alby im südlichen Frank-

der Vergebung seiner Sünden sich mehr zu vergewissern suchte, traten hier Vermächtnisse für die Gemeinden der Katharer an die Stelle [1]). Es läßt sich daher wohl glauben, daß, wie die Einen durch das Vertrauen auf die äußerlichen Dinge der Kirche zu einer falschen Sicherheit sich verleiten ließen, das Vertrauen auf das consolamentum in der Todesstunde bei Andern eine solche Würkung hervorbrachte [2]). Die Veräußerlichung mag sogar in der Lehre der Katharer von dem consolamentum, welches ihnen die Stelle aller Sakramente vertrat, weiter getrieben worden seyn, als es in der kirchlichen Lehre von den Sakramenten geschah. Wenn nämlich von den Katharern die unbedingte Nothwendigkeit des consolamentum für das Heil behauptet wurde, so sollte nach der Kirchenlehre hingegen bei unverschuldeter Entbehrung der Sakramente das votum die Stelle derselben ersetzen können [3]). Bei einer solchen auf sich selbst beschränkten Sekte konnte dies Princip der Veräußerlichung, einmal vorhanden, noch mehr auf die Spitze getrieben werden, da es hier an jener Mannichfaltigkeit verschiedenartiger Richtungen des religiösen Geistes fehlte, welche einander das Gegengewicht haltend, vor zu starrer Einförmigkeit und zu schroffer Einseitigkeit die katholische Kirche bewahrten. Es erhellt auch, wie wenig die Katharer von ihrer Beschränktheit aus diesem Reichthum der Mannichfaltigkeit, der die katholische Kirche dieser Zeit auszeichnete, zu verstehen fähig waren, wenn sie, von dem Gesichtspunkte ausgehend, daß es nur einen einförmigen Weg zum Heile gebe und dieser in ihrer Sekte allein zu finden sey, jene Mannichfaltigkeit, als einen Beweis davon, daß sie den Einen Weg zum Heile nicht kenne, der Kirche zum Vorwurf machten [4]).

Wenngleich die Katharer in ihrer Opposition gegen das Ansehn der kirchlichen Ueberlieferung [5]), die Hierarchie, die Heiligen-, Bilderverehrung, den Werth der Wallfahrten, Vorläufer des protestantischen Princips sind, so erhellt doch schon aus dem Gesagten, daß sie sich in andern Beziehungen am weitesten von demselben entfernten, und dahin gehört auch die Art, wie sie die Werke als Bedingung der Seligkeit besonders hervorhoben, ihre Gegner aber gerade von dieser Seite sie bestritten und Glauben und Gnade dem Verdienste der Werke entgegensetzten. Von diesem Gesichtspunkte aus stellt Eberhard von Schönau sie bekämpfend den Glauben voran, weil überall, wo Glaube sey, die Werke von selbst folgen würden, nicht aber mit den Werken auch der Glaube gegeben sey [6]).

Aus den Principien der Katharer ging eine streng ascetische Sittenlehre hervor, zu deren Beobachtung aber nur die Vollkommenen verpflichtet waren. Es folgte aus jenen Principien Enthaltung von Fleisch, Eiern und Käse, Allem, was durch geschlechtliche Vermischung der Thiere zu Stande kommt. Wohl nur von einem Theile würde es für unerlaubt gehalten, Thiere oder gewisse Arten derselben zu tödten [7]), was wahrscheinlich mit der Lehre von einer Metempsychose zusammenhangt. Sie verdammten die Ehe, insofern geschlechtliche Vermischung damit verbunden ist; denn nach der Lehre der einen Parthei unter den Katharern ist diese ja das Mittel, wodurch immer von Neuem die himmlischen Seelen in die Körperwelt gebannt werden, nach der Lehre der andern war ja jene Vermischung die Sünde, zu der Adam durch den bösen Geist sich verleiten ließ. Die Worte Christi: „was Gott verbunden hat, soll der Mensch nicht trennen," erklärten die mehr dualistischen

---

reich wurde in der Nacht von einem durch Räuberei und mancherlei Uebelthaten berüchtigten Ritter, der sein Verwandter war, Pierre de Beres, aufgefordert, nach dessen einige Stunden entfernten Schlosse zu ihm zu kommen, weil er sehr krank dem Tode entgegensah und vorher über einige Angelegenheiten mit ihm zu reden wünsche. Nachdem die Angelegenheiten, welche er mit ihm verhandeln wollte, beendigt waren, fragte ihn der Bischof, wo er begraben zu werden wünsche, indem er ihm mehrere geweihte Stätten vorschlug. Der Ritter antwortete ihm darauf: er möge sich darüber keine Sorgen machen, denn er habe seinen Entschluß in dieser Beziehung schon gefaßt. Als der Bischof aber weiter in ihn drang, erklärte er, daß er sich zu einer Gemeinde der Katharer tragen lassen wolle. Da ihm nun der Bischof antwortete, daß ihm dies nicht gestattet werden würde, antwortete er: „Gebet euch damit nur keine Mühe; denn wenn ich nicht anders könnte, würde ich auf allen Vieren zu ihnen hinkriechen." S. das Chronicon magistri Guilelmi de Podio Laurentii c. III. in Du Chesne scriptores hist. Franc. T. V. f. 668.

1) S. die Worte des Moneta f. 393: Nonne tua synagoga legata recipit mortuorum? Nonne aliquoties cum aliquis moritur, recepta manuum impositione a te, legat ecclesiae tuae tantum vel tantum et alii totidem aut plus vel minus. Was auch durch andere Zeugnisse bestätigt wird.

2) Wie es in dem oben angeführten Beispiele sich zeigt.

3) Wie daher Moneta von diesem Gesichtspunkte aus im Zusammenhange mit der kirchlichen Denkweise die so weit getriebene Veräußerlichung bekämpft. S. Moneta f. 304. col. 2, wo er das Beispiel des Schächers am Kreuz dagegen anführt.

4) Quod unica est via ad salvationem secundum Christum, Joann. 14, 6, cum ergo via ecclesiae Romanae multiplex sit, alia enim est via monachorum, alia canonicorum regularium, et alia clericorum aliorum, alia fratrum praedicatorum, alia minorum, ecclesia Romana non est de via salutis. Moneta lib. V. c. I. f. 396. So auch Ebrard. contra Catharos c. XIX.: Dicunt unam tantum salutis esse viam, ad quam ipsi prae caeteris devenerunt. Nesciunt enim, quod plures viae ad unam deveniunt viam. Bibl. patr. Lugd. T. XXIV. f. 1563.

5) Rainer sagt insbesondere: sie nähmen die Schriften der Väter nicht an, indem sie sagten, die vier Evangelisten hätten auf heilsame Weise geschrieben, weil sie in den Herzen geschrieben hätten, diese nähmen sie an, sed tantum moraliter exponunt, was zu allgemein ausgedrückt ist, nur von jenen spiritualistischen Katharern mit Recht gesagt werden kann. Die andern vier — sagen sie — hätten unnütz geschrieben, weil sie nur auf dem todten Pergament geschrieben, nämlich Hieronymus, Augustin, Ambrosius und Bernhard. Deren Schriften verachteten sie und sagten von ihnen, daß sie verdammt worden. Doch ist es merkwürdig, daß sie in dieser Hinsicht mit dem Bernhard eine Ausnahme gemacht haben sollen, eo quod ipse conversus ab errore suo sit et salvatus. Was mag sie zu dieser Ausnahme bestimmt haben? Das verwandte mystische Element, oder die Art, wie derselbe (s. unten) die Katharer gegen die blutgierige Volkswuth in Schutz nahm? S. Rainer contra Catharos c. VI. Bibl. patr. Lugd. T. XXV. f. 267.

6) In operibus solummodo confidentes, fidem praetermittunt, cum fides operibus potius sit praeponenda. Er beruft sich darauf, daß Christus (Joh. 6.) auf die Frage: quid faciemus, ut operemur opera Dei? geantwortet habe: hoc est opus Dei, ut credatis in eum, quem misit ille. Ecce, quod credere hic appellat operari, omnis enim, qui credit, operatur, sed non omnis, qui operatur, credit, fides enim praecellit operibus. Ebrard. contra Catharos c. XVI. Bibl. patr. Lugd. T. XXIV. f. 1558.

7) Rainer c. VI. T. XXV. f. 268.

Katharer von der geistigen Ehe zwischen Christus und der Gemeinde [1]), und so ließen sie auch nur eine geistige Ehe ohne geschlechtliche Vermischung zu.

Den Esoterikern und Exoterikern in dieser Sekte entsprechen die beiden Klassen der perfecti oder boni homines, die im engeren Sinne Katharer genannt wurden, und der credentes. Nach der Versicherung des Rainerio Sachoni, der in der ersten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts gegen die Katharer geschrieben hat, wären zwar Unzählige in allen Theilen der Welt gewesen, welche zur zweiten Klasse gehörten, aber nur vier Tausend von beiden Geschlechtern aus der Klasse der perfecti. Freilich ist eine solche Zahlangabe bei einer im Verborgenen sich fortpflanzenden Sekte etwas Unsicheres, doch wird die Angabe dadurch glaubwürdiger, daß er siebzehn Jahre selbst Mitglied der Sekte gewesen war [2]); er beruft sich auch auf eine mehrere Male unter ihnen veranstaltete Berechnung, und eine solche konnte der unter ihnen selbst bestehenden Gegensätze ungeachtet wohl angestellt werden, da sie, ungeachtet derselben, einander doch als zu Einer Gemeinschaft gehörend, gegenseitig anerkannten [3]). Die perfecti befanden sich in einem ähnlichen Verhältnisse zu der ganzen Sekte, wie bei den Manichäern die electi. Sie stellten sich als Solche dar, welche in gänzlicher Armuth, unter immerwährenden Verfolgungen unstät umherziehend dem Leben Christi und der Apostel wahrhaft nachfolgten, während der Wandel der verweltlichten Geistlichkeit damit in Widerspruch sey [4]). Aus der Zahl dieser Vollkommenen wurden, wie bei den Manichäern, die Vorsteher der Sekte gewählt: zuerst der Bischof, dann unter diesem ein filius major und ein filius minor, dann ein Diakonus [5]). Merkwürdig ist es, daß Manche schon von Kindheit an, für das Amt eines Bischofs bestimmt und dafür erzogen, keine andere Milch als Mandelmilch, und kein Fleisch außer dem der Fische zur Nahrung erhielten, ganz die strenge Kost der perfecti führen mußten [6]). Ein solcher dem Wesen des christlichen Lebens widerstreitender Gegensatz konnte aber immer demselben nur nachtheilig seyn, so daß, je höher die Forderungen an die Lebensstrenge der perfecti gemacht wurden, man desto mehr den credentes nachzusehen geneigt war. Doch wie werden wir mit dem eben Bemerkten es vereinigen können, daß nach dem Zeugnisse der ersten Gegner selbst das tadellose strenge Leben es war, was die Katharer überhaupt auszeichnete, wie sie dadurch sich bemerklich machten, daß sie des Fluchens und Schwörens sich enthielten, das Ja und Nein statt aller andern Versicherung ihnen galt? Es kann seyn, daß erst, da die Sekte sich weiter ausbreitete und viele Proselyten zu machen suchte, dieser Gegensatz zwischen dem sittlichen Leben der perfecti und der credentes mehr hervortrat und die Anforderungen an die letzten herabgestimmt wurden. Es kann aber auch seyn, daß jene, welche nicht besser waren als der große Haufe in der herrschenden Kirche, nicht zu den Gläubigen der Katharer, sondern zu den Katechumenen, den auditores, gehörten, daß von den Gegnern der Katharer, welche nur auf die Unterscheidung zwischen den perfectis und den credentibus aufmerksam waren, die Katechumenen von den letzten nicht immer gehörig unterschieden und Manches, was die Katechumenen treffen konnte, auf die credentes übertragen worden wäre [7]); und so kann es seyn, daß solche auditores es waren, welche das zu empfangende consolamentum bis zur Todesstunde aufschoben, in der Hoffnung, dann mit einem Male von allen Sünden gereinigt in die höhere Welt überzugehen. Es erhellt wenigstens aus dem von Philipp vom Limborch herausgegebenen Protokolle der Inquisition zu Toulouse [8]), welches die Verhöre vieler Männer und Frauen aus der Sekte der Katharer enthält, daß solche mit den Vorstehern derselben einen Vertrag schlossen [9]), vermöge dessen sie in tödtlicher Krankheit durch das consolamentum in die Sekte aufgenommen werden sollten, um dann von allen Sünden befreit gleich in das Paradies überzugehen [10]). Es wird dies so erklärt, daß sie dann erst in die Sekte aufgenommen würden [11]). Die Vorsteher der Katharer wurden zu Kranken gerufen, um etwas an ihnen zu vollziehen, wodurch sie ihrer Gemeinschaft einverleibt und so des Heils theilhaft gemacht werden sollten [12]), ohne Zweifel, das consolamentum ihnen zu ertheilen. Es kamen Fälle vor, daß Solche, welche in der Krankheit durch die Todesfurcht zu dem Entschlusse gebracht worden, in die Sekte sich aufnehmen zu lassen und zu denen deshalb schon Vorsteher derselben gerufen worden, als ihr Zustand sich besserte, wieder davon zurücktraten [13]). Freilich stellt Rainer die Sache so dar, daß Diejenigen, welche schon Gläubige waren, bei ihrem Ende, um selig zu werden, all das Ihrige der Sekte vermachten und sich ganz derselben ergaben [14]). Doch auf alle Fälle werden wir uns im Sinne der Katharer die Sache so denken

1) Moneta f. 341. 2) Rainer f. 267.

3) Omnes ecclesiae Catharorum recipiunt se invicem, licet diversas habeant opiniones et contrarias. L. c. f. 271.

4) S. z. B. den Brief des Propstes Evervin von Steinfeld, in welchem er dem Abte Bernhard von Clairvaux einen Bericht über die im Kölnischen aufgefundenen Katharer abstattet, in dem dritten Bande von Mabillon's Analecta nach der Octavausgabe. 5) Rainer f. 269.

6) Nutrientes eum lacte amygdalino et pecudis, bei Rainer f. 272: soll ohne Zweifel heißen: et non pecudis.

7) Der Propst Evervin von Steinfeld unterscheidet in dem angeführten Briefe diese drei Klassen: Prius per manus impositionem de numero eorum, quos auditores vocant, recipiunt quemlibet inter credentes et sic licebit eum interesse orationibus eorum, usquedum satis probatum eum faciunt electum.

8) In dem Anhange zu seiner historia inquisitionis. Amstelodami 1692. 9) La convenensa genannt.

10) In dem angeführten Protokolle f. 29: Fecit pactum haereticis, quod ipsi vocant la convenensa, quod peteret haereticos, in infirmitate sua, ut reciperent eam et salvarent animam ipsius et si evaderet, quod servaret et teneret vitam et sectam ipsorum et observantias. f. 111 die Worte eines Vorstehers dieser Sekte: Quod in ipso erat salvatio et si aliquis in fine suo reciperet ab ipso ordinationem, salvabatur et ibat in paradisum.

11) Die vorkommenden Ausdrücke: haereticari, f. 22 die convenensa pactum, quod reciperetur in fine per eos ad sectam ipsorum. 12) F. 20: Ut facerent aliquid, per quod salvaretur in ordine ipsorum.

13) F. 15: Einer gerufen, ad haereticandum quemdam infirmum, sed non fuit haereticatus, quia invaluit — und ähnliche Fälle mehr.

14) Credentibus ipsorum nullam dant spem salutis, nisi ad ipsorum sectam relictis omnibus convertantur

müssen: Mochte Einer vor seinem Tode zu den Katechumenen oder zu den credentes gehört haben, nur indem er sich zu der Weltentsagung, die von den perfectis verlangt wurde, entschloß und verpflichtete, konnte er gleich in den Himmel einzugehen hoffen; denn was die Manichäer von den electis sagten, das werden diese Katharer von den perfectis gesagt haben, daß, ihnen zuzugehören, ein nothwendiger Durchgangspunkt für die Wiedervereinigung mit dem Himmel sey [1]). Solche begannen daher auch in ihrer Krankheit ein streng ascetisches Leben, sie mußten sich verpflichten, nur Wasser, besonders keine Milch zu trinken, kein Frauenzimmer sich zu nahe kommen zu lassen [2]). Wenn Einer, der das consolamentum empfangen hatte, sich nachher doch bewegen ließ, von dem Verbotenen etwas zu essen, mußte er von Neuem das consolamentum sich ertheilen lassen, die reconsolatio [3]). Wir erkennen den finstern ascetischen Geist des schroffen Dualismus [4]), das ächt orientalische, an die Selbstvernichtung der Hindu's erinnernde Gepräge, wenn Diejenigen, welche so zuletzt das consolamentum empfingen, veranlaßt wurden, dem Hungertode sich hinzugeben, was endura genannt wurde [5]), um desto sicherer in das Lichtreich überzugehen, oder einer desto höheren Stufe in demselben sich zu versichern, oder sie suchten auf andere Weise den vermeinten Märtyrertod, Weiber und Männer, indem sie, in das Bad sich setzend, die Adern sich öffneten, sich vergifteten, wie mit wildem Gurkensaft [6]). Zwar mag wohl die Wuth, mit der die Katharer im dreizehnten Jahrhundert verfolgt wurden, dazu beigetragen haben, eine solche Schwärmerei, die den Tod suchte, bei ihnen zu befördern, und wir finden Beispiele, daß sie sich auf solche Weise den Tod gaben, um nicht als Schlachtopfer der Inquisitionen zu fallen [7]). Aber man ist doch durchaus nicht berechtigt, zu behaupten, daß diese Richtung des Lebenshasses, welche in dem ganzen Dualismus und Orientalismus dieser Sekte begründet ist, nur und erst durch die Verfolgungen hervorgerufen worden sey.

Die Katharer waren sehr eifrig, ihre Grundsätze überall auszubreiten, sie benutzten dazu alle günstigen Umstände und Alles, was ihnen als Mittel dienen konnte. Zu den günstigsten Umständen gehörten besonders die Kämpfe zwischen den Kaisern und Päpsten, die Spaltungen zwischen Staat und Kirche, wodurch ihr Eingang und ihre Verbreitung besonders befördert wurde, wie dies unter den Streitigkeiten zwischen den hohenstaufischen Kaisern und den Päpsten, in Italien und den Rheingegenden, geschah [8]). Wenn eine Gegend mit dem Interdikte belegt worden, verschaffte ihnen die Unzufriedenheit und das religiöse Bedürfniß der Laien noch mehr Gelegenheit als sonst, sich weiter zu verbreiten [9]). Humbert de Romanis konnte, indem er seine Ordensgenossen in der früher angeführten Schrift zum Eifer im Predigtamte ermahnte, das Beispiel der Häretiker, welche mit Lebensgefahr die Ortschaften und Häuser durchliefen, zur Nacheiferung ihnen darstellen [10]). Als Kaufleute besuchten sie oft die Messen und Märkte und benutzten den Verkehr des Handels als Mittel, um unter den vielen Menschen, welche dann zusammenströmten, einen Anschließungspunkt für ihre Lehren zu suchen [11]). Auch nach der da-

et saltem in extremo vitae articulo manus impositionem ab ipsis accipiant. Dicunt enim, omnia peccata per manus impositionem ab ipsis factam relaxari et spiritum sanctum infundi. Bibl. patr. Lugd. T. XXV. f. 272.

1) So wird in jenem Protokolle der Inquisition zu Toulouse f. 152 von Einem, der zu den Katharern übertreten wollte, gesagt, daß er zu einem solchen sich begeben, ut addisceret vitam et sectam dicti haeretici et quod volebat et proponebat esse et fieri haereticus perfectus seu vestitus, sicut ille erat, qui vocant se bonos homines.

2) Von einem Solchen f. 59: Quod non daret aliquem cibum cum pinguedine nisi aquam ad bibendum — und f. 104 von einer kleinen Tochter, die als haereticata keine Milch zu trinken sich verpflichtete.

3) L. c. f. 59: Iterum reconsolatus, quia peccaverat comedendo.

4) Wahrscheinlich fand dies nur bei den Katharern jener Richtung des absoluten Dualismus statt; die Lehren, welche in dem Protokolle der Inquisition zu Toulouse vorkommen, weisen durchaus auf diese Parthei hin.

5) Ponere se in endura et facere bonum finem. In jenem Protokolle f. 138.

6) Solche Fälle kamen in dem Toulouser Protokolle mehrfach vor: Von einer Frau: In sua ultima aegritudine compos mentis existens in sectam recepta fuit, consolamentum per impositionem manuum petens, et recipiens ab iisdem, et legatum ipsis fecit, et ipsamet persolvit iisdem, et sic recepta per haereticos in abstinentia, quam ipsi vocant enduram, multis diebus perdurans sectam ipsorum servando, se fecit tanquam haereticam more ipsorum adorari, mortemque corporalem sibi accelerans, sanguinem minuendo, balneum frequentando potumque letiferum ex succo cucumerum silvestrium, immisso in eo vitro fracto, quo frangerentur ejus viscera, in fine. L. c. f. 33. Ein aus dem Samen wilder Gurken (Eselsgurken) bereiteter Saft, bei den Alten elaterium genannt, in gewissem Maaße als Heilmittel, Abführungsmittel gebraucht, in größeren Dosen tödtlich; „copiosius necat," sagt Plinius davon Hist. nat. lib. XX. c. III. — Die Vergleichung mit den öfter vorkommenden Aussagen in dem Protokolle von Toulouse dient zur Bestätigung von dem, was Rainer berichtet, wenn auch nicht Alles, was er sagt, als buchstäblich wahr anzusehen ist. Er erzählt, die Katharer ließen dem Kranken die Wahl, ob er den Märtyrern oder den Confessoren zugehören wolle. In dem ersten Falle werde er erdrosselt, in dem zweiten lasse man ihn den Hungertod sterben. T. XXV. f. 272.

7) Instrumentum ferreum, quod dicta Guilelma fecerat emi, cum quo perforaretur in latere subito, si venirent nuncii inquisitorum. In dem erwähnten Protokolle f. 76.

8) So bei dem Kampfe zwischen Alexander III. und Friedrich I.; s. Thomas Cantipraten. Apes lib. I. c. V. p. 23 — die streitige Kaiserwahl zwischen Philipp und Otto unter Innocenz III.; s. Caesar. Heisterbac. Distinct. V. c. XXI. f. 138.

9) S. Thomas Cantipraten. l. c.

10) Haeretici cum periculo corporis non cessant per domos et villas discurrere, ut pervertant animas. De eruditione praedicatorum lib. V. c. XXXI. Bibl. patr. Lugd. T. XXV. f. 447.

11) S. einen Brief des Papstes Innocenz III. an französische Bischöfe zur Warnung vor einigen Katharern: Qui tempore praedecessoris tui, cum essent haeretici, a villa fugere praedicta s u b m e r c a t i o n i s o b t e n t u nunc adeunt loca suspecta et per tres aut quatuor menses commorantes ibidem, cum redeunt, secum adducunt sani dogmatis perversores. — Ein Augenzeuge sagt von den Katharern in Italien: Multos mercatores hac intentione mittunt ad nundinas, ut pervertant divites laicos commensales et hospites, cum quibus loquendi familiariter indulgetur facultas ut multipliciter negociantes, aliorum pecunias hinc sibi lucrentur, inde animas nihilominus thesaurizent Antichristo. S. den Brief des Ivo von Narbonne bei Matthäus von Paris f. 538. Dieser

maligen Metropole aller wissenschaftlichen Bildung, nach Paris, sandten sie junge Männer aus ihrer Mitte, daß sie die dialektischen Künste lernen und diese zum Angriff auf die Kirchenlehre und zur Vertheidigung ihrer eigenen Lehre sich aneignen, auf die akademische Jugend einzuwürken suchen sollten [1]). Da unter ihren Gläubigen viele Handeltreibende waren, die sich großes Vermögen erworben hatten [2]), so konnten sie auch große Wohlthätigkeit gegen die Mitglieder ihrer Parthei und Gastfreundschaft gegen alle aus der Fremde kommenden Brüder ausüben. Das, was die ersten christlichen Gemeinden so sehr auszeichnete, scheint bei dieser durch die Verfolgungen enger mit einander verbundenen Parthei wieder etwas Lebendiges geworden zu seyn. Der genannte Dominikanergeneral Humbert stellt sie auch in Hinsicht des Eifers, mit dem sie für ihre dürftigen Glaubensgenossen Kollekten machten, den Katholischen als Muster der Nacheiferung dar [3]). Ihre Widersacher bezeichnen die reiche Unterstützung, welche Jeder, der zu ihren eigenthümlichen Grundsätzen sich bekannte, bei ihnen fand, als ein Mittel, wodurch ihr Anhang besonders befördert wurde [4]). Wie in den ersten christlichen Jahrhunderten jeder Christ, der einen Beglaubigungsschein von seiner Gemeinde mit sich brachte, der gastfreundlichsten Aufnahme bei seinen Glaubensbrüdern gewiß war, so konnte Einer aus der Mitte der Katharersekte, der durch eine ihrer Gemeinden empfohlen war, eine gleiche Aufnahme überall unter den Katharern erwarten. Und wenn ein solcher in Italien oder im südlichen Frankreich reisete, so fand er gewiß überall vollauf, was er brauchte [5]), was freilich auch von Betrügern gemißbraucht werden konnte [6]). Besonders die reisenden perfecti wurden in allen Häusern der credentes mit großer Ehrerbietung, dreifacher Kniebeugung aufgenommen, um ihren Segen gebeten; es versammelten sich bald da, wo sie eingekehrt waren, alle Mitglieder der Sekte aus dem ganzen Orte, und wohl auch Andere, von denen man keine Angeberei zu befürchten hatte, wurden zugezogen, sie predigen, das neue Testament erklären zu hören [7]). Indem die Prediger der Katharer zuerst damit anfingen, praktische Wahrheiten vorzutragen, gegen welche Niemand etwas einwenden konnte, das den Laien vorenthaltene neue Testament ihnen bekannt machten, dasselbe ihnen erklärten, bahnten sie sich den Weg dazu, das Widersprechende zwischen der neutestamentlichen Lehre und der Kirchenlehre nachzuweisen, und nachdem sie den Glauben an diese allmählig erschüttert hatten, begannen sie nun unter Denen, bei welchen sie schon Vertrauen gewonnen hatten, ihre eigenen Meinungen vorzutragen. Im südlichen Frankreich nahmen sie die Töchter der armen Adlichen zu sich und erzogen diese umsonst. Diese wurden so für ihre Lehren gewonnen, und durch solche konnten diese nun in den Familien verbreitet und fortgepflanzt werden [8]). Wenn die Vertheidiger der Kirchenlehre die Wunder alter und neuer Zeit als Zeugnisse für dieselbe geltend machten, so erklärten die Katharer solche Wunder entweder für Täuschung oder für Werke der Zauberei, welche durch das böse Princip zur Beförderung seines Reiches vollbracht würden [9]). Um das Volk zu überzeugen, daß Alles Betrug sey, stellten sich manche Katharer selbst als Kranke, Besessene, suchten vorgeblich Heilung bei einem als Wunderthäter verehrten Manne, und wenn sich dieser durch sie täuschen ließ, deckten sie nachher der erstaunten Menge den wahren Hergang der Sache auf und sagten nun: „Hier habt ihr ein lebendiges Beispiel. Sowie hier Alles Betrug war, wird es mit allen Wundern, durch die ihr

---

Bericht ist eine wichtige Quelle, um das Treiben der Katharer kennen zu lernen. Jener Ivo war nämlich ein Geistlicher aus Narbonne, der bei dem päpstlichen Legaten der Häresie angeklagt worden, und die Furcht bewog ihn, wenngleich, wie er sagt, keiner Schuld sich bewußt, doch sich zu flüchten. Als ein von der Kirche der Ketzerei wegen Verfolgter fand er in den Gemeinden der Katharer in Italien überall eine sehr gastfreundliche Aufnahme, obgleich er als ein Mensch ohne höheres Interesse, der bloß seinen Lüsten nachlebte, dies nur, um auf ihre Kosten sich gute Tage zu machen, ohne ihre Ueberzeugungen zu theilen, benutzte. Von dem, was er während seines Zusammenlebens mit den Katharern erfahren hatte, erstattet er dem Bischof Gerald von Bordeaux in dem angeführten Briefe einen Bericht.

1) Wie in dem vorhin angeführten Briefe gesagt wird: Quod ex omnibus fere civitatibus Lombardiae et quibusdam Thusciae Parisios dociles transmisissent scholares, quosdam Logicis cavillationibus, alios etiam Theologicis dissertationibus insudantes, ad adstruendos ipsorum errores et professionem apostolicae fidei confutandam.

2) Wenn sie sich einer Nachfolge der Apostel in evangelischer Armuth rühmten, was freilich nur von den perfectis gelten konnte, wurde ihnen dies entgegengehalten, wie von Moneta: Nusquam invenitur in novo testamento, quod Apostoli essent negotiatores, et quod pergerent ad nundinas causa negotiationis terrenae (wobei sie aber doch, wie wir gesehen haben, noch einen andern Zweck hatten) et quod anhelarent pecuniam cumulandam, sicut vos facitis, quomodo ergo illorum viam tenetis? Lib. V. c. I. f. 396.

3) Tanta est haereticis cura de auditoribus suis, quod non cessant discurrere et congregare eleemosynas, ut de ipsis sustentent credentes suos pauperes et alliciant alios socios suos ad credendum. Lib. I. c. XLI. f. 452.

4) Si pauper fueris et mendicus, moram cum illis facias, statim exies opulentus, quippe a diluculo ad crepusculum in mundanis operosi mercaturis, manus non permittunt otiari. Ebrard. c. XXII. T. XXIV. f. 1566.

5) Es scheint, daß die Häuser der Katharer an gewissen in der Sekte bekannten, Allen, außer denselben, verborgenen Zeichen erkannt werden konnten. Von jenem nachher zu erwähnenden Katharer Punzilovo wird berichtet, daß er, aus Rimini zurückkehrend, zu Jemandem gesagt habe, es gebe dort viele Häuser derselben, und als er gefragt wurde, woher er dies wisse, habe er geantwortet: Ego bene cognosco eas, quia habent aliqua signa, per quae cognosco eas. Diese Zeichen wollte er aber Keinem angeben. S. die diesen Punzilovo betreffenden Akten in Muratori antiquitates Italicae medii aevi T. V. ed. fol. 131.

6) Wie es an dem Beispiele des oben genannten Ivo sich zeigt, der von seiner Aufnahme unter den Katharern zu Cremona sagt: Nobilissima Paterinorum bibi vina, radiolas et ceratia et alia illecebrosa comedens, deceptores decipiens.

7) Wie in dem Protokolle der Inquisition zu Toulouse oft vorkommt.

8) Humbert. lib. II. c. XLVIII. f. 480: In partibus Albigensium nobiles pauperes tradebant filias suas haereticis ad sustentandas eas et erudiendas et sic fiebant haereticae. Um diesem Einflusse entgegenzuwürken, bestimmten die Dominikaner ein Kloster daselbst besonders für die Erziehung der adelichen Töchter.

9) S. das Werk des Lukas Tudensis (des Bischofs Lukas von Tuy) adversus Albigenses lib. I. Bibl. patr. Lugd. T. XXV. f. 193.

euch täuschen läßt, ebenso seyn"[1]). Sie verbreiteten Gerüchte von Wunderheilungen, die an schmutzigen Orten, oder wo die Gebeine eines Verbrechers, Ketzers begraben waren, stattfanden. Sie wußten, was in jener Zeit nicht schwer war, es dahin zu bringen, daß große Schaaren des Volkes dahin strömten. Dann deckten sie den Betrug auf und suchten so das Volk in seinem Glauben irre zu machen, oder in Streit mit der Geistlichkeit, wenn diese dem Unwesen steuern wollte, zu verwickeln[2]). Katharer, die in armer Kleidung, mit blassem Angesicht erschienen, die Merkmale ihrer vielfachen Selbstpeinigung an ihrem Leibe trugen, konnten, ehe man sie als Ketzer erkannte, bei dem Volke große Verehrung erlangen und diese mit manchen Künsten benutzen, um auch für Wunderthäter gehalten zu werden, so daß es der Geistlichkeit schwer werden mußte, ihrem Einflusse entgegenzuwürken[3]).

Am Ende des dreizehnten Jahrhunderts fehlte nicht viel daran, daß ein Mann, der zur Beförderung dieser Sekte in Italien viel gewürkt hatte, kanonisirt worden wäre. Armanno Punzilovo war ein reicher angesehener Bürger zu Ferrara, der aus einer Familie der Katharer stammte, selbst unter die consolati oder perfecti aufgenommen worden. Er stand mit den Gemeinden derselben in den verschiedenen Städten Italiens in enger Verbindung, beherbergte sie häufig und hielt Zusammenkünfte derselben in seinem Hause. Er hatte den Verdacht der Inquisition gegen sich erregt, aber sie zu täuschen gewußt, wie er auch heuchlerischer Weise an dem katholischen Cultus Theil nahm, mit aller Andacht seinen katholischen Seelsorgern zu beichten schien. In einem langen Leben hatte er sich durch seine Frömmigkeit, Sittenstrenge, Wohlthätigkeit allgemeine Verehrung erworben, als er im J. 1269 starb, und bald strömten Viele zu seinem Grabe hin, da er wie ein Heiliger betrachtet wurde. Es verbreiteten sich viele Gerüchte von Wunderheilungen, welche daselbst verrichtet würden; was theils ähnlich zu erklären ist wie andere solche Erscheinungen dieser Zeit, theils mochten auch die Täuschungskünste der schlauen Katharer dabei im Spiele seyn. Es wurden eine Reihe von Jahren hindurch Protokolle von den Wundern aufgenommen, welche den Protokollen von den Wundern andrer Heiligen, die ihre Kanonisation herbeizuführen dienten, durchaus nicht nachstanden, und es wurde auch auf die Kanonisation dieses Mannes in Rom angetragen. Doch unter den Verhandlungen darüber kamen bei sorgfältigerer Nachforschung Aussagen zum Vorschein, welche immer mehr Verdacht gegen ihn erregten. Und das Ergebniß von Allem war endlich im J. 1301, daß er, statt für einen Heiligen erklärt zu werden, als Erzketzer verdammt und sein Leichnam ausgegraben wurde[4]).

Die abentheuerlichsten Gerüchte von den unnatürlichsten Ausschweifungen und andren Gräuelthaten, welche in den verborgenen Versammlungen der Sekte begangen werden sollten, waren unter der Menge verbreitet, wie gegen die ersten Christen, nachher gegen die Juden, ähnliche Anklagen erhoben wurden, und bei allen Gegnern der herrschenden Religion sich immer Aehnliches zu wiederholen pflegt. Die fanatische Menge übte eine schnelle Justiz aus, indem sie solche Leute zum Scheiterhaufen fortriß. Dies geschah im Anfange dieser Periode in den Rheingegenden und in Frankreich. Das Volk suchte in solchen Fällen sogar der ordentlichen Untersuchung durch die Geistlichen zuvorzukommen, indem es ihre zu große Milde fürchtete[5]). Der Abt Bernhard von Clairvaux erklärte sich gegen dies tumultuarische Verfahren der Menge. „Wir loben den Eifer, — sagt er — aber wir rathen nicht zu einer solchen Handlungsweise, denn der Glaube muß durch Ueberzeugung zu Stande kommen, soll nicht erzwungen werden[6]), obgleich es freilich besser wäre, daß *die Irrlehrer* durch die Macht des Schwerdtes zurückgehalten würden, als daß es ihnen gestattet wäre, Viele zu ihrem Irrthum zu verführen, doch nur durch das Schwerdt der von Gott dazu eingesetzten Obrigkeit"[7]). Und in einer andern Predigt sagt er: „Sie sollen gefangen werden, nicht mit Waffen, sondern mit Gründen, wodurch ihre Irrthümer widerlegt, sie selbst aber wo möglich mit der katholischen Kirche versöhnt, zum wahren Glauben zurückgeführt würden; denn das ist der Wille Dessen, welcher will, daß alle Menschen selig werden und zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen. Ein in der Kirchenlehre Geübter muß bei der Streitunterredung mit einem Häretiker dies seinen Zweck seyn lassen, den Irrenden zu überzeugen, damit er sich bekehre, eingedenk jenes Wortes des Apostels Jakobus (5, 20): „Wenn aber ein Solcher sich nicht überzeugen lassen will — sagt er — thut man besser, ihn zu vertreiben oder auch ihn in Gewahrsam zu bringen, als daß man ihn den ganzen Weinberg verwüsten lasse"[8]). Die Hildegard[9]), welche gegen diese Leute als solche eifert, durch die das ganze Land befleckt werde, welche in ihnen die Werkzeuge des Strafgerichts über die verderbte

---

1) So suchten sie dem Einflusse des Dominikaners Peter von Verona, eines eifrigen und bei dem Volke viel vermögenden Verfolgers der Häretiker, der im Jahre 1252 in diesem Kampfe seinen Tod fand, entgegenzuwürken. S. seine Lebensgeschichte Mens. April. T. III. c. II. §. 18. f. 691.

2) Ein solches Beispiel von Lucas Tudensis lib. III. c. VIII. erzählt. Quod callide fecerant, quibusdam detegentes haeretici deridebant fidem Catholicam et simili artificio fieri miracula in ecclesia coram sanctorum corporibus affirmabant. Dann, wie die Geistlichen und Mönche, welche zuerst die Andacht des Volkes unterstützt, ein Haus für die Andächtigen dort erbaut hatten, nachher dagegen auftraten, instabant fratres minores et clerici, ne populi vota sacrilega in loco sordido immundis ossibus exhiberent, et magis accendebantur animi laicorum ad cultum diabolicum peragendum et fratres praedicatores et minores ac clericos universos, quia erant contrarii suis operibus, haereticos conclamabant.

3) Beispiele bei Cäsarius von Heisterbach Distinct. V. c. XIX. f. 138 und IX. c. XII. f. 270.

4) S. die merkwürdigen Verhandlungen in Muratori antiquitates Italicae medii aevi T. V. nach der Folioausgabe.

5) Wie ein solches Beispiel von dem Abte Guibert Novigent in dem dritten Buche seiner Lebensgeschichte c. XIV. erzählt wird: Fidelis interim populus clericalem verens mollitiem u. s. w.

6) Fides suadenda est, non imponenda.

7) In Cantica Canticorum Sermo LXVI. §. 12. T. I. f. 1499.

8) Ex hoc jam melius, ut quidem ego arbitror, effugatur aut etiam religatur, quam sinitur vineas demoliri. In Cantica Canticorum Sermo LXIV. §. 8. f. 1486.

9) S. oben S. 449.

Geistlichkeit erblickte [1]), sie erklärte, daß man ihnen ihre Güter nehmen und sie fern von der Kirche vertreiben, aber nicht tödten müsse, weil auch in ihnen das Bild Gottes zu achten sey [2]). Der Letzte, welcher sich gegen die Anwendung der Todesstrafe bei den Katharern erklärte, war der fromme Petrus Cantor, er führt das Beispiel des Papstes Eugen III. und des Erzbischofs Samson auf dem Concil zu Rheims im J. 1148 an. Ein Manichäer, der zum Eingeständniß seiner Irrthümer gebracht worden, sey nach dem Beschlusse des Concils nicht getödtet, nicht am Leibe bestraft, sondern, damit er nicht Andere verführen und wo möglich zur Buße geführt werden sollte, in ein Gefängniß gesetzt und in demselben mit dürftiger Kost bis an seinen Tod erhalten worden [3]).

Wenn die Katharer von den Bischöfen über ihre Lehre befragt wurden, gaben sie gern unbestimmte, ausweichende Antworten, baten, man möge nicht weiter in sie dringen [4]). Sie konnten sich dadurch helfen, daß sie die Glaubensartikel in einem andern Sinne verstanden [5]), wie dies z. B. bei dem Artikel von der Dreieinigkeit, von Maria als der Mutter Gottes, von den Wundern Christi, von der künftigen Auferstehung, von der Taufe der Fall war [6]). Es ist merkwürdig, daß dieselben Leute, welche kein Bedenken trugen, durch zweideutige Erklärungen oder mancherlei Arten des geistlichen Vorbehalts ihre Richter zu täuschen, sich doch, wie sie das Verbot der Bergpredigt buchstäblich verstanden, ängstlich scheuten, einen Eid zu leisten. Man konnte die perfecti daran erkennen, daß sie entweder etwas mit einem Eide zu bekräftigen schlechthin sich weigerten, oder Ausflüchte suchten, um ihr Gewissen damit zu beschwichtigen, daß sie nicht aus eigener Seele einen Eid leisteten, sondern nur eine ihnen vorgesagte Eidesformel mechanisch nachsprächen [7]). Als auf dem Concil zu Lombez die Katharer für die Menge ein ganz der Rechtgläubigkeit entsprechendes Bekenntniß vorgetragen hatten, und sie aufgefordert wurden, dies eidlich zu bekräftigen, erklärten sie, daß sie auf keinen Fall schwören würden, weil dies den Evangelien und den Briefen der Apostel zuwider sey. Wir haben schon bemerkt, wie daher, wer aus gewissenhafter Ehrfurcht vor dem Worte Christi nicht schwören wollte, leicht den Verdacht, daß er zu den Katharern gehöre, sich zuziehen konnte. Da man nun ihren Erklärungen nicht trauen zu können meinte und da, wenngleich seit älteren Zeiten bedeutende Stimmen gegen die Gottesurtheile sich erklärt hatten [8]), dieselben doch bis zum dreizehnten Jahrhundert noch durch kein allgemeines Kirchengesetz verboten waren [9]), so gebrauchte man in solchen zweifelhaften Fällen Gottesurtheile, um sich von der Schuld oder Unschuld der Verdächtigen zu überzeugen [10]). Dadurch konnte es nun sogar geschehen, daß Solche, welche ohne hinlänglichen Grund den Verdacht der Ketzerei sich zugezogen hatten, nach der unsichern Entscheidung eines solchen Gottesurtheils, obgleich unschuldig, geopfert wurden. Der treffliche Petrus Cantor, der eifrige Gegner der Gottesurtheile, als einer dem Geiste des

1) Ohne Zweifel schwebte ihr das Bild dieser Leute, wie sie damals erschienen, vor, wenn sie schreibt: Populus iste a diabolo seductus et missus pallida facie veniet et velut in omni sanctitate se componet et majoribus secularibus principibus se conjunget. Der Brief an die Geistlichkeit in Köln p. 166. Epistolae Hildegardis. Colon. 1566. 2) Quoniam forma Dei sunt. In der epistola ad Moguntinenses p. 138.

3) Verbum abbreviatum p. 200.

4) Wie in jenem von Guibert angeführten Verhör, als, nachdem sie sich im Allgemeinen über die Taufe erklärt hatten, in sie gedrungen wurde, sich bestimmter auszusprechen, sie antworteten: Propter Deum ne nos adeo profunde scrutari velitis.

5) Rainer sagt: Index cautus sit circa tales, quia sicut anguilla, quanto fortius stringitur, tanto facilius elabitur, sic in omni responsione haereticorum invenies duplicitatem. L. c. T. XXV. f. 274.

6) Als die Katharer auf dem Concil zu Lombez (Lumbariense) im südlichen Frankreich im J. 1165 verhört wurden, hielten sie zuerst in den Antworten, welche sie den Bischöfen gaben, den Grundsatz vest, keine Lehre anzuerkennen, die sich nicht aus dem neuen Testamente beweisen lasse, und gaben in Beziehung auf die einzelnen Lehren unbestimmte und ausweichende Antworten. Als sie z. B. über die Kindertaufe gefragt wurden, erklärten sie, sie würden weiter nichts sagen, sondern nur aus dem Evangelium und den Briefen antworten. Als sie über den Leib und das Blut des Herrn im Abendmahle befragt wurden, antworteten sie zuerst, was sie auch von ihrem Standpunkte sagen konnten, daß, wer es würdig genieße, selig werde und wer unwürdig, sich der Verdammniß theilhaft mache. Und dann fügten sie hinzu, daß dasselbe von jedem Guten, sey es ein Geistlicher oder Laie, geweiht werden könne, was sich ohne Zweifel auf ihre früher von uns entwickelte Lehre von dem täglichen Liebesmahle bezog, sie wollten weiter nichts antworten, weil sie, über ihren Glauben Rede zu stehen, nicht gezwungen werden könnten. Ueber die Ehe, welche sie gewiß verdammten, gaben sie eine zweideutige Erklärung. Ueber Buße und Beichte befragt, antworteten sie: Für die Kranken genüge es, wenn sie ihre Sünden bekenneten, wann sie wollten. Ueber die Gesunden wollten sie sich nicht weiter auslassen, weil Jakobus nur von den Kranken rede. Auf die Frage, ob außer der Zerknirschung des Herzens und dem mündlichen Bekenntnisse auch eine kirchliche Genugthuung erfordert werde, antworteten sie: Jakobus rede nur von dem Bekenntnisse, und sie wollten nicht besser seyn als der Apostel, daß sie etwas von dem Ihrigen hinzufügen sollten, wie die Bischöfe thäten. Als darauf von den Bischöfen das Verdammungsurtheil über sie und ihre Lehren gefällt worden, wandten sie sich zur versammelten Menge und sprachen: „Hört, ihr guten Leute, unsern Glauben, den wir bekennen. Wir bekennen aber propter dilectionem et gratiam vestri." Was freilich zweideutig war, als ob sie nur, um der für das Verständniß der reinen Wahrheit unfähigen Menge kein Aergerniß zu geben, sich so aussprächen. Welche Zweideutigkeit ein Bischof wohl bemerkte, und daher ihnen dies vorhielt: „Vos non dicitis, quod propter gratiam Domini dicatis atque dicitis propter gratiam populi," und sie sagten darauf ein ganz der Rechtgläubigkeit entsprechendes Bekenntniß her, welches Manches, das sie ehrlicherweise nicht sagen konnten, enthielt.

7) Wie Rainer sagt T. XXV. c. IX. f. 274: Ut formet sibi conscientiam, quod non sit jurans, sed tantum recitator juramenti judicis.

8) Gegen dieselben erklärten sich, indem er darin ein Gott-versuchen-wollen und etwas durch die Kirchengesetze Verbotenes sah, Ivo von Chartres ep. 74 und 205.

9) Erst das lateranensische Concil vom J. 1215 verbot wenigstens den Geistlichen alle Theilnahme an den Gottesurtheilen und riß dieselben von aller Verbindung mit der Kirche los: Nec quisquam purgationi aquae ferventis vel frigidae seu ferri candentis ritum cujuslibet benedictionis aut consecrationis impendat.

10) Das judicium aquae frigidae in dem oben erwähnten Falle bei Guibert. Novigentens. de vita sua lib. III. c. XVI.

Christenthums und der Kirche widerstreitenden Einrichtung [1]), er greift auf das Nachdrücklichste die Willkühr und Gewissenstyrannei in dem Verfahren gegen die Katharer an. „Die Heiden — sagt er — setzten einst dem Christen, der nicht überführt worden, oder nicht selbst bekannt hatte, eine Frist von dreißig Tagen, sich zu entscheiden, ob er den Götzen opfern wolle oder nicht. Von Demjenigen aber, welcher überzeugt worden, oder bekannt hatte, und den Namen Christi verläugnete, wurde nichts weiter verlangt, als daß er den Götzen opferte. Ob er so im Herzen gesinnt sey, wurde nicht geprüft. Wie nimmt sich nun die Kirche heraus, durch ein ihr fremdes Gericht die Herzen der Menschen erforschen zu wollen? Oder warum wird den Katharern die gesetzmäßige Frist nicht bewilligt? warum werden sie sogleich verbrannt?" Er führt an, daß ehrbare Matronen, welche nicht zum Dienste der Lust ihrer Priester sich hergeben wollten, von diesen, als der Sekte der Katharer angehörend, angeklagt und von einem Mächtigen, den er als einen thörichten Eiferer für den Glauben bezeichnet, verurtheilt wurden, während daß man zufrieden war, von reichen Katharern nur Geld zu erpressen [2]). Doch zuweilen siegte das menschliche Mitgefühl über den Fanatismus und die Katharer fanden Theilnahme bei Vielen, welche die Kirche der Grausamkeit anklagten [3]).

Die Katharer wußten gut nachzuweisen, wie sehr die Verfolgungen gegen Irrlehrer dem Wesen des Christenthums widerstritten. Sie beriefen sich z. B. auf die Parabel von dem Weitzen und dem Unkraute, als Beweis dafür, daß man nicht durch gewaltsames Eingreifen menschlicher Willkühr dem göttlichen Sichtungsprozesse vorgreifen müsse [4]). Wilhelm von Paris, der diese Lehre als eine zu seiner Zeit aus teuflischem Abgrunde hervorgegangene, gegen das göttliche Gesetz und die göttliche Gerechtigkeit sich auflehnende, bezeichnet [5]), wendet dagegen ein: „Gewiß habe doch Christus nicht gewollt, daß das Unkraut, sondern nur, daß der Weitzen geschont werde. Daher konnte er nicht wollen, daß das Unkraut auf Kosten des Weitzens verschont werde, nicht dann, wenn es nur zum Nachtheile des Weitzens geschehen könne. Wo also die Gottlosen zum Nachtheile des Volkes Gottes um sich griffen, müsse man sie ausrotten und auch durch die Todesstrafe, wenn es nicht anders geschehen könne. Es sey nun zwar wahr, daß Diejenigen, welche jetzt zum Unkraute gehörten, in Weitzen umgewandelt werden könnten, aber dies sey etwas Ungewisses; daß aber durch Solche der Weitzen in Unkraut verwandelt werde, sey etwas Offenbares und Gewisses, denn die Einfältigen und Unwissenden würden durch die Schlauheit der Häretiker unglaublich leicht verführt. Durch wenig Unkraut werde leicht eine große Weitzensaat erstickt. Sehr schwer und selten sey die Bekehrung der Häretiker, sehr leicht und häufig aber die Verführung der Gläubigen [6])."

Die Unerschrockenheit und Ruhe, welche Katharer im Angesichte eines qualvollen Todes zeigten, konnte wohl auf die nicht ganz durch Fanatismus Verhärteten einen für sie günstigen Eindruck machen, und ihre Bestreiter wußten sich nicht anders zu helfen, als daß sie von der Macht des Satans dies ableiteten. Ein Bischof der Katharer, Namens Arnold, ging mit mehreren seiner Gläubigen dem Scheiterhaufen standhaft entgegen, und verlangte nur vorher ein Brodt und ein Becken mit Wasser, ohne Zweifel, um das Abendmahl nach ihrer Weise auszutheilen. Als sie schon stark brannten, legte er mitten in den Flammen die Hand ihnen auf das Haupt und sprach: „Seyd getrost, meine Brüder, noch heute werden wir bei dem heiligen Laurentius seyn." Eine schöne Jungfrau, die mit ihnen zum Tode verurtheilt worden, erregte Mitleid und man entriß sie den Flammen; man versprach ihr, wenn sie der Sekte entsagen wolle, sie in ein Kloster zu schicken, oder sie zu verheirathen. Sie schien zuerst sich dadurch bestimmen zu lassen. Aber als jener Arnold schon gestorben war, fragte sie, wo der Verführer liege, warf sich, indem sie sich die Hände vor das Gesicht hielt, über den Leichnam und starb in den Flammen [7]).

Die Verfolgungen beförderten die Ausbreitung der Katharer, welche oft in verborgenen Schlupfwinkeln, unterirdischen Gemächern ihre Versammlungen hielten [8]). Während der Streitigkeiten des Papstes Gregorius IX. mit dem Kaiser Friedrich II. und der Abwesenheit des Ersteren von Rom konnten die Katharer daselbst nicht allein unter Laien, sondern auch Geistlichen sich verbreiten, so daß, wie aus einer im J. 1231 angestellten Untersuchung sich ergab, auch viele Priester von der Ketzerei angesteckt waren und die schärfsten Maaßregeln zu ihrer Unterdrückung angewandt werden mußten. Wer von dem Vorhandenseyn der Häretiker oder ihren verborgenen Versammlungen etwas wußte und keine Anzeige davon machte, sollte excommunicirt seyn. Es wurde auf das Strengste bei Strafe des Bannes jedem Laien öffentlich oder privatim über den Glauben zu disputiren verboten [9]). In offenem Trotze gegen die Kirche konnten sie wagen, sich einen Papst als Oberhaupt für ihre zerstreuten Gemeinden zu erwählen. So erscheint im südlichen Frankreich ein solcher Papst, Nequinta, dieser hielt im J. 1167 eine Kirchenversammlung zu Toulouse, zu welcher viele Männer und Frauen herbeiströmten, um von dem Papste das consolamentum zu empfangen. Es kamen

1) S. Verbum abbreviatum p. 200.

2) Loculis divitum Catharorum emunctis et abire permissorum. Derselbe führt das Beispiel einer Klausnerin an, welche durch vertrauten Umgang mit Katharern sich selbst in übeln Ruf bei dem Volke gebracht hatte, so daß Keiner ihr Lebensmittel darreichen wollte. Auf den Rath ihres Beichtvaters, dem sie ihre Unschuld betheuerte, beschloß sie sich dem Gottesurtheile des glühenden Eisens zu unterziehen; aber zweimal fiel dies zu ihrem Nachtheile aus. Verbum abbreviatum p. 202.

3) Wie Humbert de Romanis in der Instruktion für die Prediger seines Ordens auf solche Eindrücke und Vorwürfe Rücksicht nehmen zu müssen glaubt II., 62. f. 555 l. c.: Sunt multi, qui quadam falsa pietate moventur circa illos et judicant ecclesiam de nimia credulitate.

4) S. Moneta lib. V. c. XIII. f. 519. 5) De legibus c. I. f. 26.

6) Difficilem admodum et raram videmus haereticorum conversionem, facillimam autem et crebram fidelium subversionem. 7) S. Caesar. Heisterbac. Dist. V. c. XIX. f. 138. 8) L. c. Dist. V. c. XXII. f. 142.

9) S. Raynaldi Annales bei d. J. 1231. N. 13 u. d. f.

auch viele Bischöfe der Parthei mit ihren Geistlichen [1]). Neun Bischöfe wurden eingesetzt und erhielten von dem Papste die Ordination durch das consolamentum [2]). Da unter den Bischöfen der Katharer Streitigkeiten über die Grenzen ihrer Kirchensprengel entstanden waren, wurden Einige dazu eingesetzt, diese Grenzen genauer zu bestimmen [3]). Später, um das J. 1223, wählte sich die Sekte in ihrem Ursitze in der Bulgarei einen Papst, Bartholomäus, der in Allem dem römischen Papste nachahmte, zu welchem Abgeordnete der Sekte von allen Seiten kamen, um ihn über streitige Gegenstände zu befragen. Er begann seine Briefe so: Bartholomaeus, servus servorum, sanctae fidei N. N. salutem. Von einem Bischof der Sekte in Carcassone, den er zu seinem Vicar ernannt hatte, eingeladen, machte er eine Villa jener Gegend zu seiner Residenz [4]).

Zu den aus dem Orient stammenden Sekten gehören vielleicht noch die Pasagii oder Pasagini. Es erhellt aus der Uebereinstimmung der beiden Berichte über diese seit den letzten Zeiten des zwölften Jahrhunderts in Italien erscheinende Sekte [5]), daß sie aus einer Vermischung des Judenthums und Christenthums hervorgegangen war. Sie verbanden mit dem Bekenntnisse zu Christus die buchstäbliche Beobachtung des mosaischen Gesetzes, außer den Opfern, welche natürlich nach der Zerstörung des Tempels wegfallen mußten. Sie erneuerten ferner den Subordinatianismus in der Dreieinigkeitslehre. Christus betrachteten sie nur als das erste unter den von Gott hervorgebrachten Geschöpfen, wahrscheinlich Den, durch den Gott alle andern Geschöpfe hervorgebracht. Es kann nun die Frage seyn, woher diese Vermischung abzuleiten ist. Da viele Juden überall verbreitet waren, da diese, obgleich vielfach bedrückt und verfolgt, durch ihre Reichthümer sich oft vielen Einfluß verschafften, durch ihr Geld Große und Mächtige sich zu Freunden gemacht hatten und von diesen beschützt wurden [6]), da wir sonst manche Spuren von einer Einwürkung der Juden auf die Ueberzeugung der Christen, mit denen sie vielen Verkehr hatten, bemerken können [7]), so wäre es wohl möglich, daß aus diesem Einflusse des Verkehrs mit den Juden der Ursprung einer solchen Judenthum und Christenthum mit einander vermischenden Sekte, als einer im Abendlande selbst heimischen, zu erklären wäre. Der Bischof Lukas von Tuy betrachtet es als einen Kunstgriff der Häretiker, daß sie sich beschneiden ließen, für Juden sich ausgäben und unter dieser Larve freier ihre Meinungen vortrügen, bei den Gönnern und Freunden der Juden leichter Schutz und Eingang fänden [8]). Es erhellt leicht, wie unwahrscheinlich es ist, daß Solche, welche nicht selbst Juden waren, insbesondere Katharer, an welche man hier denken müßte, diese Feinde des Judenthums, der verhaßten, nach ihrer Meinung vom bösen Princip eingesetzten, Beschneidung sich unterzogen, für Juden sich ausgegeben haben sollten, um eines solchen äußerlichen Zweckes willen, zu dessen Erreichung dies nicht einmal das beste Mittel war; denn wie sie von der einen Seite unter dieser Larve leichter Schutz und Eingang finden konnten, mußten sie von der andern Seite desto Mehrere, unter denen sie durch andere Mittel Einfluß sich hätten verschaffen können, zurückstoßen. Als das Thatsächliche, was von der subjektiven Auffassung des Berichters zu sondern ist, werden wir vielmehr nur dies anzusehen haben, daß es eine häretische Richtung gab, welche dem Judenthume sich anlehnte, welche Anlehnung aber mit Unrecht für eine nur zu gewissen Zwecken erheuchelte gehalten wurde. Der Name jener Sekte erinnert an das Wort pasagium (passage), welches Wanderung bezeichnet und auf die Reisen nach dem Orient, zum heiligen Grabe, Kreuzzüge besonders angewandt zu werden pflegte. Und es fragt sich daher, ob dies nicht als ein Fingerzeig in Beziehung auf den Ursprung der Sekte, ihre Ableitung aus dem Orient betrachtet werden muß, eine Spur davon, daß diese Sekte dem Verkehr mit Palästina ihr Daseyn verdankt, ob nicht aus ältereren Zeiten eine Parthei von Judenchristen, als deren Sprößling wir diese Sekte betrachten müßten, sich erhalten hatte. Die Art, wie sie über Christus als den Erstgeborenen der Schöpfung sich aussprachen, könnte auch vielmehr auf den Zusammenhang mit einer älteren jüdischen Theologie, als auf jene spätere rein abendländische Entstehung hinweisen.

Der durch den orientalischen Dualismus gegebene Anstoß hat zwar besonders darauf eingewürkt, eine Reaction des nach Freiheit verlangenden christlichen Bewußtseyns gegen das kirchlich-theokratische System hervorzurufen; doch ist dies nicht die einzige Ursache, durch welche solche Erscheinungen erzeugt wurden. Jene Verweltlichung der Kirche, jene Vermischung des jüdischen und christlichen Standpunktes, mußte von selbst den Gegensatz eines gegen dieses Fremdartige sich auflehnen-

---

1) Episcopi cum consilio suo, wird gesagt.

2) So wird von einem Solchen gesagt: Accepit consolamentum et ordinem episcopi, ut esset episcopus ecclesiae Tholosanae.

3) Divisores ecclesiarum. Die Akten dieses Concils in der Histoire des Ducs, Marquis et Comte de Narbonne, par le Sieur Besse. Paris 1660. p. 483.

4) Matthäus von Paris bei d. J. 1223 in der angeführten Ausgabe f. 267 die zum Beleg für das Gesagte dienende Urkunde, ein Brief des päpstlichen Legaten an den Erzbischof von Rouen.

5) Des Bonacursus: De vita haereticorum in den Spicileg. von D'Achery T. I. f. 212 — und eines G. von Bergamo in Muratori antiq. Ital. medii aevi T. V. f. 151.

6) Worüber Lukas Tudensis klagt lib. III. c. III.: Audiunt saeculi princeps et judices urbium doctrinam haeresium a Judaeis, quos familiares sibi annumerant et amicos. Si aliquis, ductus zelo legis Dei, aliquem horum exasperavit, punitur quasi qui tangit pupillam oculi judicis civitatis.

7) S. die oben, als wir von dem Abte Guibert sprachen, angeführten Beispiele und die Bulle des Papstes Nikolaus III. vom J. 1288, in welcher er anführt, daß nicht nur, was sich aus der Art der Bekehrung leicht erklären läßt, manche zum Christenthum übergetretene Juden zum Judenthume wieder zurückgekehrt seyen, verum etiam quam plurimi Christiani, veritatem catholicae fidei abnegantes, se damnabiliter ad Judaïcum ritum transtulerunt.

8) Haeretici quadam excogitata malitia plerumque circumciduntur et sub specie Judaeorum quasi gratia disputandi ad Christianos veniunt et haereticas quaestiones proponunt. Liberius tanquam Judaei haereses seminant, qui primo verbum haeresis dicere non audebant. Lib. III. c. III.

den christlichen Bewußtseyns erwecken, ein Gegensatz der durch keine Mittel zurückgehalten werden konnte, immer stärker hervorbrechen mußte, bis er in der Reformation, als die Zeit erfüllt war, zu seinem Siege gelangte. Wie der von der Grundlage des Glaubens an Christus als den alleinigen Heiland ausgehende Entwickelungsprozeß der Kirche zur Reformation hinstrebte, mußten manche verwandte Erscheinungen vorangehen. Jene Sekten orientalischen Ursprunges waren nur etwas Vorübergehendes, das keine Nachwürkung in dieser besonderen Form zurückließ. Das länger Fortwürkende blieb nur der dadurch angeregte Gegensatz, der aber das orientalische und dualistische Element abstreifte und von andern Principien ausging. Von den Katharern finden wir nachher keine Spur mehr, aber jene Reaction des christlichen Bewußtseyns in andrer Form kam immer wieder zum Vorschein, bis sie in der Sekte der Waldenser eine dauerndere Gestalt erhielt. Mancherlei Einflüsse würkten zusammen, solche Reactionen anzuregen. Wir haben ja gesehen, wie die reformatorische Richtung der hildebrandinischen Epoche die Laien zur Empörung gegen die verderbte Geistlichkeit aufgefordert, der Papst an die Spitze einer reformatorischen Volksbewegung sich gestellt hatte, und wie diese, nachdem einmal der erste Anstoß dazu gegeben worden, weiter führen konnte, als man gewollt hatte. Der Name der Patarener, welcher, zuerst eine Verbindung des Volkes gegen die verderbte Geistlichkeit bezeichnend, dann in eine Bezeichnung der Katharer überging, dient zum Beleg. Es entstanden so separatistische Richtungen, die Laien wollten mit den verderbten Geistlichen nichts mehr zu thun haben, solche Leute — meinten sie — könnten keine sakramentlichen Handlungen vollziehen; so konnte es geschehen, daß man weiter ging, die Sakramente der verderbten Kirche überhaupt für nichtig erklärte, daß in Laien wieder das Bewußtseyn des allgemeinen Priesterthums erwachte, daß sie selbst unter einander die Sakramente zu verwalten sich für fähig hielten [1]). Es durfte nur ein Mann von einiger Gewalt über die Gemüther und von unternehmenderem Geiste der revolutionären Bewegung einen Mittelpunkt geben, und es konnten durch Einmischung wilder Leidenschaft und Schwärmerei die heftigsten Auftritte erfolgen. So stellte sich jener wilde Demagog Tanchelm, den wir freilich nur aus den Berichten der erbitterten Gegner kennen [2]), an die Spitze einer solchen separatistischen Volksbewegung in Flandern. Da er eine Reise nach Rom unternahm, läßt dies wohl darauf schließen, daß er keine ganz antikirchliche Richtung verfolgte, sondern vermöge seines Eifers gegen die unkeuschen Geistlichen in dem hildebrandinischen Systeme zu Rom eine Stütze finden zu können hoffte. Dazu kamen die durch die Investiturstreitigkeiten in Umlauf gesetzten Ideen, jene im Gegensatze mit der irdischen Herrlichkeit der Kirche sich geltend machende Idee von der Nachfolge des apostolischen Lebens in evangelischer Armuth, welche bald in manchen Gestaltungen des Mönchsthums dem Bestehenden sich anschloß, bald gegen die Kirche selbst sich auflehnte. So finden wir in manchen Gegenden Spuren von Vereinen solcher sogenannten Apostoliker, welche die apostolische Einfalt der Kirche wieder herstellen wollten und die wir mit den Katharern, mit denen man sie wegen mancher Aehnlichkeiten leicht verwechseln konnte, in Eine Klasse zu setzen uns hüten müssen.

Als der Propst Everwin von Steinfeld den Abte Bernhard von Clairvaux von den Sekten, die im Kölnischen aufgetreten waren, Bericht erstattete, unterschied er von den Katharern ausdrücklich eine andere Parthei, welche wahrscheinlich, wenngleich in der Opposition gegen die katholische Kirche mit denselben übereinstimmend, doch durch eine mehr biblische Richtung, durch die Bestreitung des Dualistischen, Gnostischen sich von ihnen trennte, und eben der Streit zwischen diesen beiden antikirchlichen Partheien hatte dazu gedient, ihre gemeinsamen Gegner auf sie aufmerksam zu machen [3]). Die verweltlichte verderbte Kirche — lehrten sie — hat die Macht, die Sakramente zu verwalten, verloren, die Nachfolger des Petrus haben den Antheil an der ihm übertragenen geistlichen Gewalt eingebüßt, da sie nicht in gottgeweihtem Leben ihm nachgefolgt sind. Nur die Taufe in der Kirche wollten sie noch anerkennen, weil, durch wen auch die Taufe verrichtet werde, Christus es sey, der taufe. Indem sie also nicht das consolamentum an die Stelle der Taufe setzten, unterschieden sie sich schon dadurch deutlich von den Katharern. Nur die Kindertaufe bestritten sie als unapostolische Einrichtung. So waren sie auch fern davon, mit den Katharern die Ehe zu verwerfen, welche sie als einen von Gott eingesetzten heiligen Stand anerkannten. Zur Heiligkeit der Ehe rechneten sie aber, daß sie zwischen Solchen, die noch nicht früher verheirathet gewesen, geschlossen werde, als eine unauflösliche Verbindung, was Gott zusammengefügt, dürfe kein Mensch trennen. Sie verwarfen die Fürbitten der Heiligen, die Nothwendigkeit der Fasten und der kirchlichen Genugthuung für die Sünde; weder die Sünder, noch die Gerechten bedürften ihrer, denn wenn der Sünder nur zu Gott seufze, würden ihm seine Sünden vergeben. Sie wollten nur, was von der Einsetzung Christi und der Apostel herrühre, anerkennen, alles Andere erklärten sie für Aberglauben. Sie bestritten die Lehre vom ignis purgatorius, indem sie behaupteten, daß schon, wenn die Seelen aus dem irdischen Leben ab-

1) So mußte der Bischof Ivo von Chartres die nothwendige Anerkennung eines besonderen Priesterthums gegen Solche behaupten, welche meinten, quascunque personas, etiam sacrum ordinem non habentes, verba dominica proferentes, sacramenta altaris et caetera ecclesiastica sacramenta posse conficere et salubriter accipientibus ministrare. Ep. 63. Ed. Paris 1610.

2) S. Norbert's Lebensbeschreibung c. XIII. Jun. T. I. f. 843 und den von Sebastian Tengnagel zuerst herausgegebenen Brief der Kirche von Utrecht an den Bischof Friedrich von Köln, dort f. 845 abgedruckt. Was ihm in Antwerpen Eingang verschaffte, war die schlechte Verwaltung der Kirche, wie in jener Lebensgeschichte erzählt wird, daß dem ganzen großen Kirchensprengel nur ein Priester vorstand, der sich um die Gemeinde wenig bekümmerte, wegen unerlaubten Umgangs mit seiner Nichte von dem Volke verachtet wurde.

3) Nachdem Everwin die Katharer geschildert, sagt er: Sunt item alii haeretici quidam in terra nostra, omnino ab istis discordantes, per quorum mutuam discordiam et contentionem utrique nobis sunt detecti. Mabillon Analecta T. III. p. 456.

schieden, über ihr Loos für die Ewigkeit entschieden sey, und daher erklärten sie sich auch gegen alle Gebete und andere Werke für die Seelenruhe der Abgeschiedenen.

Auch bei einer Sekte, welche um diese Zeit im Gebiete von Perigueux[1]) im südlichen Frankreich auftauchte, bemerken wir durchaus keine Spur von dem Eigenthümlichen der Katharer, wenngleich mehr Schwärmerisches. In gänzlicher Verläugnung alles Irdischen wollten sie den Aposteln nachfolgen, sie enthielten sich des Fleisches und tranken sehr wenig Wein. Ihre Opposition gegen die Messe, welche ein Ziel der Angriffe aller antikirchlichen Richtungen zu seyn pflegte, scheint sie bis zur Verwerfung des Abendmahls überhaupt getrieben zu haben. Sie bestritten alle Verehrung des Kreuzes und der Bilder Christi als Götzendienst. Das häufige Kniebeugen, das von ihnen ausgesagt wird, berechtigt nicht zu einer Ableitung von den Katharern, sondern es ist wohl nur als ein Merkmal des pietistischen Elements anzusehen. Es wird eine ihrer Doxologieen angeführt, welche zu erkennen giebt, daß sie, dem Dualismus der Katharer zuwider, Gott als allgemeinen Schöpfer anerkannten. Da sie jener in dem religiösen Geiste der Zeit begründeten Idee der evangelischen Armuth sich anschlossen, ihren Angriffen auf die herrschende Kirche viel Wahres zum Grunde lag, auf die Bibel sich oft beriefen, so konnten sie vielen Eingang finden, wie berichtet wird, daß nicht nur Adliche ihre Besitzungen verließen und ihnen sich zugesellten, sondern auch Geistliche, Priester, Mönche und Nonnen ihnen anhingen[2]). Und es wird zu ihrer Charakteristik gesagt, daß, wenn ein auch noch so Bäurischer sich ihnen anschließe, er in weniger als acht Tagen so viel aus der heiligen Schrift lerne', daß Keiner im Disputiren mit ihm fertig werden könne. Man schrieb ihnen Zauberkünste zu.

Zuweilen gingen solche Richtungen aus der Mitte des Volkes hervor, ohne an eine bedeutende Persönlichkeit sich anzuschließen. Wenn auch ein Einzelner den ersten Anstoß gegeben hatte, trat dieser doch nachher mehr in den Hintergrund. Zuweilen waren es Einzelne, welche von Anfang an den Mittelpunkt einer solchen reformatorischen Bewegung bildeten. Wenn aus der Mitte der Geistlichkeit erweckte Männer hervortraten, welche, von Unwillen gegen die verderbten Genossen ihres Standes ergriffen, als Bußprediger im Sinne der Kirche umherzuziehen sich gedrungen fühlten, so gab es auch Andere, bei welchen ihre Erweckung mehr von dem Geiste, der aus der Bibel sie anwehete, als von dem allgemeinen Geiste der Kirche ausgegangen zu seyn scheint und deren Würksamkeit als reformatorische Bußprediger eben dadurch eigenthümlich bestimmt wurde, welche nicht bloß gegen das praktische Verderben eiferten, sondern, wie sie durch das Studium der Bibel dazu geführt worden, ein dem biblischen Christenthume frembartiges Element in der damaligen Kirche, manches Falsche in ihren Lehren und Gebräuchen zu erkennen, auch von dieser Seite die verderbte Kirche anzugreifen, nicht bloß als Reformatoren des Lebens, sondern auch der Lehre, aufzutreten sich gedrungen fühlten. Doch häufig ging dem Eifer solcher Männer nicht die rechte Besonnenheit zur Seite. Einen Irrthum bestreitend, ließen sie sich zu einem entgegengesetzten hintreiben, in dem, was sie als Falsches bekämpften, wußten sie das zum Grunde liegende Wahre nicht anzuerkennen. Sie gingen in der Verneinung zu weit und leicht konnte ihrer Polemik gegen die unberechtigten Mysterien der Kirchenlehre eine einseitig negierende und subjektivirende Richtung sich anschließen.

Einer der ersten unter diesen reformatorischen Männern war der Priester Peter von Bruis, der am Ende des elften oder im Anfange des zwölften Jahrhunderts im südlichen Frankreich auftrat[3]). Es ist gewiß, daß er die Autorität der Kirche und der großen Lehrer, auf die man sich gewöhnlich berief, verwarf, nichts als verpflichtend für den Glauben anerkennen wollte, was sich nicht aus der Bibel beweisen ließ. Aber es kann zweifelhaft seyn, ob er der ganzen Bibel dies Ansehn beilegte, ob er nicht einen Unterschied zwischen dem alten und dem neuen Testamente machte, ob er selbst dem ganzen neuen Testamente gleiches Ansehn zuschrieb, ob er nicht in dieser Hinsicht zwischen den Evangelien und den Briefen der Apostel einen Unterschied machte, nicht vielleicht nur dem, was Christus mit eigenen Worten gelehrt, vollkommen entscheidende Kraft zugestand. Es wurde ihm dies hin und wieder Schuld gegeben, und wenn er die Feier des heiligen Abendmahls nicht als eine für alle Zeiten der Kirche geltende anerkennen wollte, die Bedeutung des erlösenden Leidens Christi läugnete, könnte diese Annahme dadurch wahrscheinlich gemacht werden. Es könnte das biblisch-protestantische Element in ein rationalistisch-kritisches übergegangen seyn. Doch ist das, was darüber gesagt wird, zu ungewiß und schwankend, um ein Urtheil darauf zu gründen, wie der ehrwürdige Abt Peter von Clüny, um dem Manne auch nach seinem Tode nichts Falsches aufzubürden, eine ihm selbst zur Ehre gereichende Zurückhaltung in seinem Urtheile hier anwandte[4]). Er war Gegner der Kindertaufe, indem er den eigenen Glauben als nothwendige Bedingung für die rechte Taufe betrachtete, den Nutzen eines fremden Glaubens bestritt. Consequent mußte er nach dieser Voraussetzung, da er der Kindertaufe keine Gültigkeit beilegen konnte, die wahre Taufe Denen, die sich ihm anschlossen, erst ertheilen. Die Anhänger des Peter von Bruis verwahrten sich aber gegen den Namen der Wiedertäufer, welchen man ihnen deshalb gab, indem sie erklärten, daß sie erst die mit Erkenntniß und Glauben verbun-

1) Petragorium. 2) S. den Bericht des Mönchs Heribert bei Mabillon l. c. p. 467.

3) Die Zeit können wir ohngefähr berechnen, wenn wir zusammennehmen, daß er zwanzig Jahre lang würkte und daß Abälard in seiner vor dem Jahre 1121 geschriebenen Introductio in theol. von ihm, wie von einem Verstorbenen, redet. S. Opp. p. 1066.

4) Die Worte in seinem Schreiben zur Widerlegung der Petrobrusianer: Videndum est, utrum hi, qui tantis orbis terrarum magistris non credunt, saltem Christo, prophetis vel apostolis adquiescant. Hoc ideo dico, quoniam nec ipsi Christo vel prophetis aut apostolis ipsique majestati veteris ac novi testamenti vos ex toto credere fama vulgavit. Sed quia fallaci rumorum monstro non facile assensum praebere debeo, maxime cum quidam vos totum divinum canonem abjecisse affirment, alii quaedam ex ipso vos suscepisse contendant, culpare vos de incertis nolo.

bene Taufe, durch welche der Mensch von Sünden gereinigt werde, als wahre Taufe betrachten könnten [1]). In der Messe, dem Vorgeben der Priester, daß sie den Leib Christi hervorbringen und sein Opfer wiederholen könnten, sah Peter von Bruis ein Hauptmittel, die Priesterherrschaft zu befördern, und mit Heftigkeit griff er diese Lehre an; aber diese Heftigkeit riß ihn so weit fort, die Feier des Abendmahls selbst abschaffen zu wollen. Solche Worte wurden, wenn auch nicht von ihm selbst, doch von einem seiner Anhänger gesprochen: „O ihr Völker, wollet doch den Bischöfen und Priestern, die euch irre leiten, nicht glauben, wenn sie, wie in Vielem, so auch bei dem Dienste des Altars euch betrügen, wenn sie lügen, daß sie den Leib Christi machen und ihn zum Heile eurer Seelen euch darreichen. Sie lügen durchaus, denn der Leib Christi ist nur einmal von Christus selbst vor seinem Leiden bei dem letzten Mahle gemacht und nur einmal damals den Jüngern gegeben worden." Es läßt sich schwer erkennen, was mit diesen Worten gemeint ist. Das Einfachste wäre, sich die Sache so zu denken, daß er sagen wollte, Christus habe dieses Mahl nur einmal als ein Abschiedsmahl begangen und es sey gar nicht zu wiederholen. Aber halten wir uns an die Worte, so sprechen sie doch würklich aus, daß Christus seinen Leib im eigentlichen Sinne damals seinen Jüngern ausgetheilt habe. Wir müßten denn annehmen, daß Peter von Bruis geglaubt hätte, dem buchstäblichen Sinne der Worte, in denen ihm dies zu liegen schien, hier folgen zu müssen und sich damit begnügte, wenn er nur der Kirche nicht zugeben brauchte, daß sie noch jetzt diese Macht ausübe, den Leib Christi hervorzubringen; doch fragt es sich, ob diese Worte würklich die Meinung des Mannes recht wiedergeben. Sein Eifer gegen die dem Kreuze erwiesene Verehrung ließ ihn sagen: Das Zeichen des Werkzeuges, mit welchem Christus auf so grausame Weise getödtet worden, sey keiner Verehrung würdig, sondern müsse vielmehr auf alle Weise beschimpft und zerstört werden, seine Leiden und seinen Tod zu rächen. Es erhellt aus einem merkwürdigen Beispiele, zu welchen das religiöse Gefühl verletzenden Ausbrüchen roher Leidenschaft ein solcher negativer Fanatismus sich fortreißen lassen konnte. An einem Charfreitage versammelten die Petrobrusianer eine große Menge Volks, ließen alle Kreuze, die sie herbeischaffen konnten, zusammenschleppen, ein großes Feuer daraus machen und den kirchlichen Fastengesetzen zum Trotz Fleisch kochen, von welchem Allen angeboten wurde. Es fragt sich darnach, ob Peter von Bruis die Bedeutung, welche Christi erlösendes Leiden für das christliche Bewußtseyn hat, anerkannte, ob eben darin, daß dies etwas so Fremdes ihm war, die Heftigkeit seiner Ausdrücke begründet ist, oder ob die Leidenschaft des polemischen Gegensatzes ihn sagen ließ, was er in einer ruhigeren Stimmung nicht gesagt haben würde. Der Eifer gegen die Veräußerlichung der herrschenden Kirche erlaubte ihm nicht, dem nothwendigen Zusammenhange zwischen dem Inneren und Aeußerlichen in der religiösen Natur des Menschen sein Recht widerfahren zu lassen. Er verlangte die Zerstörung der der Gottesverehrung besonders geweihten Kirchen. „Gott kann eben so gut in der Schenke und auf dem Markte, wie in der Kirche angebetet werden. Gott hört, wo er angerufen wird, und erhört die Würdigen, möge es vor einem Altar oder vor einem Stalle geschehen." Nach demselben Princip wurde der Kirchengesang verworfen. „Gott werde verspottet durch einen solchen; Der, welchem allein das fromme Gefühl wohlgefalle, werde weder durch laute Stimme herbeigerufen, noch durch musikalische Melodieen besänftigt." Er verwarf die Gebete, Opfer Almosen für die Verstorbenen, indem er behauptete, „daß Alles auf das Verhalten des Menschen während des irdischen Lebens, wodurch sein Loos entschieden werde, ankomme. Was nach seinem Tode für ihn geschehe, könne ihm nichts nützen." Zwanzig Jahre hatte Peter von Bruis als Prediger im südlichen Frankreich gewürkt, als er von einem wüthenden Volkshaufen bei St. Gilles in Languedok ergriffen und zum Scheiterhaufen geschleppt wurde. Da nun aber auch nach seinem Tode seine Lehren in manchen Gegenden, Gascogne und der Nachbarschaft noch fortwürkten, wie der ehrwürdige Abt Peter auf einer Reise in jenen Gegenden erfahren mußte, so verfaßte dieser eine Schrift zur Widerlegung derselben, welche er den dortigen Bischöfen zusandte, indem er sie den Häresieen entgegenzuwürken aufforderte. „Es sey ihre Sache — schrieb er ihnen — die Sekte aus jenen Orten, wo sie Schlupfwinkel gefunden zu haben sich freueten, durch ihre Predigt und wenn es nothwendig sey, auch mit bewaffneter Gewalt durch Laien zu vertreiben. Aber weil es der christlichen Liebe zieme, größere Mühe auf ihre Bekehrung, als auf ihre Vertilgung zu verwenden, so möge man ihnen Autoritäten entgegenhalten und auch Vernunftgründe gebrauchen, damit jene Leute, wenn sie Christen bleiben wollten, dem Ansehn, wenn sie Menschen bleiben wollten, der Vernunft zu weichen genöthigt würden" [2]).

Als Peter der Ehrwürdige es für nöthig hielt, die Bischöfe des südlichen Frankreichs zur Unterdrückung der Petrobrusianer aufzufordern, war, wie er selbst dies bezeugt, schon ein andrer, wenn auch nicht in allen einzelnen Lehren, doch in der reformatorischen Richtung mit dem Peter von Bruis übereinstimmender Mann aufgetreten, durch den nach dem Tode des letztern die von ihm ausgegangene antikirchliche Richtung von Neuem angeregt und in einen neuen Schwung gebracht worden. Von der Schweiz her kam der Cluniacensermönch und Diakonus Heinrich. Wir wissen nicht, ob er aus eigenem Antriebe, als er zuerst des gewöhnlichen weltlichen Treibens überbrüssig und von einer höheren Richtung ergriffen wurde, in das Kloster sich begeben, oder ob er in seiner Kindheit von seinen Eltern einem solchen dargebracht worden. Gewiß genügte dem feurigen Jünglinge die Ruhe des contemplativen Lebens nicht, er fühlte sich zu einer praktischen Würksamkeit gedrungen. Er hatte seine Kenntniß der Glaubenswahrheiten mehr aus dem neuen Testamente, als aus den Schriften der Kirchenväter und Theologen seiner Zeit geschöpft, das Bild der apostolischen Würksamkeit

1) Nos vero — sagten sie — tempus congruum fidei expectamus, et hominem, postquam Deum suum agnoscere et in eum credere paratus est, non, ut nobis imponitis, rebaptizamus, sed baptizamus, quia nunquam baptizatus dicendus est, qui baptismo, quo peccata lavantur, lotus non est.

2) Ut, si Christiani permanere volunt, auctoritati, si homines, rationi cedere compellantur.

begeisterte ihn zur Nacheiferung. Sein Herz wurde von dem glühenden Eifer der Liebe entflammt, für die religiösen Bedürfnisse des vernachlässigten oder durch schlechte Geistliche irre geleiteten Volkes zu sorgen. Als Bußprediger, was ja damals nichts Ungewöhnliches war, zog er aus, in der Mönchstracht und barfuß. Wie es solche herumreisende Bußprediger zu thun pflegten, nahm er seine Wohnung in den Häusern der Bürger oder Landleute, denen er predigte, und er war zufrieden mit Allem, was ihm zum Lebensunterhalte dargereicht wurde [1]). So viel wir wissen, trat er in der Stadt Lausanne zuerst als Bußprediger auf [2]). Von da begab er sich nach Frankreich. Gleichgesinnte schlossen sich ihm an und es bildete sich ein apostolischer Verein unter seiner Leitung. Seine Gefährten zogen vor ihm her mit dem Zeichen des Bußpredigers, der zur Nachfolge des Kreuzes Christi auffordernden Kreuzesfahne, welches von ihm gebrauchte Zeichen auch ein Beweis davon ist, daß er in seiner Ansicht von dem Kreuze mit dem Peter von Bruis keineswegs übereinstimmte. Zuerst predigte er nur Buße und sprach gegen den Schein des sich nicht im Leben beweisenden Christenthums und gegen die herrschenden Laster, dann führte ihn dies dazu, auch vor den falschen Führern zu warnen, den schlechten Geistlichen, deren Beispiel und Unterricht das Schlechte förderte, statt demselben zu wehren. Er stellte den Kontrast zwischen dem, was die Geistlichen seyen und dem, was sie seyn sollten, dar, er griff ihre Laster, insbesondere ihre Unkeuschheit, an. Er war ein Eiferer für die Beobachtung der Cölibatsgesetze und erschien so, wie wir es bei andern Mönchen gesehen haben, als ein Beförderer der hildebrandinischen Reformation. Wahrscheinlich erst seine praktische Würksamkeit und der Gegensatz, den er von Seiten des höheren Klerus fand, veranlaßte ihn weiter zu gehen, in der Abweichung von der ursprünglich apostolischen Lehre den Grund des Verderbens nachzuweisen und so die Irrthümer in der Lehre anzugreifen. Eine große Macht der Rede muß er besessen haben und diese wurde durch sein strenges Leben unterstützt. Viele Männer und Weiber wurden durch ihn zur Buße erweckt, ihre Sünden zu bekennen und sich von denselben loszusagen bewogen. Man sagte, auch ein steinernes Herz müßte durch ihn erweicht werden können. Die Leute fühlten sich durch seine Bußpredigten, welche ihr Inneres ihnen aufdeckten, so sehr getroffen, daß sie dadurch veranlaßt wurden, eine prophetische Gabe, vermöge welcher er in das Innere des Menschen blicken könne, ihm beizulegen.

Es war am Aschermittwoch des Jahres 1116, als zwei aus dem geistlichen Vereine Heinrichs mit der Kreuzesfahne in der Stadt Mans ankamen, um zu fragen, ob man ihren Meister als Bußprediger während der Fasten zulassen wolle. Das Volk, welches schon so viel von ihm gehört, hatte seiner persönlichen Erscheinung längst mit gespannter Erwartung entgegengesehen. Der damalige Bischof dieser Stadt, Hildebert, der Schüler Berengars von Tours, einer der weiseren und frömmeren Bischöfe, nahm die beiden Abgesandten sehr freundlich auf, und da noch keine Häresie von Heinrich bekannt war, da nur sein mächtiger Einfluß auf das Volk überall gepriesen wurde, war es ihm willkommen, in den Fasten einen solchen Prediger für seine Gemeinde zu gewinnen. Und da er selbst im Begriff stand, nach Rom zu reisen, gebot er seinen Archidiakonen, den Heinrich ungehindert predigen zu lassen. Dieser gewann nun bald hier denselben großen Einfluß, wie überall. Unter den Geistlichen selbst entstand eine Spaltung, der höhere Klerus wurde durch die Art seiner Würksamkeit gegen ihn eingenommen, die jüngeren Kleriker der niederen Grade, welche in dem Kirchensysteme noch weniger befangen waren und die Strafpredigten Heinrichs nicht zu fürchten hatten, konnten dem Eindrucke seiner Predigten nicht widerstehen und der Same der von ihm ausgestreuten Lehren würkte noch länger bei ihnen nach. Sie wurden seine Anhänger und bereiteten ihm ein Gerüst, von welchem er durch das ganze Volk gehört werden konnte. Bald ging aus seinen Predigten die Würkung hervor, daß die Leute, wie sie an seine Person gefesselt, so mit Verachtung und Haß gegen die höhere Geistlichkeit erfüllt wurden. Sie wollten mit diesen nichts zu thun haben, der von ihnen gehaltene Gottesdienst fand keine Theilnahme mehr, sie sahen sich den Beleidigungen und Mißhandlungen des Pöbels preisgegeben und mußten durch die obrigkeitliche Macht geschützt werden. Obgleich es wohl nicht bezweifelt werden kann, daß Heinrich, wenn er seine Gefühle und Leidenschaften mehr zu beherrschen gewußt, durch größere Vorsicht und Weisheit diese Folgen leichter hätte vermeiden können, so müssen wir doch gestehen, daß, da wir von diesen Vorfällen nur einen einseitigen Bericht von Einem aus der Mitte der klerikalischen Parthei, einem leidenschaftlichen Gegner Heinrichs, haben [3]), wir nicht entscheiden können, wieviel Schuld Heinrichs dabei war und was seine Gegner verschuldet hatten. Genug, der Klerus der Stadt erließ vermöge der ihm zustehenden Machtvollkommenheit an Heinrich ein Schreiben, in welchem ihm der Mißbrauch des in ihn gesetzten Vertrauens, seine Undankbarkeit vorgerückt, in welchem er als Urheber der Spaltung zwischen Geistlichkeit und Gemeinde, als Stifter des Aufruhrs und Verbreiter von Häresieen angeklagt wurde. Bei Strafe des Bannes über ihn und alle seine Anhänger sollte ihm das fernere Predigen in dem ganzen Kirchensprengel durchaus untersagt seyn. Heinrich wollte das ihm überreichte Schreiben nicht annehmen, da er den Richterstuhl, von dem dies Urtheil kam, nicht anerkannte. Ein Geistlicher las das

1) Was Bernhard, ep. 241 zu seinem Nachtheile sagt, trägt gar nicht das Gepräge eines auf Thatsachen gegründeten Berichts, sondern vielmehr der falsche Schlüsse für Thatsachen ausgehenden Consequenzmacherei der Polemik, die vielleicht durch falsche Gerüchte, welche von einem Verketzerten leicht entstehen konnten, unterstützt wurde. Weil Heinrich das Kloster verließ, muß er ein abtrünniger Mönch seyn. Weil die Schande, die wegen seines Lebens ihn trifft, ihm nicht erlaubt, in seiner Heimath zu bleiben, reist er unstät herum. Um dabei seinen Lebensunterhalt sich zu erwerben, gebraucht er dazu, da er ein Literatus war, die Predigt des Evangeliums, treibt damit einen Handel. Was er mehr, als zu seinem Lebensunterhalte erforderlich war, von Einfältigen erhalten konnte, gebraucht er zum Würfelspiel oder zu noch schlechteren Dingen. Aus allem Dem bleibt wohl nichts Thatsächliches übrig, als das im Texte Bemerkte.

2) S. den angeführten Bericht Bernhards.

3) Die Gesta Hildeberti in den Actis episcoporum Cenomanensium herausgegeben in Mabillon Analecta vet. T. III. p. 312 nach der Octavausgabe.

Schreiben selbst öffentlich vor und bei jedem einzelnen Satze schüttelte Heinrich den Kopf und sprach: „Du lügst". Wohl wird er die Wahrheit dessen, was ihm aufgebürdet wurde, nicht zuzugeben Grund genug gefunden haben. Der Machtspruch, welchen der Klerus gegen ihn erlassen, mußte aber seinen Einfluß auf die Menge vielmehr fördern als hemmen, die Geistlichkeit hatte weit mehr ihn, als er die Geistlichkeit zu fürchten. Er galt Alles bei dem Volke, man war bereit sich in Allem durch ihn leiten und bestimmen zu lassen und zu Denen, welche ihm als ihren geistlichen Führer in Allem folgten, scheinen nicht bloß die Leute aus den niederen Volksklassen, sondern auch die begüterten Bürger gehört zu haben, denn alles Gold und Silber war in seiner Gewalt, und hätte er von unreinen Triebfedern sich bestimmen lassen, so wäre er leicht ein reicher Mann geworden; aber er gebrauchte das Geld, das er haben konnte, nur, um seine Ideen über ein christliches Gemeinwesen zu verwürklichen [1]). Wir müssen, wenn wir den Heinrich über das ganze Leben des Volkes herrschen, auch die häuslichen und bürgerlichen Verhältnisse nach seinen Grundsätzen gestalten sehen, wohl erwägen, wie das theokratische Princip die Zeit beseelte und, was die Päpste im Ganzen und Großen waren, auf Solche, die in einzelnen Kreisen als Organe Gottes erschienen, mächtige Bußprediger, Seelsorger, übertragen wurde. So konnte nun dieser Gesichtspunkt auch auf Solche, welche als Gegner des kirchlich-theokratischen Systems auftraten, angewandt werden. Wir sehen den Heinrich ähnlich wie andere schon angeführte Männer, einen Robert von Arbrissel, Fulco, Berthold, verfahren, nur nach eigenthümlichen Grundsätzen. Auch das hat er mit diesen gemein, daß er, der Unkeuschheit besonders entgegenzuwürken, die ehelichen Verhältnisse zu verbessern sucht. Die Weiber, welche ein unkeusches Leben geführt, sollten im Angesichte Aller zur Buße für sie selbst und zur Abschreckung Andrer der Schmach preisgegeben, ihre Kleider und ihr Haar vor Aller Augen verbrannt werden. Alle mußten, der Unkeuschheit und der Kleiderpracht zu entsagen, eidlich versprechen. Das ehelose Leben betrachtete er als ein Beförderungsmittel der Unsittlichkeit unter den Laien, er suchte dagegen die Ehe zwischen Jünglingen und Jungfrauen zu befördern. Dies Band sollte ein durch die innere Gemeinschaft der Gemüther von Gott geknüpftes, unauflösliches seyn. Nicht Eigennutz sollte eine solche Gemeinschaft für das ganze Leben stiften. Es sollte kein Handel mit der Ehe getrieben werden. Darin, daß Einer um äußerlicher Vortheile willen eine Frau nahm, sah er die Quelle unglücklicher Ehen, dies wollte er ganz abschaffen, es sollte kein Geld oder Gut erheirathet werden [2]). Wo er zu erkennen glaubte, daß Gott die Seelen zusammengeführt habe, ließ er sich durch die von dem Kirchenrechte bestimmten Ehehindernisse nicht davon zurückhalten, eine solche Verbindung gut zu heißen; was ihm so ausgelegt wurde, als wenn er jeden incestus begünstigt hätte [3]). Es scheint, daß, wie er alles willkührlich Trennende unter den Menschen aufheben wollte, er auch freigeborene Jünglinge Frauen aus dem Stande der Leibeigenen nehmen ließ und das Geld, das ihm dargereicht wurde, gebrauchte er dann, solche zu kleiden [4]). Der leidenschaftliche Gegner Heinrichs, von welchem wir den Bericht über seine Würksamkeit zu Mans haben, führt den unglücklichen Erfolg der von ihm gestifteten Ehen als Zeugniß gegen ihn an. Es wäre allerdings ein Zeugniß gegen seine Menschenkenntniß, Weisheit und Besonnenheit, nicht gegen die Reinheit seiner Absichten. Wie Heinrich Alles, was einem falschen Vertrauen zur Stütze dienen konnte, bestritt, um praktisches Christenthum zu befördern, so scheint er durch dies Interesse dazu geführt worden zu seyn, Manches, das sich aus der heiligen Schrift nicht beweisen ließ, als Verfälschung des ursprünglichen Christenthums zu bekämpfen, so die Heiligenverehrung und die Kindertaufe [5]). Aber es fragt sich, ob er schon damals seinen Gegensatz mit der Kirchenlehre so weit entwickelt hatte. Wenngleich schon damals Irrthum in der Lehre ihm vorgeworfen wurde, werden doch so auffallende Häresieen nicht ausdrücklich von ihm angeführt. Freilich läßt sich wohl die Richtung, welche ihn dahin führen mußte, deutlich erkennen in dem, was seine Gegner von ihm aussagen, denn sie tadeln an ihm, daß er nur an den historischen Sinn und den Buchstaben in den Propheten sich gehalten und daher eine verkehrte Lehre aufgestellt habe [6]). Aus welchen Worten sich schließen läßt, daß er keine Lehre anerkannte, welche sich nicht ausdrücklich und dem Buchstaben nach als eine in der Bibel enthaltene nachweisen ließ, daß er ein Gegner aller allegorisirenden Ausdeutungen war.

Als Hildebert von seiner Reise nach Rom zurückkehrte, fand er die Stimmung der Gemeinde sehr verändert. Nicht mit dem sonst gewohnten Jubel und der sonst gewohnten Verehrung wurde er aufgenommen, sein bischöflicher Segen verachtet. Heinrich war dem Volke Alles. „Wir haben — rief man — einen Vater, einen Priester, einen Fürsprecher, der an Autorität, Ehrbarkeit des Lebens, Wissenschaft mehr hervorragt. Den verabscheuen deine Kleriker als einen Gottlosen, weil sie fürchten, daß er mit den Waffen der heiligen Schrift ihre Laster, ihre Unkeuschheit und ihre Irrlehre angreifen werde" [7]). Durch ein schroffes, heftiges Verfahren würde der Bischof Hildebert den Einfluß

1) Die Worte des partheiischen Berichts können keine Anklage gegen die Reinheit der Handlungsweise Heinrichs begründen, denn man fühlt es ihnen wohl an, daß der Verfasser sich nicht leicht entschließen konnte, etwas Gutes von ihm zu sagen und nicht umhin konnte, auch das Gute zu verdächtigen und Schlechtes beizufügen, wenn es auch mehr vorausgesetzt als bewiesen war. Tanta auri, tanta argenti affluentia, si vellet, redundaret, ut opes omnium solus videretur possidere. Licet plane multa reciperet, tamen parcebat cupiditati, ne nimis ambitiosus videretur.

2) Die Worte jenes Berichts: Nec quilibet amplius aurum, argentum, possessiones, sponsalia cum uxore sumeret, nec illi dotem conferret.

3) Wie in jenem Berichte ihm die Lehre aufgebürdet wird: Nec curarent, sive caste seu inceste connubium sortirentur.

4) Ejus admonitu multi juvenum ducebant venales mulieres, quibus ipse pannos pretio quatuor solidorum emebat, quo nuditatem suam tantummodo supertegerent. 5) S. Bernhard ep. 241 und Hildebert ep. 23.

6) Aurem suam tantum historiae et literae prophetarum accommodans dogmatizabat perversum dogma. Acta Cenomanens. p. 341.

7) Verentes, quod eorum scelera denudaret prophetico spiritu, et haeresim suam et corporis inconti-

Heinrichs nur befördert, die Volksgemüther nur immer mehr von sich entfremdet haben, durch Weisheit und Liebe, eine milde, schonende Handlungsweise konnte er mehr würken. Selbst den Heinrich wollte er nicht mit Gewalt unterdrücken. Er suchte eine Unterredung mit ihm, die freilich nicht zu seiner Zufriedenheit ausfallen konnte. In der kirchlichen Theologie und Liturgik zeigte sich Heinrich wenig bewandert, die Prüfung in der Kenntniß des neuen Testaments würde er vielleicht anders bestanden haben [1]). Der Bischof Hildebert that weiter nichts, als daß er dem Heinrich seinen Kirchensprengel zu verlassen und sich anderswohin zu begeben gebot. Würde der Bischof so milde gegen Heinrich verfahren seyn, wenn man solche im Verborgenen begangene Laster, wie das Gerücht unter seinen Feinden gegen ihn aussagte, würklich gegen ihn hätte beweisen können? Wäre ihm deshalb den Prozeß zu machen und die nach den Kirchengesetzen von ihm verwürkte Strafe über ihn zu verhängen, nicht das sicherste Mittel gewesen, um das Volk, das ihn wie einen Heiligen verehrte, mit einem Male zu enttäuschen? Aber Achtung verdient die Milde, mit welcher der Bischof gegen die für den Heinrich gewonnenen Kleriker verfuhr, die er allmählig von ihm abzuziehen und zu einer kirchlichen Denkweise zurückzuführen suchte [2]). In der Bestreitung der Heiligenverehrung, welche Hildebert zu vertheidigen suchen mußte, erkennen wir wohl auch, wenngleich Heinrichs Name nicht dabei angeführt wird, eine Nachwürkung der von ihm ausgestreuten Lehren. Die Gegner der Heiligenverehrung beriefen sich auf die Uebereinstimmung mit dem Bischof Hildebert selbst. Wie sie dies konnten, läßt sich aus der Geistesrichtung dieses Mannes, den wir als den Vertreter eines geistigeren Christenthums, Gegner des Ceremonieendienstes schon kennen gelernt haben [3]), leicht erklären. Vermuthlich meinten sie solche Aeußerungen Hildeberts, in denen er sich gegen Uebertreibung der Heiligenverehrung, gegen manche Auswüchse des Aberglaubens erklärt, dem Lebenswandel der Heiligen vielmehr nachzufolgen ermahnt hatte. Das ächt Christliche, das der kirchlichen Lehre und Praxis hier zum Grunde lag, wußte er gut hervorzuheben und gegen Diejenigen, welche die Theilnahme der Seligen an dem, was auf Erden vorgehe, läugneten, zu benutzen [4]). „Ohne Zweifel — sagt er — ragt die Liebe über alle andern Tugenden hervor. Von der Liebe hangen Gesetz und Propheten ab. Alles Andere vergeht, die Liebe aber hört nimmer auf. Die Liebe bleibt nicht auf das Maaß beschränkt, mit welchem in diesem Leben Gott und der Nächste geliebt wird, sondern sie wird desto vollkommener, je vollkommener nach diesem Leben sowohl der Nächste in Gott, als Gott in sich selbst erkannt wird." Auf diese vollkommenere Liebe bei den Heiligen beruft er sich, um auf ihre Theilnahme an den Angelegenheiten ihrer streitenden Brüder auf Erden hinzuweisen.

Heinrich wandte sich nun nach Süden und trat in der Provence auf, er kam in jene Gegenden, wo Peter von Bruis ihm vorgearbeitet hatte; dort wurde er nun das Haupt der antikirchlichen Richtung und diese scheint durch ihn noch mehr dogmatisch ausgebildet worden zu seyn [5]); er verband sich hier mit manchen Gleichgesinnten. Nachdem durch den angeführten Brief des Abtes Peter von Clüny der Eifer der Bischöfe jener Gegend zur Bekämpfung der umsichgreifenden antikirchlichen Richtung angeregt worden, gelang es dem Erzbischof von Arles, Heinrichs sich zu bemächtigen und er nahm ihn im J. 1134 mit sich nach dem Concil zu Pisa, das unter dem Vorsitze des Papstes Innocenz II. gehalten wurde. Dies Concil erklärte ihn für einen Häretiker und verurtheilte ihn zur Gefangenschaft [6]). Doch gab man ihm nachher die Freiheit und er begab sich wieder nach dem südlichen Frankreich, nach den Gegenden von Toulouse und Alby, einem Hauptsitze antikirchlicher Richtungen, wo auch nach gänzlicher Unabhängigkeit strebende Große aus Haß gegen die Herrschaft des Klerus diese Richtungen begünstigten. Unter Niederen und Vornehmen fand Heinrich vielen Eingang und nachdem er an zehn Jahre in jenen Gegenden gewürkt hatte, konnte Bernhard von Clairvaux an einen Großen, den er zur Unterdrückung der Häretiker aufforderte, den Grafen Hildefons von St. Gil, schreiben: „Die Kirchen sind ohne Gemeinden, die Gemeinden ohne Priester, die Priester ermangeln der schuldigen Ehrerbietung, die Kirchen werden den Synagogen gleichgesetzt, die Sakramente nicht für heilig gehalten, die Feste werden nicht mehr gefeiert" [7]). Wenn Bernhard in den angeführten Worten sagt, die Gemeinden seyen ohne Priester, so bezieht sich dies darauf, daß Priester zu den Henricianern übergetreten waren, wie er selbst in einer Predigt [8]), wo er von dem Umsichgreifen jener Sekte redet, darüber klagt [9]): „Weiber verlassen ihre Männer und Männer ihre Weiber und begeben sich zu ihnen. Geistliche und Priester verlassen ihre Gemeinden und Kirchen und man hat sie mit langem Barte

---

nentiam privilegio condemnaret literarum. Diese Worte sind wichtig zur Charakteristik der Würksamkeit Heinrichs in Mans. Wir ersehen daraus, daß er für das strenge Cölibat der Priester eiferte, zuerst ihr Leben, dann ihre Lehre angriff, die Lehre der Bibel ihnen entgegenhielt.

1) Der Berichterstatter in den Actis Cenomanensibus läßt ihn, mit sich selbst im Widerspruch, als einen ganz unwissenden Menschen erscheinen. Hildebert sagt von ihm ep. 24: Huic et habitu religionem et verbis literaturam simulanti. Er konnte in dem neuen Testamente wohl bewandert seyn und doch sonst ungelehrt.

2) S. ep. 24. 3) S. oben S. 496. 4) S. ep. 23.

5) Von ihm selbst rührte, wie Peter von Clüny anführt, eine gegen die Kirchenlehre gerichtete Schrift her, in welcher noch mehr Häretisches als in den angeführten Sätzen der Petrobrusianer vorgekommen seyn soll. Peter der Ehrwürdige sagt in dem angeführten Briefe (opp. f. 1119) von dem Verhältnisse Heinrichs zu dem Peter von Bruis: Haeres nequitiae ejus Henricus cum nescio quibus (es waren also mehrere) doctrinam diabolicam non quidem emendavit, sed immutavit et sicut nuper in tomo, qui ab ore ejus exceptus dicebatur, scriptum vidi, non quinque tantum, sed plura capitula edidit. 6) S. Acta Cenomanensia p. 342.

7) Ep. 241. 8) In Cantica Canticorum. Sermo LXV. §. 5.

9) In diesen sermones handelt er allerdings nicht bloß und besonders von Henricianern, sondern auch und vorzüglich von Katharern. Auf die Henricianer bezieht sich wohl, wenn er von Denen, welche die Ehe ganz verwarfen, Diejenigen unterscheidet, welche eine Ehe zwischen Jüngling und Jungfrau, als eine einmal für das ganze Leben geschlossene Verbindung, verlangten. Sermo LXVI. §. 4.

(als Zeichen des habitus apostolicus) unter Webern sitzend gefunden"[1]). Da diese Parthei mit so großer Gewalt um sich griff, glaubte der Papst Eugen III., der sich damals in Frankreich aufhielt, kräftigere Mittel zur Unterdrückung derselben anwenden zu müssen. Er sandte deshalb den Kardinalbischof Alberich von Ostia nach jenen Gegenden ab und dieser nahm den Abt Bernhard mit. Wenn der Legat in allem seinem Glanze verspottet wurde, so machte hingegen Bernhard, der schon durch seine Erscheinung die Anklagen gegen die Verweltlichung der ganzen Kirche, die Ueppigkeit der Geistlichen und Mönche widerlegte, einen ganz andern Eindruck und seine große Gewalt über die Gemüther bewährte sich auch hier. Wunder soll er verrichtet haben und er konnte sich selbst darauf berufen[2]). Doch wurde es auch ihm wohl nicht so leicht, mit den Sektirern fertig zu werden, wie es seine enthusiastischen Verehrer, die sein Leben beschrieben haben, darstellen. Ein Schriftsteller aus jenen Gegenden selbst erzählt, daß, als Bernhard einst nach einem Schlosse kam, welches einen Hauptsitz der Sekte bildete und gegen dieselbe predigte, die Vorsteher der Sekte die Kirche verließen und die ganze Gemeinde ihnen nachfolgte. Bernhard eilte ihnen nach auf die Straße und setzte hier in freier Luft seine Predigt fort, aber die Sektirer machten, indem sie ihm Stellen der heiligen Schrift entgegenhielten, so viel Lärm, daß er aufhören mußte[3]). Es gelang nachher den Bischöfen, sich Heinrichs wieder zu bemächtigen, und der Erzbischof Samson von Rheims nahm ihn mit sich zu dem dort gehaltenen Concil im J. 1148. Er wurde hier auf Veranlassung des Erzbischofs, welcher die Lebens- und Leibesstrafen gegen die Häretiker mißbilligte, nur zu lebenslänglicher Gefangenschaft bei dürftiger Kost, um dadurch zur Buße erweckt zu werden, verurtheilt[4]).

Wenn wir die große Verwandtschaft des Geistes und der Grundsätze zwischen den Apostolikern in Köln, in Perigueux, den Petrobrusianern und Henricianern bemerken, können wir veranlaßt werden, diese Uebereinstimmung von einer Gemeinschaft der äußerlichen Abstammung herzuleiten. Indessen fragt es sich doch, ob wir dazu berechtigt sind, da, wenn gewisse Ideen, Richtungen in dem Entwickelungsprozesse des Geistes einer bestimmten Zeit einmal begründet sind und darin vorherrschen, sie sich auch ohne äußerlichen Zusammenhang wie durch die Luft zu verbreiten pflegen, und wir sie hier und dort hervortauchen sehen, ohne Alles von Einem Punkte herleiten zu können. Offenbar treten doch Peter von Bruis und Heinrich ganz unabhängig von einander auf, und so kann es auch mit andern Einzelnen und ganzen Gemeinschaften gewesen seyn. Daher war nichts damit gewonnen, wenn es gelang, die einzelnen Repräsentanten und Organe jener allgemeinen reformatorischen Richtung aus dem Wege zu räumen. Jene Richtungen hatten, zumal im südlichen Frankreich, zu große Macht gewonnen, als daß sie durch die Vertilgung der einzelnen Organe hätten unterdrückt werden können. Das Verderben der Geistlichkeit hatte hier, auch da, wo man den kirchlichen Lehrbegriff noch festhielt, große Unzufriedenheit und heftige Klagen hervorgerufen, wie sich eine solche Stimmung in den Gesängen der Troubadours, die aus diesen Gegenden stammen, zu erkennen giebt[5]). In einer solchen Stimmung mußte ein durchgreifenderer reformatorischer Geist, welcher von dem Verderben der Kirche im Leben auf das Verderben in der Lehre zurückging, und in Lehre wie Leben Alles nach dem Muster der apostolischen Kirche erneuen wollte, einen Anschließungspunkt finden. Die gleich genauer zu beschreibende Sekte der Waldenser, welche, frei von den zerstörenden und schwärmerischen Elementen, die wir bisher mit dem reformatorischen Gegensatze vermischt sahen, als das reinste Erzeugniß der Reaction des geläuterten christlichen Bewußtseyns die früheren Erscheinungen dieser Art überlebte und unter allen Verfolgungen durch die nachfolgenden Jahrhunderte sich fortpflanzte, erscheint daher nicht bloß als das Werk eines einzelnen durch äußerliche Veranlassungen dazu angeregten Mannes, sondern als ein einzelnes Glied in der durch diese ganze Zeit hindurchgehenden Kette der Reactionen des christlichen Bewußtseyns gegen das kirchlich-theokratische System des Mittelalters, eine einzelne Erscheinungsform jener in dem religiösen Bewußtseyn der Zeit begründeten Idee der apostolischen Nachfolge in evangelischer Armuth, eine aus der Werkstätte des christlichen Geistes in diesen Gegenden hervorgehende Erscheinung. Es war ein Irrthum, wenn man diese Sekte von einem äußerlichen Zusammenhange mit Erscheinungen einer solchen Reaction des reformatorischen Geistes seit dem Claudius von Turin und zwar in den Gegenden, nach welchen sich gewiß erst später diese anderswoher entstandene Sekte verpflanzte, ableiten wollte. Aber es lag etwas Wahres dabei zu Grunde,

---

1) Clerici et sacerdotes populis ecclesiisque relictis intonsi et barbati quod eos inter textores et textrinas plerumque inventi sunt. Sermo LXV. §. 5. 2) S. oben S. 470.

3) Er soll, da er unverrichteter Sache dies Schloß verließ, mit seiner eigenthümlichen Zuversicht, die ihn zuweilen als Propheten erscheinen ließ, auf den Namen dieses Schlosses „Viride folium" anspielend, ausgerufen haben: „Viride folium, desiccet te Deus." Welchen Fluch man erfüllt zu sehen glaubte. S. die Chronica Guil. Pod. Laurent. bei Du Chesne T. V. f. 667.

4) Fände sich diese Nachricht nur in den Chroniken Alberich's S. 315, 317, so möchte sie als nicht hinlänglich glaubwürdig erscheinen, da dieser Chronist den wahnsinnigen Schwärmer Eudo und andere Gegner der herrschenden Kirche mit dem Heinrich zusammenwirft. Aber er selbst nennt seine Quelle, eine vollkommen glaubwürdige, das verbum abbreviatum des Petrus Cantor, wo wir würklich die schon oben S. 647 angeführte Stelle finden, die wir ohne Zweifel auf diesen Heinrich beziehen müssen.

5) S. die Beispiele von der Heftigkeit und Kühnheit, mit welcher die Troubadours die Herrsch- und Habsucht der römischen Kurie und der Geistlichkeit angriffen, gegen das Ablaßwesen ihre Satyre richteten, in Raynouard Choix des poésies originales des Troubadours T. II., Paris 1817, in der einleitenden Untersuchung p. 61. Es wird von der Kirche gesagt, daß sie von der Habsucht, durch die sie beherrscht werde, sich bestimmen lassend, die Vergebung aller Laster für geringen Preis verkaufe, von den Priestern, daß sie mit allen Händen zu nehmen suchten, soviel Unglück es auch kosten möge, daß sie bald das Gebet, bald die Schärfe des Schwerdtes als Mittel der Verfolgung gebrauchten, die Einen mit Gott, die Andern mit dem Teufel verführten, von Rom, daß es Gott und die Heiligen verachte, daß alle List, alle Treulosigkeit sich dort vereinige und verberge.

wenn die Waldenser dieser Zeit das hohe Alter ihrer Sekte behaupteten, daß seit der Verweltlichung der Kirche, wie sie meinten, seit der Schenkung Constantins an den römischen Bischof Silvester, ein solcher Gegensatz, wie er in ihnen zuletzt hervortrat, immer vorhanden gewesen sey [1]). Wir erkennen diesen Geist, aus dem die Waldensersekte entsprossen ist, in einer wohl sicher aus dem zwölften Jahrhundert herrührenden Schrift über den Antichrist in romanischer Sprache [2]), wenn auch das von der Handschrift angegebene Datum 1120 unsicher ist und die Frage, ob diese Schrift von den Waldensern herrührt oder älteren Ursprungs ist, sich nicht entscheiden lassen sollte. Die in dieser Schrift durchgeführte Idee zeugt von den Zeitumgebungen, aus denen sie hervorging. Unter dem Antichrist wird hier das ganze mit dem Scheine des Christenthums sich bedeckende antichristliche Princip verstanden, welches von den Zeiten der Apostel an sich immer weiter entwickelt habe, bis es endlich in dieser Zeit, was in den einzelnen Erscheinungen des kirchlichen Verderbens nachgewiesen wird, zu seinem Gipfelpunkte gelangt sey. „Obgleich der Antichrist — wird hier gesagt — schon zu den Zeiten der Apostel geboren worden, so fehlten ihm doch noch, weil er in dem Zustande der Kindheit sich befand, die inneren und äußeren Glieder [3]). Man konnte ihn daher leichter erkennen und vernichten, weil er bäurisch und grob war, und er war stumm geworden [4]). Nun ist er aber seitdem in seinen Gliedern gewachsen und zum vollkommenen Mannesalter gelangt. Man muß daher den Antichrist nicht erwarten als einen, der noch kommen soll, denn vielmehr ist er schon im Altern; seine Macht und sein Ansehn hat sich schon vermindert, denn schon tödtet der Herr diesen Gottlosen durch den Geist seines Mundes, durch viele Männer von guter Gesinnung [5]), indem er eine Macht sendet, welche der seinigen und Derer, die ihn lieb haben, entgegengesetzt ist." Wir erkennen also, daß dies Buch in einer Zeit verfaßt ist, da mehrere Gegner des Kirchensystems in diesen Gegenden aufgetreten waren, ihre Lehren unter dem Volke Eingang fanden und schon die Hierarchie einer reineren und freieren Entwickelung der evangelischen Wahrheit weichen zu müssen schien. Es ist dies eben die Zeit, von der wir reden.

Alle Berichte, die bis auf den Ursprung der Sekte selbst zurückführen, stimmen darin überein, daß dieselbe von einem reichen Bürger zu Lyon, Namens Petrus Waldus (Pierre de Vaux), herrührt [6]). Da derselbe einst einer Versammlung der angesehenen Bürger in Lyon beiwohnte und Einer derselben plötzlich starb, machte dies durch die Erinnerung an das Loos, das ihn selbst in jedem Augenblick treffen könnte, so gewaltigen Eindruck auf ihn, daß er alle andern Sorgen aufzugeben und sich nur mit der Sache der Religion zu beschäftigen beschloß. Es entstand in ihm das Verlangen, aus der ursprünglichen Quelle selbst, eine genauere Kenntniß der Heilslehre, als diejenige, welche er aus den von den Predigern angeführten Stellen der heiligen Schrift schöpfen konnte, sich zu verschaffen. Deshalb gab er zweien Geistlichen, einem gelehrteren Stephan de Ansa und einem im Schreiben geübten Bernhard Ydros, eine Summe Geldes dafür, daß sie eine Uebersetzung der Evangelien und vieler andrer biblischen Bücher in die romanische Sprache ihm verfaßten, der Eine diktirte, der Andere schrieb das Diktirte nieder [7]). Von denselben ließ er sich auch eine Sammlung von Aussprüchen der Kirchenväter über Glaubens- und Sittenlehre, sogenannte sententiae, entwerfen. Diese Schriften las er mit großem Eifer und dadurch wurde die bei jenem besonderen Vorfalle in ihm entstandene religiöse Richtung immer mehr bei ihm bevestigt und es ergriff ihn nun das Verlangen, dem Beispiele der Apostel in evangelischer Armuth nachzufolgen. Er theilte alle seine Güter unter die Armen aus und wollte einen geistlichen Verein der Apostoliker stiften, einen Verein zur Verbreitung der evangelischen Wahrheit in Erkenntniß und Leben unter dem vernachlässigten Volke in der Stadt und auf dem Lande. Dazu wurde die durch Abschriften vervielfältigte und nach und nach auf die ganze Bibel ausgedehnte Uebersetzung, die er sich hatte machen lassen, von ihm benutzt. Er und seine Gefährten würkten mit großem Eifer und es kam ihm ursprünglich gewiß nicht in den Sinn, von der Kirche sich trennen zu wollen, sondern es sollte ein geistlicher Verein wie manche andere im Dienste der Kirche seyn, nur mit dem Unterschiede, daß, wenn andere Stifter solcher Vereine von dem Eifer für die Kirche beseelt waren und ihre Gesetze ihnen eben soviel galten wie die aus dem göttlichen Worte geschöpfte Wahrheit, Petrus Waldus hingegen mehr durch die aus der heiligen Schrift abgeleitete Wahrheit sich bestimmen ließ, obgleich diese mit der damaligen Kirchenlehre bei ihm noch vermischt war und zuerst verschiedenartige Elemente sich bei ihm mit ein-

1) S. Pilichdorf contra Waldenses c. I. Bibl. patr. Lugd. T. XXV. f. 278: Coram simplicibus mentiuntur, sectam eorum durasse a temporibus Silvestri papae, quando videlicet ecclesia coepit habere proprias possessiones. Es ist merkwürdig, daß Rainer, welcher den wahren geschichtlichen Ursprung der Sekte bezeichnet, doch zu den Ursachen, warum diese Sekte verderblicher sey als jede andere, ihre längere Dauer rechnet: Aliqui enim dicunt, quod duraverit a tempore Silvestri, aliqui a tempore apostolorum.

2) Herausgegeben in Paul Perrin histoire des Vaudois lib. III.

3) Al temp de li apostol ia sia zo que l'Antechrist era ia conceopu, ma, car essent enfant, mancava de li debit membre interiors et exteriors.

4) Enaima rostic et grossier, el era fait mut.

5) Car el es fait de Dio ja veil et que el descreis ia: car la soa potesta et authorita es amerma et que lo Seignor Jesus occi aquest felon per lo Sperit de la soa bocca en molti home de bona volunta.

6) Dies sagt mit andern Gleichzeitigen Rainer c. V. Von besonderer Wichtigkeit ist das Zeugniß des Dominikaners Stephan de Borbone oder de Bella villa in seinem Buche de septem donis Spiritus sancti, aus welchem unter den Handschriften der Bibliothek der Sorbonne verborgenen Buche d'Argentré in der Collectio judiciorum de novis erroribus T. I. f. 85 eine hierher gehörige Stelle mitgetheilt hat. Jener Mann hielt sich im J. 1223 zu Lyon selbst auf, und zwei Jahre später verfaßte er jenes Buch. Er hatte seine Nachrichten aus dem Munde Mehrerer, welche mit den Stiftern der Waldensersekte selbst umgegangen waren und namentlich jenes Geistlichen Ydros, den Petrus Waldus als Abschreiber gebraucht. Wenn Pilichdorf c. I. den Beinamen des Petrus Waldus oder Waldensis von seinem Geburtsorte ableitet und sagt, daß mit ihm ein Mann aus Lyon selbst, mit dem Namen Johann, sich verbunden habe, so steht dies im Grunde mit den übrigen Berichten nicht in Widerspruch.

7) Der genannte Stephan de Borbone hatte beide Geistliche persönlich kennen gelernt.

ander verschmolzen hatten. Das Praktische war ihm das Vorherrschende, er trat in keinem bewußten Gegensatze wider die Kirchenlehre auf und man konnte nichts Ketzerisches an diesem Verein bemerken. Die kirchlichen Behörden hätten sich eines solchen Vereins annehmen und die Leitung desselben sich zuzueignen suchen können [1]). Aber eine einflußreiche Verbindung von Laien zum Predigen unter dem Volke, eine Verbindung, die unabhängig vom Klerus aus der Mitte der Laien selbst hervorgegangen war und welche sich die heilige Schrift selbst zur Quelle der Religionslehre machte, konnte doch als etwas der kirchlichen Ordnung Widerstreitendes erscheinen, die Eifersucht und den Argwohn des Klerus erregen. Wenngleich dieser Verein des Gegensatzes mit dem katholischen Elemente sich noch nicht bewußt worden, so unterschied er sich doch von andern solchen Vereinen von Anfang an dadurch, daß jenes Element keine solche Macht über Gefühl und Phantasie ausübte, daß dasselbe gegen ein nüchternes praktisches biblisches Element der Herzensreligion mehr zurücktreten mußte. Die von dem kirchlichen Geiste Beseelten fühlten wohl einen solchen Unterschied. Der Erzbischof von Lyon wollte durch einen Machtspruch das Ganze unterdrücken. Er verbot dem Petrus Waldus und seinen Gefährten die heilige Schrift auszulegen und zu predigen. Aber sie glaubten durch ein solches Machtwort von dem Berufe, dessen sie sich als eines göttlichen bewußt waren, sich nicht abziehen lassen zu dürfen. Indem sie erklärten, man müsse Gott mehr gehorchen als den Menschen, beharrten sie bei dem angefangenen Werke. Doch auch noch jetzt waren sie fern davon, eine von der Kirche getrennte und sich ihr entgegenstellende Sekte bilden zu wollen. Es blieb ihnen nun noch ein Mittel übrig, um die Fortsetzung ihrer geistlichen Thätigkeit mit dem Gehorsam gegen die Kirche vereinigen zu können, sich an den Papst selbst zu wenden. Dies versuchten sie. Sie schickten Abgeordnete aus ihrer Mitte an den Papst Alexander III. ab, ließen ihm ein Exemplar ihrer romanischen Bibelübersetzung überreichen und um die Gutheißung derselben wie ihres geistlichen Vereins ihn bitten [2]). Die Sache wurde auf dem damals versammelten lateranensischen Concil im J. 1170 verhandelt. Merkwürdig ist die Schilderung, welche der auf diesem Concil gegenwärtige Franziskaner Walter Mapes aus England nach seiner eigenen Anschauung von den Waldensern entwirft: „Sie haben keine bestimmten Wohnsitze, zwei und zwei gehen sie herum, barfuß, in wollenen Kleidern, indem sie nichts besitzen, wie die Apostel Alles unter einander gemein haben, nackt dem nackten Christus folgen." Es wurde eine Commission, die Sache genauer zu untersuchen, niedergesetzt. Zu derselben gehörte der genannte Franziskaner, er sollte eine Prüfung über ihre Religionskenntnisse und ihre Rechtgläubigkeit mit ihnen anstellen. Sie erschienen ihm als ungebildete, unwissende Leute und es war ihm befremdend, daß das Concil mit solchen Leuten sich einzulassen der Mühe werth halte. Er unterredete sich mit Zweien, welche am meisten galten, aber die Prüfung, welche er mit ihnen hielt, bezog sich nicht auf das Maaß ihrer christlichen Religionskenntniß, sondern ihrer Kenntniß der kirchlichen Schulterminologie, und in dieser konnten diese frommen ungelehrten Laien freilich nicht bewandert seyn. Er fragte sie zuerst, ob sie an Gott den Vater, den Sohn und den heiligen Geist glaubten, was sie mit vollem Rechte bejahen konnten. Er fragte nun weiter, ob sie auch an die Mutter Christi glaubten. Die armen Leute, welche von dem in der dogmatischen Schulsprache bestehenden Unterschiede zwischen credere aliquid und in aliquid nichts wußten, und meinten, daß sie nur darüber, ob sie von den häretischen Meinungen über die Maria nicht angesteckt wären, Rechenschaft geben sollten, bejaheten auch dieses und es entstand nun ein allgemeines Gelächter. Doch mußte jener Walter Mapes, der die Waldenser so sehr verachten zu können glaubte, wohl erkennen, wie viel durch ihren begeisterten Eifer gewürkt werden könnte, eine Ahnung der Macht, welche von der Reaction eines solchen Princips, wie es in den Waldensern sich darstellte, ausgehen könnte; denn er sagt von ihnen: „sie fangen jetzt auf die demüthigste Weise an, weil sie noch keinen vesten Fuß gewonnen haben; wenn wir sie aber Eingang gewinnen lassen, werden wir selbst herausgetrieben werden" [3]). Der Papst versagte also den Waldensern die gewünschte Erlaubniß, er verbot ihnen das Predigen und Bibelerklären. Nun mußten sie sich entscheiden, ob sie gehorchen und von ihrem Werke abstehen, oder in offenem Gegensatze mit der Kirche auftreten wollten. Unter den Sekten, über welche auf diesem lateranensischen Concil das Verdammungsurtheil ausgesprochen wurde, kommen die Anhänger des Petrus Waldus noch nicht vor, man mußte ja erst abwarten, was sie selbst nach jenem päpstlichen Verbote thun würden. Da sie ihrer Sache, als einer göttlichen, gewiß, auch durch kein päpstliches Ansehn von derselben zu weichen bewogen werden konnten, so mußten sie als erklärte Feinde der Kirche erscheinen, wie dies schon unter dem Nachfolger des erstgenannten Papstes, Lucius dem III., sich zeigte. Ohne Zweifel sind es diese Waldenser, welche im J. 1183 von dem Papste Lucius III. neben andern Häretikern unter dem Namen Derer, qui se humiliatos vel pauperes de Lugduno falso nomine mentiuntur, verdammt wurden. Gewiß ist dieses ein Beiname, den die Waldenser sich selbst als Nachfolger der apostolischen Armuth beilegten, wie sie nach den Sandalen, die sie trugen und die sie auch als ein Merkmal der apostolischen Tracht ansehen zu müssen glaubten [4]), sabôtiers, insabbatati genannt wurden [5]). Wenngleich sie aber ur-

1) Wie wir oben an jenem Verein des Raymund Palmaris (s. S. 494) ein Beispiel gesehen haben.

2) Wir verdanken diese Nachrichten einem Augenzeugen, dem englischen Franziskaner Walter Mapes (Mapeus), der in seinem unter den Handschriften der bodlejanischen Bibliothek zu Oxford befindlichen Werke de nugis curialium eine Erzählung von dieser Gesandtschaft der Waldenser und seinen Verhandlungen mit zweien aus ihrer Mitte gegeben hat, und dieses Stück aus dem genannten Werke ist herausgegeben worden von dem Erzbischof Usher (Usserius) in seinem Werke de christianarum ecclesiarum in occidentis praesertim partibus continua successione et statu. Londini 1687. f. 112.

3) Humillimo nunc incipiunt modo, quia pedem inferre nequeunt, quos si admiserimus, expellemur.

4) Solche hölzerne Pantoffeln wurden sabôts genannt.

5) Ebrard. c. XXV.: Etiam sabatatenses a sabatata potius quam Christiani a Christo se volunt appellari.

sprünglich in armseliger Tracht den Aposteln, wie man sie sich damals vorstellte, nachfolgen wollten, so mögen sie doch nachher durch ihr fortgesetztes Studium des neuen Testaments auch von dieser Seite zu einer reineren Erkenntniß und freieren Richtung geführt worden seyn, denn Einer ihrer Gegner sagt nachher von ihnen, daß sie weder kostbare, noch ganz armselige Kleider trügen. Sie verbreiteten sich schnell vom südlichen Frankreich nach Italien, wo sie unter dem Namen der pauperes de Lombardia erscheinen; die piemontesischen Gebirge, diejenigen Gegenden, in denen einst Claudius von Turin gewürkt hatte, gaben ihnen bald bleibende Sitze, wo sie sich mitten unter Verfolgungen fortpflanzten [1]). Wir haben früher [2]) gesehen, wie sie schon unter Innocenz dem III. in den Rheingegenden Eingang fanden, wie Vereine von Laien, in denen man die Bibel eifrig las und sich daraus erbaute, die Spuren des Einflusses der Waldenser erkennen ließen. Wenn man hier auch die Sekte ganz vertilgt zu haben meinte, konnte sich ein Rest derselben im Verborgenen doch erhalten haben und fortpflanzen. Im J. 1231 sah man in den Rheingegenden und andern Gegenden Deutschlands eine Menge Häretiker hervortauchen und drei Jahre wüthete die Verfolgung gegen dieselben. Zu Trier befanden sich drei Schulen der Häretiker. Es scheinen zwar mancherlei Sekten gewesen zu seyn, die Verbreitung der deutschen Bibelübersetzungen und die Lehre von dem allgemeinen Priesterthum sind aber wohl Merkmale, welche Waldenser erkennen lassen [3]). Wie nach dem, was wir oben [4]) bemerkt haben, durch die Kämpfe zwischen den Päpsten und den Hohenstaufen der Eingang, den Katharer in diesen Gegenden fanden, befördert wurde, ist dasselbe wohl auch auf die Waldenser anzuwenden.

Als Innocenz IV. gegen das hohenstaufische Geschlecht wüthete, Bann und Interdikt über Diejenigen, welche demselben treu blieben, verhängte, verbreiteten sich, wie ein Zeitgenosse berichtet [5]), Häretiker zu Halle in Schwaben. Sie zogen die Sturmglocken und versammelten die Männer des Adels aus der Umgegend, und sie predigten öffentlich: Der Papst und alle Geistliche höheren und niederen Standes seyen Ketzer und Volksverführer, sie hätten keine Gewalt zu binden und zu lösen und könnten keine Sakramente verwalten, da sie in allen Lastern lebten. Kein Papst und kein Bischof könne ein Interdikt verhängen. Man solle sich den Segen des Gottesdienstes durch ihre Willkühr nicht entziehen lassen. Sie sprachen gegen die Dominikaner und Franziskaner als Solche, welche durch ihre falschen Predigten die Kirche zu Grunde richteten und ein lasterhaftes Leben führten. Weil es Keinen gebe, der die Wahrheit sage und den rechten Glauben durch rechten Lebenswandel bethätige, so habe Gott, der auch aus den Steinen, wenn Andere schwiegen, Prediger erwecken könne, sie berufen, — sagten sie — die Wahrheit zu verkündigen. „Wir verkündigen euch — riefen sie — keinen erlogenen Ablaß, wie der Papst und die Bischöfe solchen erdichten, sondern den, welchen Gott allein und unsere Gemeinschaft zu ertheilen vermag" [6]). Sie forderten die Leute auf, nicht für den Papst, der es durch sein schlechtes Leben nicht verdiene, daß man seiner gedenke, sondern für den Kaiser Friedrich und seinen Sohn Conrad IV. zu beten, denn diese seyen rechtschaffene Männer. Doch finden wir in dem hier Angeführten kein Merkmal, das uns veranlassen könnte, gerade an Waldenser zu denken. Das Lärmenmachen sieht eher der Art andrer Sekten, als der Waldenser, ähnlich. Was diese Leute von der Sündenvergebung, welche man durch ihren ordo allein empfangen könne, falls ihr Vortrag richtig dargestellt ist, hielten, entspricht auch nicht den Grundsätzen der Waldenser, wie gleichfalls nicht, daß sie einstweilen, um die Leute gegen das Interdikt aufzuwiegeln, den Werth der Seelenmessen gelten ließen [7]). Wenn nicht an irgend eine durch den Gegensatz gegen die Verweltlichung der Kirche hervorgerufene Gemeinschaft der Apostoliker zu denken ist, könnte man wohl an Katharer denken, deren schlaue Betriebsamkeit, die auch in der Wahrhaftigkeit nicht immer streng war, sich hier wohl zu erkennen giebt, und es war auch ihrer Politik gemäß, daß sie zuerst nur durch den Gegensatz die Leute an sich zu ziehen suchten, von ihren eigentlichen Lehren noch nichts bemerken ließen.

Wie von dem Lesen der Bibel der Ursprung der Waldenser ausgegangen war, blieben sie dieser Richtung immer treu, die große Bibelkenntniß zeichnete Männer und Weiber unter ihnen aus und dadurch wurde im Gegensatze mit der Unkenntniß der Bibel bei den Geistlichen ihre Verbreitung besonders befördert. Rainer rechnet unter die Mittel, welche zur Förderung der Sekten dienten, die Uebersetzung des alten und neuen Testaments in die Landessprachen; derselbe erwähnt hierbei, er habe einen unwissenden Bauer gesehen, der den Hiob, und Mehrere, die das ganze neue Testament auswendig gewußt hätten [8]). Derselbe sagt: „Unter allen bisher gewesenen Sekten sey keine der Kirche verderblicher, als die Sekte der Leonistae (Waldenser von Lyon), weil sie die am allgemeinsten verbreitete sey, denn es sey fast kein Land, wo man sie nicht finde; sodann, weil, wenn die übrigen Sekten durch das Lästerliche ihrer Lehren die Zuhörer zurückstießen, die Leonisten einen großen Schein der Frömmigkeit hätten,

---

1) Wie die Urkunden des Archivs von Turin davon zeugen sollen; s. die Schrift Frà Dolcino und die Patarener von Julius Krone, Leipzig 1844, S. 22, Anmerk. Es wird hier ein schon von dem Kaiser Otto IV. gegen die haereticos Valdenses, qui in Taurinensi dioecesi zizania seminant, erlassener Befehl angeführt. 2) S. oben S. 504.

3) S. den Bericht eines Zeitgenossen in den Denkwürdigkeiten der Erzbischöfe von Trier (Gesta Trevirorum ed. Augustae Trevirorum 1836. Vol. I. c. CIV. p. 319): Et plures erant sectae et multi earum instructi erant scripturis sanctis, quas habebant in theutonicam translatas — und unter ihren Lehren: indifferentes corpus Domini a viro et muliere, ordinato et non ordinato, in scutella et calice et ubique locorum posse confici dicebant. 4) Seite 644.

5) Der Abt Albrecht von Stade in seiner Chronik bei dem J. 1248. Ed. Helmstad. 1587. S. 220.

6) Indulgentiam, quam damus vobis, non damus fictam vel compositam ab Apostolico vel episcopis, sed de solo Deo et ordine nostro.

7) Wie sie gesagt haben sollen, ut missas audirent super animam ipsorum et sacramento ecclesiae libere perciperent, quia ipsis perceptis mundificarentur. 8) Rainer c. III.

weil sie vor den Augen der Menschen ein frommes Leben führten, in der Lehre von Gott ganz rechtgläubig wären und alle Artikel des apostolischen Glaubenssymbols annähmen, nur auf die römische Kirche und die Geistlichkeit schimpften, wo sie bei den Laien leicht Glauben fänden[1])." Derselbe läßt die Häretiker, wo er wohl besonders an die Waldenser denkt, sagen: „Bei uns lehren Männer und Weiber und wer nur sieben Tage Schüler ist, lehrt schon den Andern; bei den Katholischen ist selten ein Lehrer, der drei Kapitel der Bibel buchstäblich auswendig weiß. Bei uns aber ist selten eine Mann oder eine Frau, welche das neue Testament nicht in der Landessprache herzusagen weiß[2])." Unwissende Priester im südlichen Frankreich riefen daher selbst Waldenser herbei, mit andern Sekten zu disputiren, mit denen sie selbst aus Mangel an Schriftkenntniß nicht fertig werden konnten[3]). Und Rainer schildert, wo er, von den Sekten überhaupt redend, besonders an die Waldenser zu denken scheint, ihre Lebensweise so[4]): „Sie sind ordentlich und bescheiden in ihren Sitten, sie tragen weder kostbare, noch ganz armselige Kleider; um Eid, Lügen und Betrug zu vermeiden, treiben sie keinen Handel[5]). Sie leben nur von ihrer Hände Arbeit als Handwerker. Auch Schuster sind unter ihnen Lehrer. Sie sammeln keine Reichthümer[6]), sondern sie sind mit dem Nothwendigen zufrieden. Sie sind auch keusch, wo er selbst hinzusetzt, besonders die Waldenser. Sie besuchen keine Schenken, keine Tänze und andere Eitelkeiten. Sie enthalten sich des Zorns, sie arbeiten immer, lernen oder lehren und beten deshalb wenig[7])." Nachher freilich führt dieser Schriftsteller als etwas Charakteristisches der Sekten auch dies an, daß sie auf heuchlerische Weise beichteten und an der Messe Theil nähmen. Dies ist etwas, das nach dem oben Bemerkten[8]) wohl auf Katharer, aber schwerlich auf Waldenser passen kann. Wenngleich sie im Ganzen vielmehr durch ihrer Hände Arbeit, als durch Handel sich ernährten und mehr unter dem Volke, als unter den Vornehmen sich verbreiteten, so gebrauchten doch Manche von ihnen den Handel mit Kleinodien und Putz als Mittel, um in den Familien der Großen sich Eingang zu verschaffen. Wenn sie Ringe und Putzwaaren verkauft hatten und dann gefragt wurden, ob sie nicht noch mehr zu verkaufen hätten, antworteten sie: „Ja, wir haben noch größere Kostbarkeiten, als alle, die ihr gesehen habt, wir würden euch diese auch gern noch zeigen, wenn ihr uns Sicherheit darüber geben wolltet, daß ihr den Geistlichen uns nicht verrathen werdet." Wenn ihnen dies nun zugesichert wurde, sagten sie: „Wir haben einen Edelstein, der so hell leuchtet, daß der Mensch Gott durch denselben erkennen kann; einen andern, von dem ein solches Feuer ausstrahlt, daß die Liebe Gottes dadurch in dem Herzen des Besitzers entzündet wird" — und so fuhren sie fort. Die Edelsteine, die sie meinten, waren aber die Stellen der heiligen Schrift in ihrer verschiedenen Beziehung[9]).

Der Papst Innocenz III. scheint den von seinem Vorgänger, dadurch, daß er die Waldenser, was zuerst nicht ihre Absicht war, von der Kirche sich loszureißen nöthigte, begangenen Fehler erkannt zu haben und er suchte denselben wieder gut zu machen. Er wollte die Waldenser aus einem häretischen Verein in einen kirchlichen der pauperes Catholici umbilden. Einige Geistliche aus dem südlichen Frankreich, welche zu den Waldensern gehört hatten, stellten sich an die Spitze einer solchen Unternehmung, wie insbesondere ein Durand de Osca. Nachdem sie selbst in Rom erschienen waren und vor dem Papste ein, wie im Allgemeinen alles zur Rechtgläubigkeit Gehörige enthaltendes, so ins Besondere den antikirchlichen Richtungen und Meinungen der Waldenser entgegengesetztes Glaubensbekenntniß abgelegt hatten, bestätigte der Papst den neuen aus den zur Kirche zurückgekehrten Waldensern gebildeten Verein der pauperes Catholici. Die Geistlichen und Wohlunterrichteten sollten mit Predigen, Bibelerklären und Religionsunterricht, Bestreiten der Sekten sich beschäftigen, alle Laien aber, welche nicht zur Ermahnung des Volkes und zur Bekämpfung der Sekten mitzuwürken fähig wären, sollten fromm und ordentlich in besonderen Häusern zusammenleben. Dieser so umgebildete geistliche Verein sollte es sich angelegen seyn lassen, die Wiedervereinigung aller Waldenser mit der Kirche zu Stande zu bringen. Da die Waldenser Blut zu vergießen und zu schwören für unchristlich hielten und die Vorsteher des neuen geistlichen Vereins den Papst darum baten, daß Diejenigen, welche sich ihnen anschließen wollten, von jeder darauf sich beziehenden Verpflichtung dispensirt würden, so bewilligte ihnen der Papst auf ihr Verlangen, daß Solche, die sich ihnen zugesellten, nicht zum Kriegsdienste gegen Christen oder bei Prozessen einen Eid zu leisten genöthigt werden sollten, indem er freilich besondere Klauseln hinzusetzte, soviel es ohne Andrer Nachtheil und Aergerniß auf heilsame Weise beobachtet werden könne, besonders mit Erlaubniß der weltlichen Herren[10]). Auch in Italien und Spanien schien der Eifer dieser Vertreter der kirchlichen Richtung unter den Waldensern Eingang zu finden. Der Papst bot gern die Hand dazu, ihre allgemeinere Verbreitung zu befördern und er war den Uebergetretenen, wenn sie einmal mit der Kirche sich versöhnt hatten, mancherlei Vergünstigungen zu bewilligen geneigt. Nur verlangte er eine unbedingte Unterwerfung und wollte sich auf eine bedingte nicht einlassen. Es waren hundert Waldenser in Mailand, welche in die Gemeinschaft der Kirche zurückzukehren

1) Cui multitudo laïcorum facilis est ad credendum. Rainer c. IV. 2) L. c. c. VIII.

3) So sagt Wilhelm von Puy Laurent in dem Prolog zu seinem angeführten Werke bei Du Chesne T. V. f. 666: Illi Waldenses contra alios acutissime disputabant, unde et in eorum odium alii admittebantur a sacerdotibus idiotis. Es können diese Worte freilich auch so verstanden werden, daß die unwissenden Priester andere Sekten zum Disputiren mit den Waldensern, die sie selbst am schwersten widerlegen konnten, herbeigerufen hätten. 4) C. VII.

5) Was von den Katharern, wie aus dem oben S. 644 Angeführten erhellt, nicht gesagt werden konnte.

6) Was auch, s. oben S. 645, auf die Katharer nicht passen kann.

7) Das Letztere konnte natürlich kein Gegenstand äußerlicher Wahrnehmung für Andere seyn. 8) Seite 659.

9) S. c. VIII. Daß hier gerade der Gruß des Engels an die Maria mit der Ankündigung der Geburt Christi, das 13te Kap. des Joh. vom Fußwaschen angeführt wird, paßt wohl eher auf die Waldenser als die Katharer.

10) S. Innocenz epp. lib. XI. ep. 198.

sich bereit erklärten, wenn ihnen ein gewisses Grundstück, auf welchem sie einen von dem Erzbischof zerstörten Versammlungsplatz gehabt hatten, wiedergegeben würde, um dort wieder ein Haus für einen solchen Zweck erbauen zu können. Dies aber glaubte ihnen der Papst nicht bewilligen zu können, weil die Gemeinschaft der Kirche nicht aus zeitlichem Interesse, sondern aus Interesse für das Seelenheil erstrebt werden müsse. Doch zugleich erließ Innocenz an den Erzbischof von Mailand einen Brief [1]), durch welchen er ihn aufforderte, jene Waldenser, wenn sie um ihres eigenen Seelenheils willen mit Gott und der Kirche sich versöhnen wollten, mit gebührender Sanftmuth in den Schooß der Kirche aufzunehmen, und dann erst, wenn es nach der von Gott ihm verliehenen Klugheit sowohl der Ehre der Kirche als ihrem Heile angemessen zu seyn scheine, möge er ihnen diesen oder einen andern Platz einräumen, wo sie, um sich und ihre Freunde zu ermahnen, in der Furcht Gottes zusammenkommen könnten, soweit dies ohne schweres Aergerniß Andrer thunlich sey [2]). Der Papst fand aber bei den Bischöfen, welche wohl Ursache haben mochten, in jene Bekehrung der Waldenser nicht volles Vertrauen zu setzen, keine Geneigtheit, in seine milderen Absichten einzugehen, er mußte darüber klagen, daß die Bischöfe des Kirchensprengels von Tarraco Ausflüchte suchten, um mit der Wiederaufnahme derselben in die Kirchengemeinschaft zu zögern, und in einem Briefe an diese Bischöfe [3]), in welchem er ihnen nicht länger zu zögern gebot, erklärte er ihnen, wie es sein Wille nicht seyn könne, daß durch ihre Härte Solche, welche durch die göttliche Gnade gezogen zu werden schienen, von der unendlichen Barmherzigkeit Gottes zurückgetrieben würden [4]). In Katalonien erhielt sich eine Zeitlang dieser geistliche Verein der pauperes Catholici, an deren Spitze jener Durand von Osca stand, der selbst einige Schriften gegen die Waldenser verfaßt hat; aber wenn auch früher, ehe das der Richtung der Waldenser zum Grunde liegende Princip ganz entwickelt worden, eine solche Maaßregel zu ihrer Wiedervereinigung mit der herrschenden Kirche hätte gelingen können, so war es damals doch zu spät dazu, und auch jener Verein soll sich allmählig wieder aufgelöst haben [5]). Als ein Bischof des südlichen Frankreichs einen angesehenen Ritter dieser Gegend frug, warum sie die Waldenser aus ihrem Gebiete nicht vertrieben, antwortete er: „Wir können es nicht, denn wir sind mit ihnen aufgewachsen und haben Verwandte unter ihnen, auch sehen wir sie ein ehrbares Leben führen [6]).“

Da die Waldenser von dem Princip ausgingen, daß die heilige Schrift, unabhängig von jeder andern Autorität, aus ihr selbst erklärt, als alleinige Erkenntnißquelle des christlichen Glaubens anzuerkennen und Alles, was nicht daraus abgeleitet werden könne, zurückzuweisen sey, so mußten sie, nachdem sie von der Kirche ausgestoßen worden, durch keine andere Rücksicht mehr gehemmt, zu einer immer reineren Erkenntniß der christlichen Lehre und zu immer vollständigerer Verwerfung der damit streitenden Satzungen geführt werden. So ist es gewiß, daß sie alle diejenigen Lehren, welche aus einer Vermischung des alt- und des neutestamentlichen Standpunktes hervorgegangen waren, wie von einem nothwendigen besonderen Priesterthume, Alles, was mit der kirchlichen Theokratie zusammenhing, die Lehre von den sieben Sakramenten, vom Meßopfer, von der Brodtverwandlung, von der Heiligenverehrung, dem ignis purgatorius und was damit verbunden war, die Lehre vom Ablaß, bestritten. Davon zeugen die gegen die Waldenser verfaßten Schriften dieser Zeit [7]) und die von Philipp von Limborch herausgegebenen Protokolle der mit ihnen angestellten Verhöre [8]). Sie riefen das Bewußtseyn von dem allgemeinen christlichen Priesterthume wieder hervor, daher Laien unter ihnen Beichte hörten, die Absolution gaben, die Taufe und das Abendmahl ertheilten [9]). Durch diese Lehre von dem allgemeinen Priesterthume wurde aber doch nicht ausgeschlossen, daß gewisse Kirchenämter unter ihnen bestanden, welche wenigstens gewiß bald unter ihnen angeordnet wurden [10]). Indem sie von dem buchstäblichen Verständnisse der Bibel ausgingen, verdammten sie durchaus den Eid, alles Blutvergießen, Kriegsdienst und

---

1) L. c. lib. XII. ep. 17.

2) Et si demum secundum datam vobis a Deo prudentiam tam ecclesiasticae honestati quam eorum saluti videritis expedire, pratum praedictum seu alium locum idoneum, in quo ad exhortandum se ipsos et amicos eorum cum timore Domini valeant convenire, concedatis eisdem sine gravi scandalo aliorum, quoniam aliter est cum conversis quam cum perversis agendum. Lib. XII. ep. 17.

3) Lib. XIII. ep. 78.

4) Nolentes, sicut etiam nec velle debemus, ut qui trahi gratia divina creduntur, per duritiam vestram ab infinita Dei misericordia repellantur.

5) S. die Chronik des Wilhelm Puy von Laurent c. VIII., wo von ihnen gesagt wird: Hi in quadam parte Catalauniae annis pluribus sic vixerunt, sed paulatim postea defecerunt.

6) L. c.

7) S. z. B. die angeführte Schrift Pilichdorfs vom zwanzigsten Kapitel an.

8) S. das angeführte Werk über die Geschichte der Inquisition. — So z. B. f. 201: Dicti Valdenses credunt, quod in praesenti vita solum sit poenitentia et sit purgatorium pro peccatis et quando anima recedit a corpore, vadit ad paradisum vel ad infernum et non faciunt orationes nec alia suffragia pro defunctis, quia dicunt, quod illi, qui sunt in paradiso, non indigent et illis, qui sunt in inferno, non prodessent.

9) In jenem Inquisitionsprotokolle f. 251 ein verehelichter Landmann, der gewöhnliches Brodt gebraucht, das Abendmahl zu consekriren, und es austheilt. Es kommt hier manches Eigenthümliche und Dunkle über die Beschaffenheit des von ihnen gebrauchten Weines vor, daß das geweihte Brodt aufbewahrt und täglich etwas davon genossen wurde. Es wird von einem als Mitglied dieser Sekte Gestorbenen gesagt: Quod credebat et asserebat, se habere potestatem a Domino, celebrandi missam et consecrandi verum corpus Christi de materia panis communis fermentati et verum sanguinem de vino cum oleo et sale commixtis in scipho ligneo cum pede, quem ad hoc loco calicis secum habebat, quamvis esset laïcus uxoratus, laborator et agricola; er feierte die Messe in seinem Hause an den Sonn- und Festtagen et de prodicto pane ac poculo communicabat singulis diebus cujuslibet hebdomadis, quando sibi vacabat, de peciis panis sic per eum consecratis, quas in pixide conservabat, sumendo de mane pro communione diebus singulis.

10) F. 290. Im Anfange des vierzehnten Jahrhunderts kommt ein Majoralis der Waldensersekte vor.

Todesstrafe [1]). Indem sie das Gebot der unbedingten Wahrhaftigkeit in der Bergpredigt fanden, sollen sie jede Lüge für ein peccatum mortale erklärt haben [2]). Der Geist einer reinen evangelischen Richtung spricht sich auch in den in romanischer Sprache verfaßten Bekenntnißschriften aus, welche das Gepräge der Zeit, aus welcher der Ursprung der Waldenser herrührt, an sich tragen. Dazu gehört die schon oben erwähnte Schrift vom Antichrist. Als das Werk des Antichrist wird hier dargestellt Alles, wodurch die Menschen von dem Vertrauen auf Christus allein ab und zum Vertrauen auf die äußerlichen Dinge hingeführt würden, daß er die Erneuerung durch den heiligen Geist dem todten äußerlichen Glauben und der Taufe der Kinder auf diesen Glauben, zuschreibe [3]), was darauf schließen lassen könnte, obgleich nicht ganz sicher, daß der Verfasser dieser Schrift ein Gegner der Kindertaufe war. Als Werk des Antichrist wird ferner dies bezeichnet, daß er die ganze Religion und Heiligkeit des Volkes auf seine Messe baue und in derselben verschiedene jüdische, heidnische und christliche Ceremonieen zusammengeflickt habe [4]). Es wird gesagt, daß der Antichrist seine Schlechtheit bedecke durch einige Worte Christi, durch die Schriften der Alten und die Concilien, welche die Diener des Antichrist insoweit beobachteten, als dies nicht zur Zerstörung ihres schlechten Lebens und ihrer Lüste gereiche [5]). Der Verfasser rechnet zu dem, was zur Verdeckung des Antichrist gereiche, das theils erheuchelte, theils wahrhaft fromme Leben Mancher in der Kirche; denn die Erwählten Gottes, welche das Gute wollten und thäten, würden, wie in der Kirche des Antichrist, in Babylon gefangen gehalten, und sie seyen wie das Gold, womit der Antichrist seine Eitelkeit bedecke. Diejenigen, in deren Namen diese Schrift verfaßt ist, halten sich für verpflichtet, von dem Antichrist innerlich und äußerlich sich loszusagen [6]), und sie haben unter einander eine Gemeinschaft und Einheit des guten Willens und der aufrichtigen Gesinnung, indem sie den reinen und einfachen Vorsatz gefaßt hatten, dem Herrn zu gefallen und das Heil zu erlangen. Sie erklären sich entschlossen, die Wahrheit Christi und seiner Braut, so gering ihre Erkenntniß derselben auch sey, mit Hülfe des Herrn zu umfassen, soweit ihr Geist es zu tragen vermöge. Wenn Einem mehr Kenntniß der Wahrheit gegeben worden, so wünschten sie desto mehr demüthig von ihm belehrt und in ihren Fehlern verbessert zu werden. Die Sündenvergebung — wird durch Gottes Machtvollkommenheit und die Vermittelung Christi gegeben und die Menschen nehmen Theil daran durch Glauben, Hoffnung, Buße, Liebe, durch Gehorsam gegen das Wort [7]). Zu dem, was der Antichrist seine Schlechtheit zu beschönigen gebraucht, werden auch die hin und wieder vollbrachten Wunder gerechnet; es wird darauf verwiesen, daß Paulus zu den Merkmalen des Antichrist auch die täuschenden Wunderkünste zähle [8]).

Ein zweites schönes Denkmal dieses christlichen Geistes ist der Grundriß der christlichen Lehre unter dem Namen des edlen Unterrichts [9]). Wir haben keinen Grund, das Datum, welches diese Schrift sich selbst beilegt, in Zweifel zu ziehen, und dasselbe weist auf die ersten Zeiten der Waldenser hin; denn es wird bemerkt, es seyen nun elf Jahrhunderte verflossen, seitdem gesagt worden, daß wir in den letzten Zeiten leben; — mögen hier nun die Stellen in den paulinischen Briefen, von denen in jenem Zusammenhange zunächst die Rede ist, oder die in der Apokalypse gemeint seyn. Immer paßt die chronologische Bestimmung, wenn wir nur nicht an eine buchstäblich genaue Rechnung denken. — Es wird hier zwischen dem alten und neuen Gesetze ein solcher Gegensatz gemacht. Das alte flucht dem Leibe, der keine Frucht bringt, das neue räth das jungfräuliche Leben zu beobachten [10]). Das alte verbietet den Meineid allein, das neue aber das Schwören überhaupt [11]), es gebietet nichts mehr zu sagen, als Ja oder Nein. Auch das Verbot alles Blutvergießens wird angeführt. Die Apostel werden als Muster der geistlichen freiwilligen Armuth [12]) dargestellt, wie sie mit Nahrung und Kleidung zufrieden waren. Sie finden aber nur Wenige, die ihnen nachfolgen. Nach den Zeiten der Apostel — wird gesagt — gab es einige Lehrer, welche den Weg Christi unsers Heilands zeigten. Aber auch noch jetzt finden sich Einige, welche großen Eifer haben, den Weg Christi zu zeigen; aber sie werden so sehr verfolgt, daß sie es kaum thun können. Sie werden besonders durch die falschen Hirten verfolgt. Wenn noch Einer ist, der nicht fluchen, nicht schwören, nicht lügen, nicht Ehebruch begehen, nicht morden, nicht fremdes Gut an sich reißen, sich nicht an seinen Feinden rächen will, so sagen sie, daß er ein Waldenser und der Strafe würdig ist [13]). Gegen die priesterliche Schlüsselgewalt wird gesagt, alle Päpste seit Silvester, alle Kardinäle, Bischöfe und Aebte, Alle insgesammt hätten nicht so viel Macht, eine einzige Todsünde zu vergeben. Nur Gott könne Sünden vergeben. Nur das komme den Hirten zu, dem

1) S. f. 201 u. 207 u. a. St. Wenn sie, wie hier ausgesagt wird, auf die Worte: „richtet nicht, so werdet ihr nicht gerichtet," sich berufen hätten, hätten sie freilich alles bürgerliche Gericht verdammen müssen.

2) S. Alan. c. Valdenses lib. II. p. 206.

3) Que el attribuis la reformation del Sanct Sperit a la fe morta de fora et bapteia li enfant en aquella fe.

4) La quarta obra de l'Antechrist es laqual ensemp bastic et edifique tota religion et sanctita del poble en la soa messa et ensemp ha teissut varias caeremonias en un Judaicas et de li Gentil et de li Christian.

5) Los quals illi gardan, entant quant non destruon la mala vita et volupta de lor.

6) Nos fazen departiment exterior et interior de luy.

7) Car illi es en Dio authoritativament et en Christ ministerialment, per se, per speranza, per penitentia, per carita, per obedientia de parola en l'home participativamente.

8) S. lib. III. p. 271.

9) La nobla Leyczon, noble leçon, von Léger in seiner histoire des Vaudois zuerst herausgegeben, vollständiger wieder abgedruckt in der Choix des poésies originales des Troubadours par Raynouard. T. II. p. 76.

10) La ley velha maudi lo ventre, que fruc non a porta,
Ma la novella conselha, gardan vergeneta.

11) La ley velha deffent solament perjurar,
Ma la novella di al pos tot non jurar.

12) Poverta spiritual. Que volhan esser paure per propria volunta.

13) Qu'es Vaudes e degne de punir.

Volke zu predigen, für dasselbe zu beten, die Leute zur Buße und zum aufrichtigen Sündenbekenntnisse zu ermahnen, daß sie sollten fasten, Almosen geben und mit inbrünstigem Herzen beten, denn durch diese Dinge gelange die Seele der schlechten Christen, welche gesündigt hätten, zum Heil [1]). Die so ausgesprochenen Lehren der Waldenser stimmen ganz mit dem, was wir über den aus der Idee von der evangelischen Armuth abzuleitenden Ursprung dieser Sekte bemerkt haben, überein und wir erkennen, wie der evangelische Geist in ihnen allmählig zur freieren Entwickelung gelangte [2]).

In dem Orden der Franziskaner sahen wir die Idee der evangelischen Armuth zuerst der Hierarchie sich anschließen, aber wir haben auch bemerkt [3]), wie die Päpste durch ihre Theilnahme an den inneren Streitigkeiten dieses Ordens, indem sie der milderen Parthei unter den Franziskanern sich anschlossen, mit den zelantes und spirituales in Kampf geriethen und wie dadurch veranlaßt wurde, daß die von dieser Parthei besonders hervorgehobene Idee der evangelischen Armuth eine andere Richtung nahm, jener Verweltlichung der durch das Uebermaaß irdischer Güter verderbten Kirche entgegengestellt wurde, und durch diesen Gegensatz konnte manches Andere, das von dem Standpunkte dieser letzten als häretisch erscheinen mußte, hervorgerufen werden. Dazu kam der Einfluß jener seit der Mitte des zwölften Jahrhunderts fortgepflanzten und immer weiter ausgebildeten prophetischen Ideen, von denen wir in dem ersten Abschnitte gesprochen haben, insbesondere in der eigenthümlichen Form des Abtes Joachim, dessen tiefsinnige Gedanken und Anschauungen auf mannichfache Weise anregend und befruchtend einwürkten. Die Ausdeutung der Apokalypse eröffnete den von dem Bewußtseyn des Verderbens der Kirche in ihrer Zeit erfüllten und ahnungsvoll in die Zukunft blickenden Geistern einen weiten Spielraum für die Phantasie. Da die Zeichen der Zeit, welche in jenem prophetischen Buche als Merkmale des letzten großen Kampfes dargestellt werden, in den bedeutenden Epochen neuer Entwickelungen des Reiches Gottes in mannichfachen [4]) Formen gesteigert sich wiederholten, so konnte desto leichter die auch eine gewisse Wahrheit enthaltende Meinung, daß jene letzte Entscheidung durch die den Weissagungen der Apokalypse entsprechenden Zeichen der Zeit angedeutet werde, Eingang finden. Der Abt Joachim hatte den Anstoß dazu gegeben, daß man immer eine in gewissen Correspondenzen, vermöge welcher eine Stufe die andere vorbildete, fortschreitende Erfüllung des prophetischen Elements in dem Entwickelungsgange der Geschichte aufsuchen sollte. Die Ideen von der evangelischen Armuth und von dem Zeitalter des heiligen Geistes waren in diesen Anschauungen mit einander verbunden; es waren aber verschiedene nur in dem Gegensatze mit der bestehenden Kirchenform übereinstimmende Geistesrichtungen, welche auf verschiedene Weise diese Ideen sich aneigneten, theils, wie wir in der Sekte des Almarich von Bena wahrgenommen haben, ein mystischer Pantheismus, welcher den christlichen Theismus und die Abhängigkeit des religiösen Bewußtseyns von einem Weltheilande mit der Selbstvergötterung des Geistes zu vertauschen wünschte, das Christenthum nur als eine untergeordnete Religionsform, die der zur Mündigkeit gelangte Geist abstreifen sollte, ansehen ließ, theils eine Richtung, welche von dem Bewußtseyn, daß das Christenthum selbst die absolute Religion sey, durchdrungen, einer freieren und vollkommeneren Entwickelung desselben, vermöge welcher es alle Menschensatzungen durchbrechen sollte, entgegenstrebte.

Wie die strengen Franziskaner den Abt Joachim, als den Propheten, der ihren Orden und die Wiedergeburt der Kirche, welche von demselben ausgehen sollte, geweissagt habe, besonders verehrten und mit der Erklärung seiner Schriften, der Ausdeutung und Anwendung der in denselben geläufigen Ideen sich viel beschäftigten, so war unter ihnen viel die Rede von einem neuen ewigen Evangelium. Die Idee von einem solchen gehörte ja auch zu den charakteristisch eigenthümlichen Joachims, und wir haben gesehen, wie er unter diesem aus Apokal. 14. entlehnten Ausdrucke, nach dem Vorgange des Origenes, eine neue geistige Auffassung des Christenthums, im Gegensatze des sinnlich katholischen Standpunktes, entsprechend dem Zeitalter des heiligen Geistes, verstanden hatte. Großes Aufsehen machte nun ein Commentar über das ewige Evangelium, welchen nach der Mitte des dreizehnten Jahrhunderts der Franziskaner Gerhard [5]), dem sein Eifer für Joachims

---

1) Car per aquestas cosas troba l'arma salvament,
De nos caytio Crestians, lical haven pecca.

2) Maitland hat in seinem Werke: Factes and documents illustrative of the history, doctrine and rites of the ancient Albigenses and Waldenses, London 1832, p. 115, mit Recht auf die bei dem Gebrauche der alten Bekenntnißschriften der Waldenser nothwendige Kritik aufmerksam gemacht, ist aber in seiner Verdächtigung auch wohl zu weit gegangen. Ein von ihm angeführtes Merkmal der Unächtheit, der Gebrauch der erst nach der Mitte des dreizehnten Jahrhunderts eingeführten (doch schon bei dem Wilhelm von Paris stattfindenden) Kapiteleintheilung der Bibel, kann allerdings gegen die Abstammung der oben benutzten Schrift vom Antichrist aus dem zwölften Jahrhundert Bedenken erregen, wenn diese Eintheilung in der ursprünglichen Form jener Schrift sich findet. Aber die ganze Beschaffenheit dieser Schrift und der zuletzt genannten Noble leçon entspricht doch dieser Periode. Was die Sprache betrifft, über die ich zu urtheilen nicht im Stande bin, so muß ich hier dem Urtheile des Kenners Raynouard vertrauen. Maitland meint zwar, die alterthümliche Form der Sprache sey kein Beweis der Aechtheit. Wer das Interesse hatte, solche Schriften unterzuschieben, meint er, konnte sich auch die Mühe geben, die Sprache nachzubilden. Aber welches Interesse sollte ein späterer Waldenser gehabt haben, solche zwei Schriften, wie diese, unterzuschieben, in denen sich doch manches mit der später ausgebildeten Waldenserlehre nicht Uebereinstimmendes findet?

3) S. oben S. 494.

4) Es sind wahrheitsvolle Worte, welche Hamann über die neutestamentlichen Weissagungen von den letzten Dingen an Herder schreibt, wenn er von der Apokalypse sagt: „Ich halte demnach nicht das Buch für ganz erfüllt, sondern, wie das Judenthum selbst, für eine theils stehende, theils fortschreitende Erfüllung. Die Erfüllung des Buches nichts als eine Figur einer höheren Erfüllung." S. Hamanns von F. Roth herausgegebene Schriften Bd. VI., S. 111.

5) Sicher ist dieser nicht, wie später gesagt wurde (s. das Directorium inquisitionis von dem Dominikaner Nicolaus Eymericus f. 272), ein Freund und Geistesverwandter desselben Johann von Parma, der wegen seiner reformatorischen Strenge und seines Eifers für die Lehren Joachims manche Verfolgungen erleiden mußte, von seinem Amte als Ordensgeneral entsetzt, den Bonaventura zu seinem Nachfolger hatte, der Verfasser dieses Buches, wie aus den in

Lehren viele Verfolgungen und eine achtzehnjährige Gefangenschaft zuzog [1]), unter dem Namen eines introductorius in evangelium aeternum herausgab. Man machte sich oft von dem ewigen Evangelium der Franziskaner nach einer oberflächlichen Ansicht oder oberflächlichem Verständnisse der Schriften Joachims, dem bloßen Gerüchte oder der Verketzerungssucht unklare Vorstellungen, man sprach von dem ewigen Evangelium, wie einem unter diesem Namen verfaßten und unter den Franziskanern verbreiteten Buche [2]). Zuweilen wurde auch wohl das ewige Evangelium mit jenem introductorius verwechselt. Gewiß gab es kein Buch unter dem Namen des ewigen Evangeliums, sondern es bezieht sich Alles, was davon gesagt wird, nur auf die Schriften des Abtes Joachim [3]). Die Gegner des Franziskanerordens beschuldigten die Verkündiger des ewigen Evangeliums, daß nach ihrer Meinung das Christenthum nur etwas Vorübergehendes sey und eine neue vollkommenere Religion, die absolute für die Ewigkeit bestimmte, auf dasselbe folgen werde. Wilhelm von St. Amour sagt [4]): „Seit fünf und funfzig Jahren strebten Einige, an die Stelle des Evangeliums Christi ein andres Evangelium zu setzen, welches ein vollkommeneres seyn sollte, welches sie das Evangelium des heiligen Geistes, oder das ewige Evangelium nennten [5]). Jene Lehre von einem neuen ewigen Evangelium, welche in der Zeit des Antichrists verkündigt werden solle, sey schon im J. 1254 — wobei er vielleicht an die Erscheinung jenes introductorius dachte — an dem Sitze des theologischen Studiums selbst, zu Paris, vorgetragen worden. Woraus erhelle, daß diese antichristliche Lehre schon jetzt von den Kanzeln würde gepredigt werden, wenn nicht etwas Andres noch da wäre, was sie zurückhalte (2 Thessal. 2, 6), die Macht des Papstes und der Bischöfe. Es werde in jenem verfluchten Buche, welches sie das ewige Evangelium nennten, das in der Kirche schon bekannt gemacht worden, gesagt, das ewige Evangelium sey über das Evangelium Christi so sehr erhaben, wie die Sonne den Mond überstrahle, wie der Kern mehr sey als die Schale. Das Reich der Kirche, oder das Evangelium Christi, sollte nur bis zum J. 1260 dauern." In der angeführten Predigt [6]) bezeichnet er als Lehren des ewigen Evangeliums diese, daß das Sakrament der Kirche nichts sey, daß ein neues Gesetz des Lebens gegeben und eine neue Verfassung der Kirche eingeführt werden solle, und er sucht dagegen zu beweisen, daß diese Form der Hierarchie, in der die Kirche jetzt bestehe, eine auf göttlicher Ordnung ruhende, durchaus nothwendige und unwandelbare sey.

Diese Anklage aus dem Munde eines leidenschaftlichen Gegners kann gewiß nicht zum Beweise dafür dienen, daß unter den strengen Franziskanern schon damals eine solche Lehre, wie die des Amarich, von einer bevorstehenden neuen Religion der Vollkommenen vorgetragen worden sey. Es läßt sich leicht erklären, wenn wir die früher von uns gegebene Darstellung der Lehren Joachims vergleichen, wie St. Amour in dessen Schriften, die er gewiß nur oberflächlich und eben, weil sie bei den Franziskanern in so großer Verehrung standen, mit feindlichem Sinne und einer ganz entgegengesetzten Geistesrichtung gelesen hatte, alles Dies finden konnte. Und da ihm die bestehende Form des Kirchenthums mit dem Wesen des Christenthums selbst genau zusammenzuhangen schien, so mußte er freilich, wo Joachim eine neue Erscheinungsform des seine gegenwärtige beschränkte Hülle abwerfenden Christenthums weissagte, ein neues antichristliches Evangelium darin verkündet sehen. Wenn wir Alles, was die Gegner aus dem introductorius in evangelium aeternum anführen, zusammennehmen, läßt es sich auch in Beziehung auf dieses Buch wohl bezweifeln, daß in demselben eine solche auf den Untergang des Christenthums sich beziehende Lehre vorgetragen worden sey. Es scheint auch in diesem Buche Alles nur auf die Entwickelung der

der Bibliothek der pariser Sorbonne aufbewahrten, von einem Mitgliede der aus dreien Kardinälen bestehenden päpstlichen Commission zur Untersuchung jenes Werkes, dem Hugo von St. Chers (s. oben S. 559), entworfenen Akten jenes Prozesses hervorgeht. S. das schon angeführte Werk über die Schriftsteller des Dominikanerordens von Quetif und Echard T. I. f. 202: Processus in librum evangelii aeterni.

1) S. über ihn Wadding. Annales des Franziskanerordens T. IV. bei d. J. 1256.

2) So gilt dieses von dem heftigen Feinde der Bettelmönche, von dem wir oben S. 484 gesprochen haben, dem Wilhelm von St. Amour. Er sagt in seiner am Tage des Jakobus und Philippus gehaltenen Predigt, in der angeführten Ausgabe seiner Werke S. 500, wo er die Gefahren, die zu den Zeichen der letzten Zeiten gehörten, schildert und ohne Zweifel die Franziskaner im Sinne hatte: De istis periculis jam habemus quaedam Parisiis, scilicet librum illum, qui vocatur evangelium veternum. Et nos vidimus non modicam partem illius libri et audivi, quod ubicunque est, tantum vel plus contineat ille liber quam tota biblia, was von dem Umfange der Schriften des Joachim allerdings mit Recht gesagt werden konnte.

3) S. die gelehrte und gründliche Untersuchung über diesen Gegenstand von Dr. Engelhardt in seinen kirchengeschichtlichen Abhandlungen, Erlangen 1832, S. 4 u. d. f. Es geht dies besonders deutlich hervor aus der Angabe in den angeführten Akten des Prozesses über den introductorius in evangelium aeternum, l. c. Quetif et Echard f. 202, denn hier wird ausdrücklich gesagt: quod liber concordiarum vel concordiae veritatis appellaretur primus liber evangelii aeterni et quod liber iste, qui dicitur Apocalypsis nova, appellaretur secundus liber ejusdem evangelii, similiter, quod liber, qui dicitur Psalterium decem chordarum, sit tertius liber ejusdem evangelii. Hier erkennen wir offenbar die Titel der drei oben S. 451 in der zweiten Anmerkung angeführten Werke Joachims. Und damit stimmen auch diese Worte des Thomas von Aquino zusammen: Hoc autem evangelium, de quo loquuntur, (Wilhelm von St. Amour und seine Parthei) est quoddam introductorium in libro[s] Joachim compositum, quod est ab ecclesia reprobatum, vel etiam ipsa doctrina Joachim, per quam, ut dicunt, evangelium Christi mutatur. S. oppusculum XVI. contra impugnantes religionem (die Gegner der Bettelmönchsorden). Opp. ed. Venet. T. XIX. p. 415.

4) De periculis novissimorum temporum p. 38.

5) Ich kann der Vermuthung des Dr. Engelhardt, daß Wilhelm von St. Amour an die Lehre des Amarich von Bena hier denke, nicht beistimmen, sondern glaube, daß er immer die in dem Franziskanerorden verbreiteten joachimschen, oder den Ideen Joachims sich anschließenden Lehren im Sinne hat, wie erhellt, wenn er nach den angeführten Worten hinzusetzt: quod (evangelio aeterno) adveniente evacuabitur, ut dicunt, evangelium Christi, ut parati sumus ostendere in illo evangelio maledicto. Hier meint er doch sicher dasselbe, was in der zuerst aus einer seiner Predigten angeführten Stelle unter dem Namen des Evangeliums bezeichnet ist. Und hätte er den als Ketzer verdammten Amarich gemeint, so hätte er ja keine Ursache gehabt, dessen Namen zu verschweigen.

6) L. c. S. 500.

Grundideen des Abtes Joachim und die Anwendung derselben auf den ächten Franziskanerorden sich bezogen zu haben. Durch die von dem Papste Alexander IV. über den introductorius ausgesprochene Verdammung konnte aber der Umlauf dieser Ideen nicht unterdrückt werden. Sie erhielten sich immer bei der Parthei der strengeren Franziskaner und ein merkwürdiger Mann, welcher aus der Mitte derselben hervorging, gab ihnen einen neuen Schwung.

Dieser war Johann Peter de Oliva in der Provence, der seit seinem zwölften Jahre in dem Franziskanerorden erzogen [1]), von der excentrischen Richtung des religiösen Gefühls und der Phantasie, welche von dem Franziskus ausgegangen, von Anfang an erfüllt worden, wie dies in seinen übertriebenen Lobpreisungen der Maria, welche sogar in seinem Orden anstößig gefunden wurden [2]), sich zu erkennen gab; aber er verband damit einen tiefen spekulativen Geist. Eine Mischung von tieferen Ideen und phantastischen abentheuerlichen Behauptungen wird sich daher auch in seinen Schriften erwarten lassen [3]). Eifernd für die ursprüngliche Strenge der Franziskanerregel, sprach er heftig gegen die Abweichungen von derselben, und derselbe Geist trieb ihn auch, das weltliche Leben, die Ueppigkeit und Pracht der Geistlichen anzugreifen. Dadurch machte er sich viele Feinde, welche gern jede Gelegenheit, die er durch manche ungewöhnliche kühne Behauptungen gab, seine Rechtgläubigkeit verdächtig zu machen, benutzten [4]). Außer seiner Lehre von der evangelischen Armuth waren es manche von ihm vorgetragene metaphysische, dogmatische Sätze, welche Anstoß gaben. Darunter gehörte unter Andern die Meinung, daß Christus, als er den Lanzenstich in der Seite empfing, noch nicht todt gewesen [5]). Nachdem eine Versammlung des Franziskanerordens im J. 1282 eine Untersuchung über seine Lehre und deren Verbreitung angeordnet hatte, unterwarf er sich im folgenden Jahre einem ihm vorgeschriebenen Widerruf [6]), und auf einem im J. 1292 zu Paris gehaltenen Ordensconvente stellte er denselben durch eine von ihm abgegebene Erklärung zufrieden. Seine Gegner waren ihm in der Dialektik nicht gewachsen. Er starb, funfzig Jahre alt, im J. 1297. Vor seinem Tode legte er ein Bekenntniß ab, in welchem er sich den Entscheidungen der römischen Kirche durchaus unterwarf. Doch behielt er sich die Freiheit vor, keiner menschlichen Bestimmung, darüber, daß etwas zum Wesen des Glaubens gehöre, Folge leisten zu müssen, wenn es nicht die Entscheidung des Papstes oder eines allgemeinen Concils sey, außer, insofern er durch die Vernunft oder das Ansehn der heiligen Schrift, oder das Wesen des katholischen Glaubens selbst etwas anzunehmen genöthigt werde. Es sey auch heilsam, daß entgegengesetzte Meinungen vorgetragen und vertheidigt würden, wenn es nur ohne Hartnäckigkeit geschehe, denn so werde die Wahrheit genauer geprüft, die Geister der Disputirenden würden dadurch mehr geübt werden und man gelange so sicherer zum Verständnisse der Glaubenslehren [7]).

Oliva unterscheidet sieben Zeitalter der Kirche. Das erste ihrer Gründung durch die Apostel, das zweite ihrer Bewährung durch das Leiden der Märtyrer, das dritte die Entwickelung und Vertheidigung des Glaubens im Kampfe mit den Häretikern, das vierte die Zeit der in strenger Selbstkasteiung lebenden Anachoreten, welche durch ihr Beispiel hell leuchteten in der Kirche. Das fünfte die Zeit des gemeinsamen Lebens der Mönche und Kleriker, welche theils größere Strenge ausübten, theils dem gewöhnlichen Leben sich mehr anbequemten. Das sechste die Erneuerung des evangelischen und die Vertilgung des antichristlichen Lebens, womit die endliche Bekehrung der Juden und Heiden sich verbindet, oder zugleich der Wiederaufbau der ursprünglichen Kirche. Das siebente Zeitalter ist in seiner Beziehung zu diesem irdischen Leben ein gewisser Sabbath, eine ruhige und wunderbare Theilnahme an der zukünftigen Herrlichkeit, als wenn das himmlische Jerusalem auf Erden herabgestiegen wäre. In der Beziehung zu dem zukünftigen Leben aber ist es eine allgemeine Auferstehung, Verherrlichung der Heiligen und das Ende aller Dinge. Diese Unterscheidung einer zwiefachen Bestimmung der großen Epochen in der Entwickelung des Reiches Gottes nach dem Ausgangspunkte und dem Zielpunkte gehört zu dem Eigenthümlichen in den Anschauungen des Oliva. So sagt er von dem ersten Zeitalter, daß man es in einer Hinsicht mit der Verkündigung Christi, in andrer mit der Ausgießung des heiligen Geistes beginnen lassen könne. Das zweite Zeitalter im eigentlichen Sinne mit der Verfolgung Neros, in gewissem Sinne mit der Steinigung des Stephanus, oder dem Leiden Christi. Das sechste Zeitalter auf gewisse Weise mit der Zeit des Franziskus, vollkommener aber mit dem Gerichte über die verderbte Kirche. Er unterscheidet ferner eine dreifache Erscheinung Christi in der Weltgeschichte: die erste und letzte eine sichtbare, die mittlere eine nicht sinnliche, sondern geistige. Die erste zur Erlösung der Welt und Gründung der Kirche, die zweite, diese zum Geiste des evangelischen Lebens zu erneuen und die gegründete Kirche zur Vollendung zu führen, die dritte zum Gericht, zur Verherrlichung der Auserwählten und zur allgemeinen Vollendung. Obgleich jene geistige Wiederkunft Christi auf den ganzen Entwickelungsprozeß der Kirche und auch auf die Verherrlichung der Heiligen bezogen werden muß, so kann sie doch in gewissem Sinne vorzugsweise dem sechsten Zeitalter, dessen Charakteristisches eben in dieser inneren Würksamkeit des Geistes Christi begründet ist, zugeeignet werden [8]). Er setzt eine fortschreitende Entwickelung des antichristlichen und des christlichen Princips, welches Beides bis

1) S. Wadding. Annales bei d. J. 1289. N. 29. 2) Bei Wadding. l. c. N. 28.

3) Leider ist von den Schriften dieses merkwürdigen Mannes noch nichts bekannt gemacht. Wir kennen ihn nur aus den für ketzerisch erklärten Artikeln, die vor einer päpstlichen Commission unter Johann XXII. aus seinem Commentare über die Apokalypse ausgezogen worden. In Baluz. Miscellan. I. f. 213.

4) Wadding. Annales bei d. J. 1282. N. 2. 5) L. c. bei d. J. 1297. N. 37 u. d. f. 6) L. c. bei d. J. 1283. N. 7.

7) Wadding. Annales bei d. J. 1297. N. 34.

8) Licet autem secundus adventus sit in toto decursu ecclesiae et etiam in glorificatione sanctorum, nihilominus recte et congrue per quandam antonomasiam appropriatur tempori sexto.

zu dem letzten entscheidenden Kampfe neben einander hergeht, so daß jede nachfolgende Zeit alles Böse und Gute der früheren in sich aufnimmt, und daher alles Böse und Gute aller früheren Zeiten in der letzten Zeit der geistigen Offenbarung Christi und der Erscheinung des Antichrist sich concentriren muß. „Sowie — sagt er — die Kraft der Wurzel und des Stammes wiederauflebt in dem Zweige und der Frucht, so wirkt auch fort Alles, was die gesunde Lebensentwickelung stört[1]). Und wie daher die ganze Kraft der früheren Zeiten dazu hinstrebt, das sechste und siebente Zeitalter zu erzeugen, so wird alles entgegengesetzte Böse der früheren Zeiten zusammenwürken mit der Bosheit des Antichrist und der Uebrigen, durch welche die Auserwählten des sechsten und siebten Zeitalters versucht werden sollen[2]). Das sechste Zeitalter wird daher weit über alle vorhergehenden hervorragen, als das Ziel, zu dem Alles hinstrebt, der Anfang eines neuen Weltalters, durch welches die alte Welt aufgelöst wird, sowie durch die Erscheinung Christi das alte Testament und das alte Leben der Menschheit aufgelöst wurde[3]). Wie durch die erste Erscheinung Christi der alten Synagoge ein Ende gemacht und eine neue Kirche gebildet wurde, so wird durch seine geistige Wiederkunft alles Alte hinweggenommen und die Kirche wie zu einer ganz neuen geschaffen werden. Wie die geistige Offenbarung Christi durch alle Jahrhunderte der Kirche hindurchgeht, aber vorzugsweise jenem sechsten Zeitalter zugeschrieben werden muß, so ist dasselbe auch von der Würkung des heiligen Geistes zu sagen, und eben deshalb unterscheidet sich das dritte Weltalter, welches mit jenem sechsten Zeitalter der Kirche beginnt, von den beiden früheren, der Zeit des alten Testaments und der bisherigen christlichen Zeit, als das Zeitalter des heiligen Geistes" [4]).

Es erhellt schon aus dieser Zusammenstellung, wie fern Oliva davon war, die Auffassung zu begünstigen, welche das Christenthum selbst durch diese neue Offenbarung des heiligen Geistes aufgehoben werden ließ. Er sieht in Allem nur eine fortgehende organische Entwickelung des Christenthums selbst durch verschiedene Stadien hindurch, Alles von dem, was Christus einmal gewürkt hat, ausgehend. Die ganze Entwickelung erzielt nichts Andres, als die vollkommene Darstellung des Bildes Christi dem Leben und der Erkenntniß nach in der Menschheit, was mit der wahrhaften Verwürklichung des Bildes Gottes und der dem Menschen bestimmten Weltherrschaft zusammenfällt. So entspricht dem sechsten Tage, an welchem der Mensch nach dem Bilde Gottes geschaffen wurde, das sechste Zeitalter, in welchem die Masse der Juden und Heiden durch das Christenthum zum Bilde Gottes erneut werden wird[5]).

Wir müssen dabei berücksichtigen, daß, da dem Oliva die rechte Anschauung von der apostolischen Kirche und das klare Bewußtseyn von dem Unterscheidenden zwischen dem katholischen Standpunkte und dem ursprünglichen Christenthume fehlte, dadurch auch seine Auffassung des Zieles, dem der Entwickelungsgang der Kirche entgegenstrebe, getrübt werden mußte. Die vollkommene Entweltlichung im Gegensatze mit der bisherigen Verweltlichung, die Religion des Gefühls und der Anschauung im Gegensatze zu der bisherigen Begriffstheologie, die reine Passivität in der Hingebung an das Göttliche im Gegensatze des bisher vorherrschenden selbstthätigen Würkens des Geistes in der dialektischen Theologie, das erschien ihm als das Auszeichnende jener herrlichen Zeit. „Wie es in dem ersten Weltalter vor Christus das Streben der Väter war, — sagt er — die großen Werke des Herrn von der Weltschöpfung an zu verkünden, in dem zweiten Weltalter von Christus an die Kinder Gottes sich angelegen seyn ließen, die verborgene Weisheit zu erforschen, so bleibt in dem dritten Weltalter nichts übrig, als daß wir Gottes Lob singen, indem wir seine großen Werke und seine mannichfaltige Weisheit und Güte, *die in* seinen Werken und in den Worten der heiligen Schrift klar geoffenbart ist, preisen; denn sowie in dem ersten Weltalter Gott der Vater als der Schreckliche und zu Fürchtende sich darstellte, in dem zweiten Weltalter der Sohn als Lehrer und Offenbarer, das Wort der göttlichen Weisheit, sich offenbarte, so wird in dem dritten Zeitalter des heiligen Geistes derselbe als die Flamme der göttlichen Liebe und die Fülle aller geistlichen Freude sich offenbaren, so daß alle Weisheit des menschgewordenen Wortes und alle Macht des Vaters nicht allein erkannt, sondern Alles auch gefühlt und erfahren werden wird" [6]). Darauf bezieht er die Verheißung Christi von dem heiligen Geiste, der in alle Wahrheit führen und ihn verherrlichen werde, welche er also auch besonders diesem sechsten Zeitalter zueignet. „Wie in der ersten Zeit die Welt durch außerordentliche und unzählige Wunder zu Christus bekehrt worden, so ziemt es sich, daß sie in der letzten Zeit durch ein besonderes Licht der göttlichen Weisheit und des Schriftverständnisses wieder bekehrt werde, besonders weil der Standpunkt dieser Zeit dazu erhoben werden soll, das göttliche Licht selbst in sich aufzunehmen und zu betrachten[7]). Dieses sechste Zeitalter ragt nun zwar durch die Fülle der Gnade und die vertrauten Zeichen der Liebe Christi über alle früheren hervor, doch hat sich dasselbe desto mehr

1) Sicut virtus radicis et stipitis redivivit in ramo et fructu, sic et infectio utriusque.

2) Sicut tota virtus priorum temporum intendit generationem sexti et septimi status, sic tota malitia iis opposita cooperabitur malitiae Antichristi et reliquorum exercentium electos sexti et septimi status.

3) Initium novi seculi, evacuans quoddam vetus seculum, sicut status Christi evacuavit vetus testamentum et vetustatem humani generis.

4) Tertius status mundi sub sexto statu ecclesiae inchoandus et spiritui sancto per quandam antonomasiam appropriandus.

5) Bestiae sexto die formatae, post quas formatus est homo ad imaginem Dei, quia post has convertetur Israël cum reliquiis gentium et apparebit Christiformis vita et imago Christi.

6) Non solum simplici intelligentia, sed etiam gustativa et palpativa experientia videbitur omnis veritas sapientiae verbi Dei incarnati et potentia Dei patris.

7) Sicut primo tempore conversus est mundus ad Christum per stupendas et innumerabiles virtutes miraculorum, sic decet, quod in finali tempore convertatur iterum orbis per praeclara et superadmiranda et superabundantia lumina sapientiae Dei et scripturarum suarum, et maxime quia oportet statum illius temporis elevari et intrare ad ipsa lumina suscipienda et contemplanda.

zu demüthigen, weil, was dasselbe auszeichnet, vielmehr im Leiden oder Empfangen, als im Thun oder Geben besteht, vielmehr in einer Seligkeit, welche als Belohnung, als in einem mühevollen Würken, welches als Verdienst gelten kann. Wie die Herrlichkeit, welche der Synagoge und ihren Priestern, wenn sie an Christus geglaubt hätten, bestimmt gewesen wäre, auf die erste Kirche und ihre Hirten übertragen worden, so wird auch die der Kirche des fünften Zeitalters bestimmte Herrlichkeit wegen ihres Abfalls auf die Auserwählten des sechsten Zeitalters übertragen werden. Als der Vorläufer der neuen Zeit des ächten Lebens in der Nachfolge Christi in evangelischer Armuth erscheint Derjenige, der hier zuerst das vollkommene Bild Christi darstellte. Franziskus, der, deswegen in Allem Christo ähnlich werden mußte, daher auch die Nothwendigkeit jener Wundenmale [1]). Wie, nachdem David gesalbt und der Geist des Herrn ihm verliehen worden, dieser mehr als vorher von Saul wich und der böse Geist denselben ergriff, so begannen, seitdem auf die evangelisch Armen (die ächten, strengen Franziskaner) der Geist Gottes offenbar übertragen worden und er sie zum Beruf des Predigens bestimmte und weihete, Viele mit teuflischem Geiste gegen sie sich zu bewegen und immer mehr in Simonie, Habsucht, Ueppigkeit und weltliche Pracht sich zu versenken. Die extensive Entwickelung der Kirche sollte durch die intensive bedingt seyn, von der inneren Verherrlichung der Kirche in dem Zeitalter des heiligen Geistes auch ihre weitere Verbreitung nach außen ausgehen. Diejenigen, welche das vollkommene Bild Christi in evangelischer Armuth darstellten, sollten die Organe zur Verbreitung des Reiches Gottes in der ganzen Welt werden."

„Aber wie in der apostolischen Zeit die Verkündigung mehr unter den Heiden als Juden Eingang fand, so werden auch die neuen evangelischen Missionäre bei den Griechen, Saracenen, Tataren und endlich Juden glücklicheren Erfolg finden als in der fleischlichen Kirche der Lateiner." Das Babylon der Apokalypse ist dem Oliva immer die verderbte, dem Gerichte entgegengehende römische Kirche, und er schildert das Verderben derselben auf das Nachdrücklichste. „Sie ist das Babylon, die große Hure, weil das Böse nicht bloß intensiv, sondern auch extensiv in ihr um sich gegriffen hat, so daß die Guten in ihr sind wie wenige Goldkörner in ungeheuren Sandhaufen; und wie die Juden in Babylon gefangen waren und sehr unterdrückt wurden, so wird der Geist der Gerechten in dieser Zeit übermäßig bedrängt und bedrückt durch die unzählige Menge der fleischlichen Kirche, der sie gegen ihren Willen dienen müssen. Wie einst Babylon, als es im Heidenthume bestand, Alle trunken machte durch seinen Götzendienst, so hat das Babylon, die fleischliche Kirche, sich und alle demselben unterworfene Völker trunken gemacht und verführt sie durch das schandbare fleischliche Treiben, durch Simonie und Herrlichkeit der Welt. Sowie vor ihrem Falle ihre Bosheit und ihre Macht den Geist der Auserwählten sehr bedrängte und die Bekehrung der ganzen Welt hinderte, so wird ihr Untergang den Heiligen zur Befreiung aus ihrer Gefangenschaft dienen." „Besonders — sagt er — hat das Verderben seinen Sitz in dem fleischlichen Klerus, welcher an der Spitze Babylons steht, noch weit mehr, als in den demselben unterworfenen Gemeinden" [2]).

Oliva stimmt mit dem Abte Joachim auch darin überein, daß er das Zeitalter des heiligen Geistes zugleich als das johanneische bezeichnet. Johannes ist auch ihm der Repräsentant der contemplativen Richtung und der neuen evangelischen Lebensweise, das Vorbild des ordo evangelicus. So deutet er Apokal. 10, 10 darauf, daß durch den neuen evangelischen Orden das zuerst durch die Apostel begonnene Werk vollbracht und die Masse der Heiden und Juden zum Christenthume bekehrt werden sollte [3]). Was Apokal. 21, 12 von den zwölf Thoren des Reiches Gottes gesagt wird, bezieht er besonders auf die großen Lehrer dieses letzten Zeitalters, durch welche das Reich Gottes unter Heiden und Juden ausgebreitet werden solle [4]); „denn sowie es den Aposteln mehr zukommt, daß sie mit Christus den Grund der ganzen Kirche und des christlichen Glaubens bilden, so kommt diesen mehr zu, daß sie die offenen Thore sind, Diejenigen, durch welche die christliche Weisheit eröffnet und erklärt wird [5]); denn sowie ein Baum, so lange er nur in der Wurzel besteht, noch nicht in seinem ganzen eigenthümlichen Wesen sich entfalten und Allen darstellen kann, was erst geschehen kann, wenn er in den Zweigen, Blättern, Blüthen und Früchten zu seiner vollständigen Ausbildung gelangt ist, so konnte und sollte der Baum oder das Gebäude der Kirche und der göttlichen Weisheit, welche in ihren verschiedenen Theilen auf mannichfaltige Weise hervorleuchtet, von Anfang an nicht so sich entfalten, wie es bei seiner Vollendung geschehen kann und muß [6]). Sowie in dem Entwickelungsprozesse des alten Testaments ein stufenweises Fortschreiten anzunehmen ist, so auch in dem Entwickelungsprozesse der christlichen Weisheit auf dem Standpunkte des neuen Testaments" [7]).

Es erhellt, daß wir den Oliva, wie den Abt Joachim, ohngeachtet des Schwärmerischen und Aben-

1) S. oben S. 480.

2) In quo bestialis vita singulariter regnat et sedet sicut in sua principali sede et longe plus quam in laïcis et plebibus sibi subjectis.

3) Ut per ipsum Joannem designatur in communi ordo evangelicus et contemplativus, scitur ex ipsa intelligentia libri, quod per istum ordinem debet hoc impleri.

4) Licet per Apostolos et per alios Sanctos secundi generalis status intraverit multitudo populorum ad Christum tanquam per portas civitatis Dei, nihilominus magis appropriate competit hoc principalibus doctoribus tertii generalis status.

5) Sicut enim Apostolis magis competit esse cum Christo fundamenta totius ecclesiae et fidei Christianae, sic istis plus competit, esse portas apertas et apertores seu explicatores sapientiae Christianae.

6) Sicut arbor, dum est in sola radice, non potest sic tota omnibus explicari seu explicite monstrari, sicut quando est in ramis et foliis et fructibus consummata, sic arbor seu fabrica ecclesiae et divinae providentiae ac sapientiae in ejus partibus diversimode refulgentis et participatae non sic potuit nec debuit ab initio explicari sicut in sua consummatione poterit et debebit.

7) Sicut ab initio mundi usque ad Christum crevit successive illuminatio populi Dei et explicatio ordinis

theuerlichen, das sich den tiefsinnigen Ideen bei ihm zugesellt, zu den prophetischen Männern, die den Keim zukünftiger großer Geistesentwickelungen, wenngleich mit manchen fremdartigen Elementen chaotisch vermischt, in sich tragen, rechnen können. Seine Ideen über den Entwickelungsprozeß der Offenbarung und der Kirche erwarteten ihre klarbewußte Durchführung und Anwendung erst von der besonnenen Wissenschaft einer ferneren Zukunft. Für's Erste aber mußte das Phantastische in den Schriften des Oliva und was den Lieblingsideen der strengen Franziskaner und andrer eifriger Vertheidiger der Lehre von einer evangelischen Armuth, wie es solche unter dem Namen der Begharden [1]) gab, sich anschloß, ihre Verbreitung befördern. Der Machtspruch der Oberen des Ordens gegen Oliva's Schriften [2]) konnte diesen Einfluß nicht hemmen. Wir werden die Nachwürkungen davon in der folgenden Periode wahrnehmen.

Als Solche, bei welchen die Macht dieser von dem Abte Joachim ausgesprochenen, die geistige Atmosphäre erfüllenden Ideen sich zu erkennen giebt, müssen wir in diesem Zusammenhange noch die italienischen Apostoliker erwähnen. Wenngleich die Geschichte dieser Parthei in die folgende Periode hineinreicht, so halten wir es doch für gut, weil ihr Anfang dieser Periode angehört und ihre Geschichte mit den verwandten Erscheinungen, welche wir in diesem Abschnitte bisher betrachtet haben, innerlich genau zusammenhangt, das Ganze in diese Verbindung aufzunehmen. Wir werden zuerst diese italienischen Apostoliker als eine der vielen Erscheinungsformen jener Idee, welche wir von Arnold von Brescia an in so verschiedenen Gestalten auftauchen sahen, zu betrachten haben. Ihr erster Stifter war Gerhard Segarelli zu Parma [3]). Derselbe, aus einem Dorfe Alzano im Gebiete von Parma gebürtig [4]), hatte sich in dieser Stadt niedergelassen und trieb daselbst irgend ein Gewerbe. Als das gewöhnliche Treiben der Welt ihm nicht mehr genügte und das Verlangen nach einem ernsteren und innigeren christlichen Leben in ihm erwachte, entstand auch in ihm, wie in so manchen frommen Menschen jener Zeit, der Drang, in gänzlicher Verläugnung alles Irdischen dem Vorbilde der Apostel nachzufolgen. Eine solche apostolische Gemeinschaft hoffte er in dem Franziskanerorden zu finden und er wünschte in diesen Orden einzutreten. Aber die Aufnahme wurde ihm aus irgend einem Grunde abgeschlagen. Indem er nun täglich vor einem Gemälde der Franziskanerkirche, welches die Apostel in der Tracht, die man ihnen damals beizulegen pflegte, in armer Kleidung und in Pantoffeln einherziehend darstellte, den Betrachtungen der Andacht sich ergab [5]), bevestigte sich in ihm immer mehr der Vorsatz, eine solche apostolische Gemeinschaft, die allein für die Bekehrung der Menschen arbeiten sollte, zu stiften. Die Form der apostolischen Gemeinschaft, welche er in dem Franziskanerorden fand, genügte ihm aber auch nicht mehr. Es war eine freiere Verbindung, welche sein Geist verlangte, eine durch kein Gelübde, keine Regel, kein Gesetz zusammengehaltene, sondern nur durch den freien Geist der Liebe beseelte Verbindung von Brüdern. So zog er im J. 1260, nachdem er sich in der Art, wie man die Apostel abbildete, gekleibet hatte, als Bußprediger aus und nach und nach schlossen sich Viele ihm an. Da er und seine Gefährten ihre Predigten mit dem Ave Maria, dem Hersagen des apostolischen Symbols, des Vaterunser begannen und der Inhalt derselben ein durchaus praktischer war, sie auf keine Polemik gegen die Kirchenlehre sich einließen, vielleicht durchaus noch keines Gegensatzes mit derselben sich bewußt worden waren, so blieben sie lange unangefochten, denn die Erscheinung solcher herumziehenden Bußprediger war ja nichts Befremdendes und die politischen Unruhen, welche Italien damals bewegten, trugen auch dazu bei, die öffentliche Aufmerksamkeit von solchen Erscheinungen abzuziehen. So konnte dieser Verein der apostolischen Brüder zwanzig Jahre hindurch ungestört sich fortpflanzen und sich auch außerhalb Italiens verbreiten. Doch endlich erregte das Umsichgreifen desselben den Argwohn des Bischofs von Parma und er ließ den Gerhard gefangen nehmen. Er konnte aber wohl nichts Ketzerisches bei ihm wahrnehmen, sondern hielt ihn, wozu manches Abentheuerliche in seinem Betragen leicht Veranlassung geben konnte, für einen wahnsinnigen Schwärmer, der keine Strafe verdiene, sondern nur unter Aufsicht gehalten werden müsse [6]), und er erwies ihm in seinem Palaste alles Gute, bis er seiner überdrüssig wurde und ihm im J. 1286 die Freiheit gab. Er verbannte ihn aber aus der Stadt Parma und dem ganzen Kirchensprengel. Doch hielt der Papst Honorius IV. für nöthig, in demselben Jahre ein an alle Bischöfe gerichtetes Schreiben zu erlassen, durch welches er sie zur Unterdrückung aller jener ohne päpstliche Bestätigung bestehenden geistlichen Vereine, deren Mitglieder zur großen Gefahr ihrer Seelen und zum großen Aergernisse Vieler in verschiedenen Gegenden der Welt bettelnd umherzögen, aufforderte. Zwar mußte man

---

et processus totius veteris testamenti et providentiae Dei in fabricatione et gubernatione, sic est et de illuminationibus et explicationibus Christianae sapientiae in statu novi testamenti. 1) S. oben S. 494.

2) S. Wadding. Annales bei d. J. 1297. N. 35.

3) Die Lebensgeschichte desselben war ausführlicher dargestellt in der von dem Franziskaner dieser Zeit, Salimbenus de Adam, verfaßten Chronik. Diese ist noch nicht herausgegeben worden, aber Auszüge aus derselben, die sich auf die Geschichte Segarelli's beziehen, soll der italienische Rechtsgelehrte Franz Pegna in seinen Anmerkungen zu dem Directorium inquisitionis von Nicolaus Eymericus f. 271, ed. Venet. 1595, mitgetheilt haben. Ich folge hier der Anführung Mosheims, denn in der mir vorliegenden römischen Ausgabe vom J. 1585 finde ich dieses Stück nicht.

4) Die von Muratori im neunten Bande der scriptores rerum Italicarum herausgegebene Chronik von Parma f. 826.

5) In den Auszügen aus Salimbens Chronik: Super coopertorium lampadis depicti erant Apostoli circumcirca cum soleis in pedibus et cum mantellis circa scapulas involuti, sicut traditio pictorum ab antiquis accepit, — ubi iste contemplatur.

6) Als nachher die ketzerische Richtung der Apostoliker an's Licht gekommen war, konnte man sich natürlich mit dieser milden Erklärung nicht mehr begnügen. Man mußte es so deuten, daß der Ketzer, der sich alle Lüge und Verstellung für seine Zwecke erlaubte, wahnsinnig sich gestellt habe, um der verdienten Strafe zu entgehen, wie Salimbene sagt: Amentiam finxit ideoque carcere eductus. Eine solche Schlauheit und Verstellungskunst war aber gewiß etwas der Gemüthsart dieses Mannes durchaus Fremdartiges.

wohl schon wahrgenommen haben, daß von Manchen eine solche Lebensweise zur Verbreitung ketzerischer Lehren benutzt wurde [1]); doch findet sich in dem päpstlichen Schreiben keine Spur davon, daß irgend ein solcher Verein im Ganzen den Verdacht einer häretischen Tendenz sich zugezogen hätte. Vielmehr wird vorausgesetzt, daß es im Ganzen der katholischen Kirche Ergebene waren, und es wird nur von ihnen verlangt, daß sie, um den Gefahren für sich selbst und Andere vorzubeugen, wenn sie eine solche Lebensweise beibehalten wollten, einem der bestehenden Bettelmönchsorden sich anschließen sollten. Es erhellt auch nicht einmal, daß die Verordnung gegen den Verein Segarelli's allein, der gar nicht auf irgend eine Weise bezeichnet wird, gerichtet sey; es gab ja mancherlei solche aus der Mitte der Laien hervorgegangene Gemeinschaften in verschiedenen Ländern, und so erneute der Papst die Verordnung, welche schon Gregor X. in dem 23sten Kanon des Concils zu Lyon vom J. 1274 gegen die nicht unter päpstlicher Bestätigung bestehenden Gemeinschaften der mendicantes erlassen hatte. Wenn nun aber auch dieselbe nicht ausdrücklich gegen diesen geistlichen Verein gerichtet war, so mußte sie doch einen sehr nachtheiligen Einfluß auf dessen Lage ausüben. Die Inquisitionsmaaßregeln der kirchlichen Behörden mußten dadurch gegen alle solche Verbindungen hervorgerufen werden [2]). Unterdrückt konnte diese unter den Laien so vielfach verbreitete freiere Reaction des christlichen Geistes dadurch nicht werden. Der Papst Nikolaus IV. mußte vier Jahre später im J. 1290 ein zweites dem ersten gleichlautendes [3]) Cirkularschreiben gegen die Apostoliker erlassen, ein Beweis davon, wie wenig das erste gewürkt hatte [4]). Die italienischen Apostoliker, welche von ihrem Berufe, den sie als einen göttlichen betrachteten, nicht ablassen wollten, wurden dadurch nur zu heftigerem Gegensatze gegen das Papstthum und die herrschende Kirche hingetrieben. Sie traten gegen dieselbe als eine verweltlichte und verderbte auf, begannen sie als das Babylon der Apokalypse zu bezeichnen. Sie wurden nun als Gegner der Kirche und Häretiker verfolgt. Manche starben auf dem Scheiterhaufen, Segarelli selbst wurde, da er in dem Kirchensprengel von Parma sich wieder zu zeigen wagte, im J. 1294 in das Gefängniß geworfen. Indem er sich dazu verstand, die ihm Schuld gegebenen Irrlehren zu widerrufen, entging er dem Scheiterhaufen, wurde aber zu lebenslänglicher Gefangenschaft verurtheilt [5]). Doch da die Inquisitoren zu entdecken wußten, daß man durch ihn getäuscht worden und daß er denselben Irrlehren wie früher noch ergeben war, so wurde er als ein in die Häresie Zurückgefallener zum Scheiterhaufen verurtheilt und starb im J. 1300.

Mit dem Tode des ersten Stifters war diese Sekte selbst keineswegs aufgelöst. Es hing dieselbe mit einer in der Stimmung der Geister dieser Zeit begründeten Aufregung der Gemüther zusammen, wobei die ohnehin minder bedeutende Persönlichkeit Segarelli's soviel nicht ausmachte und schon stand an der Spitze der apostolischen Gemeinschaft ein dem Segarelli an Geist, Bildung und Thatkraft weit überlegener Mann, der sich früher ihm angeschlossen hatte, Dolcino [6]). Derselbe, der natürliche Sohn eines Priesters in einem Dorfe

1) Wie gesagt wird: Cum nonnulli pravitatis haereticae vitio laborantes sub hujusmodi habitu asserantur inventi.

2) Auf dem Concil zu Würzburg im J. 1287 wurde dagegen der 34ste Kanon erlassen: Leccatores sive reprobatos Apostolos in eorum reprobata regula remanere vetantes omnino volumus, quod nullus clericus, nulla saecularis persona intuitu religionis eorum ac insolito habitu eos de caetero recipiat aut eis alimenta ministret. Aus dieser Verordnung läßt sich doch nicht, wie Mosheim meint, mit Sicherheit beweisen, daß die von Segarelli herrührenden Apostoliker sich schon bis nach Deutschland verbreitet hatten; denn da solche Gemeinschaften im zwölften und dreizehnten Jahrhundert überall und besonders in Deutschland so häufig waren und bloß das gemeinsame Merkmal aller solcher Vereine sich hier findet, so berechtigt uns nichts, gerade an die segarellische Gemeinschaft zu denken. Auf dem Concilium zu Chichester im J. 1289 wurde der 39ste Kanon gegen Solche erlassen, welche, indem sie sich für Mitglieder eines apostolischen Vereins ausgäben, predigten, Beichte hörten und unter dem Vorwande, daß es ihnen an Büchern, an einem Abendmahlskelch oder irgend etwas zum Kirchenschmuck Gehörigem fehlte, Geld sich verschafften und Betrügereien ausübten: Quidam non veri fratres, nec veraciter quidem de ordine Apostolorum existentes Apostolorum habitum et tonsuram portantes, in plerisque ecclesiis et aliis locis nostrae dioecesis praedicationis et audiendi confessionem officium praesumptuose exercuerunt et aliquoties eorum praedicationem ad quaestum pecuniarium et aliud lucrum turpe florido colore subventionis ad calicem vel librum vel aliud ornamentum ecclesiasticum, quos eos egere asserunt, converterunt u. s. w. S. Wilkins Concil. Brit. T. II. f. 172. Mosheim erkennt, daß hier Merkmale vorkommen, welche auf die segarellischen Apostoliker nicht passen können. Warum sollten wir nun nicht die Verordnung des deutschen wie die des englischen Concils auf alle solche Vereine der Apostoliker oder Begharden, unter denen es wie unter den eigentlichen Mönchen Menschen von sehr verschiedenartiger religiöser und sittlicher Beschaffenheit gab, beziehen können, ohne gerade an die italienischen Apostoliker zu denken? Wenn diese als leccatores (Wollüstlinge) an der ersten Stelle bezeichnet werden, so mag diese Bezeichnung bei Manchen, welchen die vorgebliche apostolische Lebensweise nur eine Larve der Heuchelei war, eine verdiente gewesen seyn, auf Andere wurde sie durch den verketzernden Haß ungerechter Weise angewandt.

3) Wie aus dem Berichte des Nicolaus Eymericus l. c. f. 288 zu schließen. Ed. Rom. 1585.

4) Der Verfasser des additamentum ad historiam Dolcini in Muratori scriptores rerum Italicarum T. IX. f. 448, der im J. 1316 schrieb, sagt zwar das Gegentheil von den Würkungen jenes ersten päpstlichen Schreibens: Post praedictas literas apostolicas dicta secta perniciosa coepit dejici paulatim et a fidelibus evitari; — aber was er selbst im Nachfolgenden berichtet, beweiset schon, daß man sich die Würkung als keine zu große vorstellen darf, und in dem paulatim liegt ja auch die Beschränkung. Wenn der Verfasser aber sagt, daß die Sekte nicht habe ganz unterdrückt werden können, quia longe lateque in diversis mundi partibus se diffuderat, so fragt es sich, ob nicht auch er darin irrte, daß er alle verschiedenen Zweige der Apostoliker, die von derselben Idee, wie die Sekte Segarelli's, ausgegangen waren, aber äußerlich mit derselben gar nicht zusammenhingen, mit derselben identificirte.

5) Addit. ad hist. Dolcini l. c. f. 450 und Chronicon Parmense l. c. f. 826.

6) Die Hauptquelle die historia Dolcini und die additamenta ad historiam Dolcini in Muratori scriptores rerum Italicarum T. IX. Ich erfahre durch die von Julius Krone in diesem Jahre herausgegebene Schrift: Fra Dolcino und die Patarener, daß Christoforo Baggiolini, Professor zu Vercelli, in einer Schrift: Dolcino e i Patareni notizie storiche, Novara 1838, aus den Archiven von Vercelli neue Urkunden über die Geschichte Dolcino's bekannt

des Kirchensprengels von Novara [1]), war für den geistlichen Stand bestimmt worden und wurde für denselben erzogen. Er erhielt die dazu nothwendige literarische Vorbildung und zeichnete sich durch lebhaften Geist und Fortschritte in seiner geistigen Entwickelung, wie durch die gewinnende Freundlichkeit seines Wesens, aus [2]). Wenn wir einer Erzählung aus guter, doch nicht über jeden Zweifel erhabenen Quelle [3]) trauen dürfen, so zeigte Dolcino doch von Jugend auf keinen ganz reinen Charakter. Er entwand dem Geistlichen, der seine Erziehung leitete und der alles Vertrauen in ihn setzte, eine Summe Geldes und um der ihm, da er das Vergehen einzugestehen genöthigt wurde, deshalb drohenden Strafe zu entgehen, flüchtete er sich in die Gegenden von Trient in Tyrol. Wenn nun diese Angabe würklich richtig ist, wenn nicht etwa Dolcino, schon erfüllt von seinen reformatorischen Ideen, welche ihm durch die Darstellung des apostolischen Lebens in seinem lateinischen neuen Testamente im Gegensatz mit dem Verderben des Klerus seiner Zeit aufgegangen seyn konnten, sich, um dieselben leichter und sicherer ausbreiten zu können, nach den Gegenden von Tyrol begab, so fehlt uns die Vermittelung zwischen dem Dolcino, wie er uns in dieser Vergehung erscheint, und dem Dolcino, wie er als Reformator und Apostoliker sich uns darstellt. Es bleibt ja ein psychologisches Räthsel, wie in dem Gemüth Dessen, der seinem Wohlthäter Geld entwendet, um seine Lüste befriedigen zu können, eine Begeisterung für das Ideal apostolischer Gütergemeinschaft sollte haben entstehen, wie ein Solcher von dem Eifer gegen das Verderben der verweltlichten Geistlichkeit hätte ergriffen werden können. Das ist ein innerer Widerspruch, der uns die ganze Erzählung [4]) verdächtig machen muß. Oder es bleiben, um jenen Widerspruch zu lösen, zwei Annahmen übrig. Entweder, daß mit dem Dolcino in seinem religiösen und sittlichen Leben ein großer Umschwung vor sich ging und daraus der Gegensatz, in welchem er wider das Verderben der Kirche seiner Zeit auftrat, abzuleiten, oder daß ein gewisser innerer Zusammenhang anzunehmen wäre zwischen seiner Nichtachtung fremden Eigenthums in früher Jugend, und der Richtung, welche ihn später als Eiferer für die Gütergemeinschaft auftreten ließ, eine gewiß sehr unwahrscheinliche Annahme.

Wie es sich damit nun auch verhalten möge, die Gegenden Tyrols waren also der erste Schauplatz der reformatorischen Würksamkeit Dolcino's, und hier konnte er leicht mit antikirchlichen Richtungen, die seit der Zeit des Arnold von Brescia dort verbreitet waren, in Verbindung treten. Hier erschien er zuerst als Eiferer gegen das Verderben der in Pracht und Ueppigkeit lebenden Geistlichkeit und wollte, indem er selbst in dürftiger Tracht, wie die sogenannten Begharden, Humiliaten, erschien, einen Verein gänzlicher Lossagung von der Welt und gänzlicher Besitzlosigkeit derselben entgegenstellen [5]). Durch Verfolgungen von dort vertrieben, begab er sich in die Gegenden, wo der apostolische Verein Segarelli's seinen Sitz hatte, verband sich mit jenem und wurde nach dessen Tode das Haupt der Parthei. Er reiste in Italien herum, suchte für die Ausbreitung seiner Parthei zu würken, wurde überall von den Inquisitoren verfolgt und von einer Stadt in die andere zu fliehen genöthigt. Dreimal gerieth er in

gemacht hat, welche mit den von Muratori bekannt gemachten in manchem Widerspruche stehen. Ueber den Werth dieser neuen Urkunden für die rechte Auffassung Dolcino's kann ich nicht entscheiden, da mir die Anschauung derselben fehlt. So streitig aber auch Einzelnes in der Geschichte Dolcino's seyn mag, so gewährt doch auf jeden Fall die Vergleichung der Erscheinung dieses Mannes mit den verwandten Erscheinungen, in welchem Zusammenhange wir sie aufzufassen gesucht haben, im Ganzen ein Bild von sicheren Umrissen.

1) Nach den früher bekannt gemachten Quellen Trontano im obern Ossola-Thal, nach den Urkunden bei Baggiolini Prato in dem Kirchensprengel Vercelli zwischen Grignasco und Romagnano. Die Schrift von Krone S. 27.

2) Wir verdanken diese Nachrichten dem Benvenuto von Imola, der im vierzehnten Jahrhundert einen Commentar über Dante's göttliche Komödie geschrieben hat, aus welchem Muratori in seinen antiquitates Italicae medii aevi T. I. nach der Folioausgabe Auszüge bekannt gemacht hat. Dieser Benvenuto hatte seine Nachrichten aus dem Munde des Enkels eines Arztes, Raynald de Bergamo, welcher Dolcino's Arzt gewesen. Er sagt über ihn: Erat acutissimi ingenii iste Dulcinus, ita quod in brevi factus est optimus scholaris; quum esset parvae staturae, facie laetus, omnibus gratus. L. c. f. 1122.

3) Es ist die eben angeführte Quelle. Die bestimmten Umstände in der Erzählung könnten dazu dienen, ihr Glauben zu verschaffen: Surripuit furto sacerdoti praefato certam pecuniae summam, quia nimis fidebat ei. Ideo, ut saepe accidit, sacerdos imputabat hoc furtum cuidam familiari suo, cui nomen erat Patras. Qui moleste ferens injustam infamiam, clandestine Dulcinum captum compulit terrore privatae torturae ad confessionem furti et iratus juste volebat ducere Dulcinum ad publicum supplicium. Sed sacerdos prohibuit, ne fieret irregularis. Dulcinus autem territus secessit inscio sacerdote et contulit se ad ultrema Italiae ad civitatem Tridenti. Aber wir wissen, wie leicht von verschrieenen Ketzern Gerüchte zum Nachtheile ihres Lebenswandels entstehen und sich verbreiten und wie man besonders immer geneigt ist, den Ursprung ihrer häretischen Richtungen aus unsittlichen Triebfedern abzuleiten. Nun hatte man aus Dolcino's Knaben- und ersten Jugendjahren nur Gutes vernommen. Nach der Voraussetzung aber, daß der Ketzer von Anfang an ein böser Mensch seyn mußte, konnte alles Gute nur erheuchelt, das Schlechte mußte unter dem Scheine des Guten verborgen seyn und einmal hervortreten. (Wie Benvenuto, das Gute von ihm berichtend, hinzusetzt: sed non diu occultavit pravitatem, quae latebat sub egregia indole.) Wenn er etwa als Jüngling von reformatorischem Eifer begeistert, nach Tyrol sich begab, um das einfache Bergvolk für seine Grundsätze zu gewinnen, so mußte dieser erste Schritt der ketzerischen Laufbahn gleich von etwas Schlechtem abgeleitet werden. Er wollte der verdienten Strafe entfliehen, und da er nachher apostolische Gütergemeinschaft einführte, so lag es nahe, seine erste Vergehung als eine solche zu bezeichnen, daß er die Rechte des Eigentums nicht achtete. Zufällige Umstände konnten einen Anschließungspunkt für eine solche Ausmalung gewähren. Ich will nur auf einen möglichen Zweifel aufmerksam machen, nicht entscheiden.

4) Gegen deren Glaubwürdigkeit auch dies zeugen könnte, daß die Schriftsteller aus der Gegend und Zeit selbst, welche von Haß gegen Dolcino, von dem sie gern alles Schlechte sagen, erfüllt sind, doch nichts der Art anführen, was ihnen so willkommen seyn mußte, um seine Ketzerei aus verkappter Habsucht abzuleiten.

5) So sagt Benvenuto: Ibi in montibus illis inter gentes rudes et credulas coepit fundare novam sectam in habitu fratricelli sine ordine, praedicans se verum Dei apostolum et quod omnia debebant communicari in caritate.

die Gewalt der Inquisition, wußte aber durch seine Betheuerungen die Richter zu täuschen und die Freiheit sich zu verschaffen [1]). Nach den ursprünglichen Grundsätzen der Apostoliker sollten alle Gebote Christi buchstäblich beobachtet werden und demnach auch keine zu dem bloßen Ja und Nein etwas hinzufügende Versicherungen stattfinden [2]). Aber die Strenge der Grundsätze mußte hier der Gewalt der Umstände weichen und ihre Auslegung sich darnach bequemen. Indem Dolcino die Kompetenz jener kirchlichen Gerichte und das irgend einer menschlichen Gewalt zustehende Recht, Andere wegen ihrer religiösen Ueberzeugung zur Rechenschaft zu ziehen und zu richten, läugnete, scheint er es daher für erlaubt erklärt zu haben, die eine ihnen nicht zukommende Herrschaft über die Gewissen sich zueignenden Richter auch durch eidliche Versicherungen zu täuschen. Man sollte etwas Andres antworten, etwas Andres im Sinne behalten. So lange Einer durch ein solches Verfahren sein Leben retten konnte, sollte der Zweck das Mittel heiligen [3]), ein Grundsatz, den Dolcino in dem Drange der Umstände auch sonst wohl anwandte.

Er zog sich endlich nach Dalmatien zurück, wo er sicherer war. Von hier aus erließ er nach dem Tode Segarelli's ein Cirkularschreiben an die zerstreuten Brüder in allen Gegenden, auch an alle Christen überhaupt gerichtet; er schrieb sich einen göttlichen Beruf zu, der sich nicht bloß auf eine gewisse Gemeinschaft, sondern die ganze Christenheit beziehen sollte, die bevorstehenden Gerichte über die verderbte Kirche Allen zu verkünden, das Muster des erneuten apostolischen Lebens Allen darzustellen, wie die ganze geläuterte Kirche in diese apostolische brüderliche Gemeinschaft übergehen sollte. Er begann diesen Brief mit dem Bekenntnisse seiner Rechtgläubigkeit, welches von seinen Gegnern für ein erheucheltes erklärt wurde. Dann schilderte er das Wesen der neuen christlichen Gemeinschaft, durch welche die Vollkommenheit des apostolischen Lebens wiederhergestellt werden sollte, eine Verbindung ohne das Band des äußerlichen Gehorsams, nur durch das innere Band der Liebe zusammengehalten [4]). Diese Gemeinschaft — erklärt er — sey in diesen letzten Tagen der Welt von Gott dem Vater für das Heil der Seelen besonders gesandt und erwählt worden. Er selbst, der Bruder Dolcino, wie er sich nannte, sey von Gott auf besondere Weise berufen und erwählt worden mit Offenbarungen, welche er ihm über die gegenwärtigen und zukünftigen Ereignisse verliehen, um das Verständniß der Propheten des alten und neuen Testaments aufzuschließen. Er nennt, wie Gerhard Segarelli den Gründer dieser letzten Reformation des christlichen Lebens, so sich selbst den von Gott gesandten Leiter der neuen geistlichen Gemeinschaft und dazu sey ihm das Verständniß der biblischen Weissagungen eröffnet worden [5]). Er trug seine Anschauungen von dem Entwickelungsgange der Kirche vor, ihre bis zur Erscheinung des Antichrist gesteigerten Kämpfe und ihren durch die Apostoliker vorzubereitenden Triumph. Alles sprach er in prophetischem Tone. Dem bevorstehenden göttlichen Gerichte entgegensehend, — erklärte er — verberge er sich und fliehe vor dem Angesichte seiner Verfolger, wie seine Vorgänger, bis zu der von Gott bestimmten Zeit, da alle seine Gegner würden vertilgt werden und er und die Seinen öffentlich erscheinen und predigen würden [6]). Alle ihre Verfolger, alle Prälaten der Kirche sollten in Kurzem ausgerottet werden, die Uebrigbleibenden würden zur apostolischen Lebensweise sich bekehren und ihm sich anschließen. Dann würden die Apostoliker in Allem das Uebergewicht gewinnen. Er schrieb nachher noch einen zweiten und einen dritten solchen Brief [7]).

Manches in den Zeitumgebungen, das Auftreten eines den Apostolikern so geistesverwandten Papstes, der einen solchen Gegensatz mit seinen Vorgängern bildete, wie Cölestin V., das weltliche Treiben Bonifacius VIII., dessen Kämpfe und letzte Demüthigung, — konnte als Bestätigung seiner Weissagungen erscheinen. Wo der Erfolg sie offenbar widerlegte, konnte er doch dadurch nicht irre gemacht werden und mußte sich die Sachen wieder anders deuten.

Dolcino wollte in Dalmatien, wo er eine kleine Gemeinde gestiftet hatte, die letzte Entscheidung erwarten; aber die Einladung eines reichen Landmanns aus seinem Vaterlande Milano Sola in dem Thale Sessia zu Campertolio in dem Gebiete von Novara bewog ihn, im J. 1304 dahin seine Zuflucht zu nehmen, und von hier aus verbreitete er die Sekte unter Männern und Weibern. Von allen Seiten her strömten Viele zu ihm hin. Die Nachstellungen bewogen ihn mit einer Schaar von Anhängern, die an zweitausend betrug, Männer und Frauen, auf einem unzugänglichen Berge eine Zuflucht zu suchen. Hier waren sie aber, wenngleich vor andern Feinden sicher, dem Hunger preisgegeben. Da ihnen Keiner mit gutem Willen Lebensmittel darreichen wollte, so erlaubten sie sich mit Gewalt aus der Umgegend solche zu rauben. Die Apostoliker, welche die herrschende Kirche wegen der Verfolgungen, die sie ausübte, eines Abfalls von der Lehre Christi beschuldigten, welche alles Blutvergießen als unchristlich verdammt hatten, dem Gerichte Gottes Alles anheimstellen wollten, sie wurden durch die Noth gedrungen, ihren Grundsätzen untreu zu werden. Dolcino ließ wieder durch die Praxis die Theorie umbilden. Die Apostoliker betrachteten ihr Verhältniß zu den Anhängern der herrschenden Kirche als einen offenen Krieg. Der Zweck der Selbsterhaltung mußte wieder alle Mittel gut heißen. Im J. 1305 wurde ein Kreuzzug ge-

1) Er selbst bekannte dies in seinem letzten Verhör. S. die historia Dolcini bei Muratori T. IX. f. 436.

2) S. in dem von Philipp von Limborch bekannt gemachten Protokolle der Inquisition zu Toulouse f. 361 die Erklärung eines Apostolikers über den Eid. Er sagt zu dem Inquisitor, quod caveret sibi, quod non peccaret, faciendo ipsum jurare, quia in evangelio Deus prohibuerat jurare. 3) S. das Additamentum bei Muratori f. 457. N. 20.

4) Congregationem suam spiritualem esse et propriam in proprio modo vivendi apostolico et proprio nomine cum paupertate propria et sine vinculo obedientiae exterioris, sed cum interiori tantum.

5) Gerardum inceptorem istius vitae novissimae reformatae, et rectorem alium, scilicet seipsum, a Deo missum super congregationem praedictam cum intelligentia ad aperiendas prophetias.

6) Usque ad tempus praefinitum, in quo ipse et sui publice apparebunt et publice praedicabunt, omnibus suis adversariis exterminatis.

7) Von den beiden ersten Auszüge in den Additamentis ad historiam Dolcini.

gen Dolcino verkündet; mit großer Klugheit leitete er die Vertheidigungsmaaßregeln gegen ein überlegenes Heer zwei Jahre hindurch, und er wußte den Seinen einen begeisterten, alle Hindernisse überwindenden Heldenmuth einzuflößen, bis im J. 1307 der Rest der ausgehungerten Apostoliker, nachdem sie mit verzweifelter Tapferkeit gekämpft hatten, der Uebermacht unterlag [1]). Einer der Gefangenen war Dolcino, der unter allen grausamen Martern, welche Fanatismus und Rachsucht ersonnen hatten, eine standhafte Ruhe zeigte, wodurch auch seine Feinde in Erstaunen gesetzt wurden, freilich wohl mehr die Apathie des berauschten Schwärmers, als die besonnene Ergebung des im Vollgefühl der menschlichen Schwäche nüchternen ächt christlichen Märtyrers, dem das Bild seines leidenden Heilands vor Augen steht.

Das Charakteristische Dolcino's ist der Gipfelpunkt jener ascetischen Auffassung der christlichen Liebe [2]), wie sie sich nicht in der Aneignung alles Irdischen für die Zwecke des Reiches Gottes, sondern in der Lossagung von allem Irdischen, nicht in der Ausgleichung und Unterordnung der in menschlichen Verhältnissen bestehenden und in dem Entwickelungsprozesse der menschlichen Natur nothwendigen Ungleichheiten und Differenzen, sondern in der gänzlichen Aufhebung derselben sich offenbaren soll. Der Verweltlichung der Kirche setzte er entgegen eine gänzliche Entweltlichung durch eine auf freie Weise vermöge eines bloß innerlichen Bandes ohne Zwang und Gesetz mit Aufhebung alles Eigenthums und aller Ungleichheiten Alle vereinigende Gemeinschaft der Liebe. Mit dieser Auffassung der Liebe in der Form der gänzlichen Entweltlichung hing auch zusammen, daß Dolcino die Ehe von allem Sinnlichen losmachen, eine rein geistige Gemeinschaft zwischen Mann und Frau an die Stelle der Ehe setzen wollte, die ascetische Schwärmerei der Syneisakten [3]) wieder in's Leben zurückrufend, wie er selbst mit der Schwester Margarethe, welche er in dem Eingange seiner Briefe als die prae caeteris sibi dilectissima nannte, in einer solchen geistigen Gemeinschaft lebte. Das war das Gefährlichste bei dieser schwärmerischen Richtung, was leicht Veranlassung dazu geben konnte, daß die in einer eingebildeten Uebermacht des Geistes über das Fleisch verachtete Sinnlichkeit auf desto verderblichere Weise sich einmischte. So sollte es dahin gebracht werden, daß alle Menschen in gänzlicher Unschuld wie Brüder und Schwestern zusammen lebten, und diese von allem Irdischen sich lossagende Gemeinschaft der Liebe sollte den Uebergangspunkt zu dem Ende aller Dinge und der Vollendung des Reiches Christi bilden.

Dolcino unterschied vier Standpunkte und Abschnitte in der Entwickelung des Reiches Gottes auf Erden. Zuerst der Standpunkt des alten Testaments, wo auf die Vervielfältigung des Menschengeschlechts Alles ankam und darauf Alles angelegt wurde. Da auf diesem Standpunkte das Verderben immer mehr um sich griff, erschien Christus mit den Aposteln und ihren Nachfolgern, die Schwäche Derer, welche dem früheren Standpunkte angehörten, zu heilen. Demuth, Geduld, Armuth, Keuschheit wurden dem Verderben des früheren Standpunktes entgegengesetzt. Das ehelose Leben wurde jetzt der Ehe, die Verzichtleistung auf alles Eigenthum dem Besitze irdischer Güter vorgezogen. Dieser zweite Standpunkt dauerte bis zu Constantin oder dem Papste Silvester, und die Späteren wichen immer mehr von der Vollkommenheit der Früheren ab, bis das dritte Zeitalter erschien, in welchem die Mengen der Heiden immer mehr zum Christenthume übertraten. Um diese allmählig für das Christenthum *zu erziehen* und ihnen das Beispiel zu geben, wie man das Irdische in der Liebe Gottes und des Nächsten gebrauchen sollte, mußte die Kirche irdische Besitzungen und Reichthümer annehmen. Sie mußte weltliche Macht und Herrschaft sich aneignen, um das rohe Volk zu erziehen und zu leiten. Deshalb wurde also eine Abweichung von dem ursprünglichen Stande der apostolischen Armuth erfordert [4]). Da nun aber die Liebe Gottes und des Nächsten erkaltete, da man von dem Beispiele Silvesters, von dem rechten Gebrauche der irdischen Güter immer mehr abwich, erschien als Reaction die strengere Regel Benedikts [5]). Für's Erste konnten noch gute Geistliche und Mönche neben einander bestehen, beide Lebensweisen waren, jede von ihrem Standpunkte, gut, nur daß das Gute bei den Geistlichen der größeren Zahl nach immer mehr abnahm und bei den Mönchen hingegen immer mehr zunahm, das klerikalische Leben immer mehr zurücktrat und das Mönchsthum immer mehr das Uebergewicht gewann [6]). Als nun aber Geistliche und Mönche in der Liebe Gottes und des Nächsten fast

1) Es liegt unserm Zwecke fern, auf die Darstellung dieses merkwürdigen Krieges uns weiter einzulassen. Wir verweisen deshalb auf die ausführliche Untersuchung und Schilderung in dem Buche von Julius Krone.

2) Krone giebt S. 35 nach den durch Baggiolini bekannt gemachten Urkunden eine eigenthümliche Darstellung der Lehren Dolcino's, nach welcher diese denen der späteren Begharden ähnlich seyn würden. Wir müßten aber diese Urkunden selbst vor uns haben, um über ihre Glaubwürdigkeit ein vestes Urtheil uns bilden zu können. Wir wagen daher noch nicht dieser neuen Auffassung zu folgen, sondern halten uns an die durch Muratori bekannt gemachten Urkunden, welche freilich keine vollständige Darstellung der Lehren Dolcino's geben und selbst manche Lücken voraussetzen lassen. Allerdings sagt auch der Spanier Alvarus Pelagius, der als päpstlicher Pönitentiarius im J. 1330 sein Werk de planctu ecclesiae zu Avignon zu schreiben begann, lib. II. f. 172, ed. 1517: Caput istius sectae spiritus libertatis istis temporibus fuit Dulchinus Lombardus qui fuit combustus cum quadam sua meretrice in Lombardia prope Vercellensem civitatem; aber auch er unterscheidet die verschiedenen Arten der Apostoliker, Begharden und die Brüder des freien Geistes wohl nicht genug.

3) S. Bd. I., S. 152.

4) Dum sic convertebantur et non refrigerabantur in amore Dei et proximi, melius fuit sancto Silvestro papae et aliis successoribus suis possessiones terrenas et divitias suscipere et habere, quam paupertas apostolica et melius fuit regere populum, quam non regere, ad tenendum ipsum sic et conservandum.

5) Quando incoeperunt populi refrigerari a caritate Dei et proximi et declinare a modo vivendi sancti Silvestri, tunc melior fuit modus vivendi beati Benedicti, quam aliquis alius, quia in terrenis fuit strictior et a temporali dominio magis separatus.

6) Et tamen ita bonus erat tunc modus bonorum clericorum, qui tunc erant, sicut monachorum, nisi quod modus clericorum bonorum secundum majorem partem numeri eorum erat in diminuendo et monachorum erat in multiplicando.

ganz erkaltet und von ihrer ursprünglichen Lebensweise abgewichen waren, da erschien als Reaction dagegen die Lossagung von allem irdischen Besitze und aller zeitlichen Herrschaft in den Regeln des Franziskus und Dominikus [1]). Doch auch diese Reformation vermochte nicht dem unter Mönchen und Geistlichen umsichgreifenden Verderben ein Gegengewicht zu leisten und alle Prälaten, Geistliche und Mönche erkalteten in der Liebe Gottes und des Nächsten immer mehr, entfernten sich immer mehr von der Lebensweise ihrer Vorgänger, und so ist daher, um diesem Verderben entgegenzuwürken, das Leben der apostolischen Brüder nach göttlichem Berufe gestiftet worden, und dies ist der vierte und letzte Standpunkt des christlichen Lebens, welcher bis zum letzten Gerichte dauern soll, das letzte Heilmittel gegen die umsichgreifende Verweltlichung. Demnach bezeichnete Dolcino auch so die verschiedenen Zeitalter der Kirche. Das erste, da die Kirche war eine heilige und demüthige. Das zweite von Silvester an, da die Kirche war geehrt und reich, aber dabei noch im Guten verharrend. Das dritte, wie sie jetzt ist, reich und geehrt, aber dabei von Gott abgefallen, voll Habsucht, Ueppigkeit und Hoffahrt [2]). Das vierte entspricht dem ersten, als Wiederherstellung der apostolischen Vollkommenheit.

Die Lebensweise der apostolischen Brüder unterscheidet sich von den beiden Bettelmönchsorden durch zweierlei. Diese haben Klöster, wohin sie das durch Betteln Gewonnene tragen. Die apostolischen Brüder aber haben keine Häuser und nehmen nichts mit sich, bewahren nichts auf. Sie leben nur von einem Augenblicke zum andern von dem, was ihnen durch die Liebe der Frommen jedesmal dargereicht wird [3]). Ferner unterscheiden sich die Apostoliker von jenen Mönchsorden dadurch, daß sie durch kein Gelübde von außen her zu ihrer Lebensweise sich verpflichtet haben [4]), durch keine Regel des Gehorsams von außen her an bestimmte Vorgesetzte gebunden sind, sondern bei ihnen Alles von innen heraus durch den freien Geist der Liebe bestimmt und zusammengehalten wird, kein andres Band als das innere, des heiligen Geistes, stattfindet. So setzte Dolcino dem gesetzlichen Standpunkte den der evangelischen Freiheit entgegen. Wenngleich die Apostoliker von Gott berufene Männer als die Stifter und Leiter ihres Vereins anerkannten, so waren sie doch durch keine äußerliche Verpflichtung ihnen unterworfen. Die Mönchstugend des Gehorsams mußte von dem Standpunkte der Apostoliker, welche nur den freien Gehorsam gegen Gott gelten ließen, ganz wegfallen. Dolcino bezeichnet in seinen Briefen an die verschiedenen Gemeinden der Apostoliker dieselben als solche, die einander gegenseitig, ohne das Band des äußerlichen Gehorsams, nur durch einen innerlichen sich unterordnen und mit einander verbunden sind [5]). Wie Dolcino die Verinnerlichung und Entweltlichung der Religion der Veräußerlichung und Verweltlichung derselben in der verderbten Kirche überall entgegenstellte, so bestritt er den geweihten Kirchen beigelegten Werth. „Eine Kirche — soll er gesagt haben [6]) — ist für das Gebet zu Gott nicht mehr, als ein Pferde- oder Schweinestall. Christus kann in Wäldern eben so gut wie in Kirchen, oder noch besser, angebetet werden.“ Es erhellt, daß jenes Princip und jene Grundrichtung ihn zu noch weit mehreren Abweichungen von der Kirchenlehre führen mußte, als sein unruhiges Leben und seine vorherrschend praktische Richtung mit Bewußtseyn ihn aussprechen ließ, wenn es nicht Schuld der Urkunden ist, denen wir folgen, daß wir von der consequenten Durchführung der Grundsätze Dolcino's nur eine mangelhafte Kenntniß haben.

Dolcino lehrte ferner, daß die römische Kirche vermöge ihres Abfalls und der unter Geistlichen und Mönchen herrschenden Laster alle in der Person des Apostels Petrus ihr übertragene geistliche Gewalt verloren habe, und diese sey auf die das apostolische Leben wiederherstellende Gemeinschaft, welche die Zufluchtstätte für alles Aecht-christliche werden sollte, übergegangen. Der Apostoliker Peter von Lugio unterschied von einander die ecclesia spiritualis et carnalis. Die erste bestehe in Denen, welche in vollkommener Armuth und Demuth und in geistlichem Gehorsam gegen Gott lebten, die zweite aber in Denen, welche in fleischlichen Lüsten, Reichthum und Ehre, in Glanz und Herrlichkeit der Welt lebten, wie die Prälaten der römischen Kirche.

Wenn die von Gegnern gegebene Darstellung der Lehre Dolcino's richtig ist, so hätte er verkündet, daß, nachdem durch einen von Gott zum Werkzeuge seiner Strafgerichte über die verderbte Kirche erwählten König diese ihrer Reichthümer beraubt, zur apostolischen Armuth zurückgeführt, der römische Papst und die unverbesserlichen Prälaten getödtet worden wären, ein neuer heiliger Papst, der würdige Nachfolger des Petrus, von Gott selbst erwählt werden sollte und dies sollte Dolcino selbst seyn, wenn er dann noch am Leben wäre [7]).

---

1) Quando clerici et monachi quasi ex toto a caritate Dei et proximi refrigerati fuerunt et declinaverunt a priori statu suo, tunc melior fuit modus vivendi sancti Francisci et sancti Dominici et magis strictus in possidendo res terrenas et in dominio temporali magis quam modus vivendi beati Benedicti et monachorum.

2) Tertius status fuit et est modo dives, avarus, fornicarius, honorabilis et superbus. Das Wort fornicarius kann im eigentlichen oder uneigentlichen, apokalyptischen, Sinne verstanden werden. Hier wohl wahrscheinlich in dem letzten, wie Dolcino ja würklich lehrte (s. Muratori f. 456): ecclesia Romana est illa meretrix, quae a fide Christi apostavit, und der Apostoliker Peter de Lugio die verderbte Kirche als das Babylon und die magna meretrix der Apokalypse bezeichnete. In dem von Philipp von Limborch herausgegebenen Protokolle l. c. f. 361.

3) Nos nec domos habemus nec etiam mendicata portare debemus, sagt Dolcino. Der Apostoliker Peter von Lugio aus Spanien, Petrus Lucensis, unterschied die unvollkommene und die vollkommene Armuth. Die perfecta paupertas, quam tenuerunt Apostoli et omnes illi, qui sequuntur et imitantur eos, videlicet nihil habere, nec in proprio nec in communi. Item est paupertas imperfecta, sicut est religiosorum viventium secundum regulam sancti Augustini et sancti Benedicti, qui habent possessiones et divitias in communi et tales religiosi non sunt perfecti in paupertate, quia habent domos ad manendum et in communi necessaria ad comedendum et bibendum. S. das Inquisitions-Sentenzenbuch des Philipp von Limborch f. 360.

4) Einer der Grundsätze Dolcino's bei Muratori T. IX. f. 457: Quod perfectior vita est vivere sine voto, quam cum voto. 5) Omnes invicem sine vinculo exterioris obedientiae, sed interioris tantum subjecti et uniti.

6) Muratori T. IX. f. 457.

7) Dies Letztere wird aber nur in der historia Dolcini bei Muratori angegeben. Nach den in der Darstellung der

Allerdings scheint aus der Voraussetzung, daß die apostolischen Brüder die erneute apostolische Kirche darstellen, auf welche alle Fülle des heiligen Geistes, welche die apostolische Kirche auszeichnete, übertragen wird, auf welche alle dem Petrus verliehene Gewalt übergeht, folgen zu müssen, daß ihr von Gott berufener Leiter den ersten Platz einnehmen werde, den, welchen vorher der Papst behauptete, doch mit der Modifikation, welche aus dem Wesen des freien Gehorsams, der brüderlichen Gemeinschaft, der allgemeinen Ausgießung des heiligen Geistes hervorgeht.

Es erhellt aus der dargestellten Lehre Dolcino's, daß auch die joachimische Idee vom Zeitalter des heiligen Geistes dazu wohl paßt, wenngleich keine der älteren gleichzeitigen Quellen ihm diese Idee zuschreibt [1]). Auch nach der Lehre Dolcino's konnte doch das letzte Zeitalter eine Zeit des heiligen Geistes genannt werden, insofern die freie, nicht mehr wie früherhin vermittelte, von innen heraus Alles würkende Beseelung durch den heiligen Geist in den apostolischen Brüdern und Schwestern das Auszeichnende dieser Zeit seyn sollte.

Wir wollen noch als etwas Merkwürdiges erwähnen, daß der große Dichter Dante, ein Zeitgenosse, den Dolcino mit Muhamed vergleicht. Obgleich er nach dem Tode Dolcino's dichtete, setzt er sich doch zurück in jene Zeit, als derselbe auf den mit Schnee und Eis bedeckten unzugänglichen Bergen belagert wurde und der Hunger als das einzige Mittel seiner Besiegung erschien. Er läßt daher den Muhamed zu dem Dante sagen, er möge den Bruder Dolcino warnen, sich wohl mit Lebensmitteln zu versehen, weil er sonst bald unterliegen und zu Muhamed in die Hölle werde hinabsteigen müssen [2]). Es fragt sich, was Dante zu dieser Zusammenstellung veranlaßte. Wohl, daß er einen falschen Propheten, der mit dem Schwerdte seinen vorgeblichen göttlichen Beruf behaupten wollte, in ihm sah, die dem Dolcino von seinen Gegnern aufgebürdete Lehre von der Gemeinschaft der Weiber und Aehnliches. Eine gewisse Wahrheit liegt aber dieser Vergleichung, so verschiedenartig diese beiden Männer auch sind, zum Grunde. Bei Beiden finden wir ein wahres Element religiöser Begeisterung, in welches sich aber das vom göttlichen Leben nicht beherrschte natürliche Gefühl und die nicht von demselben in Gehorsam gehaltene Phantasie trübend einmischte. Bei Beiden einseitige Auffassung eines Momentes der Wahrheit herrschenden Irrthümern entgegengesetzt. Bei Muhamed die Begeisterung für den Glauben an den Einen allmächtigen Gott im schroffen Gegensatze mit dem Polytheismus, bei Dolcino die Begeisterung für eine entweltlichte religiöse Gemeinschaft im Gegensatze mit der kirchlichen Verweltlichung. Beide wollten anfangs nur als Propheten, nur durch das Wort würken, ließen sich aber nachher verleiten, die Macht des Schwerdtes für den Dienst der Wahrheit in Anspruch zu nehmen. Bei dem Muhamed war es der glückliche Erfolg seiner Würksamkeit, der ihn weiter fortriß, bei Dolcino die Noth. Doch bei Muhamed war dies in seiner ganzen religiösen Anschauungsweise, einer Verfleischlichung des jüdischen Standpunktes, wohl begründet. Bei dem Dolcino geschah es im Widerspruch mit dem ursprünglich von ihm vorgetragenen Grundsätzen. Doch da er eine Idee, welche das Christenthum vom Geiste und der Gesinnung aus innerhalb des naturgemäßen geschichtlichen Entwickelungsprozesses verwürklichen will, die Kluft zwischen Idee und Erscheinung mit schwärmerischer Liebe übersehend, mit einem Male in der Form einer äußerlichen Gemeinschaft in der Erscheinung verwürklicht haben wollte, so wurde er durch diese Veräußerlichung und Verweltlichung des nur ideal und geistig Aufzufassenden in derselben Richtung des verweltlichten Handelns immer weiter fortgerissen.

Ideen, welche einmal in einer Zeit zu einer gewissen Herrschaft gelangt sind, pflegen auch solcher Erscheinungen, die ganz anderswoher entstanden sind und die nur einen zufälligen Anschließungspunkt ihnen geben, sich zu bemächtigen und schwärmerischen Richtungen, die ihnen begegnen und mit denen sie sich vermischen, indem sie in denselben eine phantastische Gestalt annehmen, ein eigenthümliches Gepräge aufzudrücken. So führen wir als ein Merkmal der Macht, welche die Idee von dem Zeitalter des heiligen Geistes über die Geister des dreizehnten Jahrhunderts ausübte, eine sonst unbedeutende Sekte an, welche in den letzten Zeiten dieses Jahrhunderts in Mailand sich bildete.

Im J. 1281 war zu Mailand eine reiche Wittwe von angesehenem Stande, Guilelma oder Guilelmina, welche eine böhmische Prinzessin gewesen seyn soll, gestorben. Sie hatte dort die letzten zwanzig oder dreißig Jahre ihres Lebens zugebracht und sich durch ihre Frömmigkeit und insbesondere Wohlthätigkeit die Verehrung und Liebe Vieler erworben. Ein Kreis von Männern und Weibern, die sich ihrer Leitung vertrauten, mit Rath und That von ihr unterstützt wurden, hatte sich ihr angeschlossen. Sie wurde wie eine Heilige verehrt und auch Kranke suchten bei ihr Heilung. Schon während ihres Lebens zeigten sich die Keime einer auf sie übertragenen übertriebenen schwärmerischen

---

Lehre genaueren Additamentis unterscheidet sich Dolcino von diesem Papste, und es könnte die Annahme, daß er selbst für diesen Papst sich erklärt habe, eine feindselige Consequenzmacherei seyn.

1) Ketzerverzeichnisse späterer Zeit in französischer Sprache, die sich in den Bibliotheken von Avignon und Marseille finden, schreiben dem Dolcino jene ganze Lehre von den drei Zeitaltern zu. Das sind aber gewiß keine glaubwürdigen Quellen, wie auch in denselben Dolcino mit den Fratricellen des vierzehnten Jahrhunderts verwechselt wird. Ich verdanke diese Nachricht den gütigen Mittheilungen des Herrn G. Heine von hier, eines mir theuern jungen Theologen, der für einige Jahre sein Vermögen und seine Kräfte literarischen Nachforschungen, besonders in den Bibliotheken Spaniens, geweiht hat, von denen sich mannichfache reiche Ausbeute erwarten läßt. Derselbe hat mir auch gütigst eine von ihm abgeschriebene historia Dolcini zugesandt, welche jedoch keine andere ist, als die schon von Muratori herausgegebene.

2) Die Worte in dem 28sten Gesange der Hölle, V. 55:

Or di a Fra Dolcin dunque, che s'armi,
Tu che forse vedrai il sole in breve,
S' egli non vuol qui tosto seguarmi,
Si di vivanda, che stretta di neve
Non rechi la vittoria al Noarese,
Ch' altrimenti acquistar non saria lieve,

Verehrung, welche nicht von ihr gut geheißen, sondern mit Abscheu zurückgewiesen wurde; diese Verehrung konnte aber dadurch nicht unterdrückt werden, sondern griff nach ihrem Tode mit desto größerer Gewalt um sich, worauf ein Bürger aus Mailand, Andreas Saramita, bei dem Betrügerei und Schwärmerei sich mit einander verbunden zu haben scheinen, besonders einwürkte. Der Leichnam der Wilhelmine, der schon begraben worden, wurde wieder hervorgeholt. Man wusch ihn in Wasser und Wein und kostbare, mit Gold und Silber besetzte, Purpurgewänder wurden ihm angelegt. Jenem Wasser, mit welchem der Leichnam gewaschen worden, legten die von der Schwärmerei Ergriffenen eine Wunderkraft bei, über dem neuen Grabe der Wilhelmine errichteten sie einen prächtigen Altar und viele Wallfahrer strömten dahin. Es war nicht genug, die Wilhelmine als Heilige zu verehren, die Verehrung überstieg alle Grenzen, der Geist der Unzufriedenheit und Opposition mit der herrschenden Kirche setzte sich wohl damit in Verbindung. Eine Incarnation des heiligen Geistes sollte in der Wilhelmine verehrt werden, und auf die Verehrung des incarnirten göttlichen Wortes in Christo sollte die Verehrung des in der Wilhelmine incarnirten heiligen Geistes folgen, ein neues Zeitalter des heiligen Geistes beginnen; die alte Hierarchie, an deren Spitze der Stellvertreter Christi stand, sollte aufhören und eine neue weibliche, der Incarnation des heiligen Geistes in einem Weibe entsprechende Hierarchie, an deren Spitze eine Stellvertreterin der Wilhelmine als des incarnirten heiligen Geistes stand, fürs Erste die Nonne Mayfreda von Tirovano, sollte eintreten. Im J. 1300 wurde diese Sekte mit Gewalt unterdrückt und Diejenigen, welche an der Spitze derselben gestanden, starben auf dem Scheiterhaufen [1]).

Da nun, was aus den dargestellten Thatsachen erhellt, die Kirche mit den ihr entgegenstrebenden, sich immer mehr vervielfältigenden und immer weiter umsichgreifenden Geistesrichtungen einen so heftigen Kampf, wie in keiner andern Zeit, zu bestehen hatte, so mußte sie, wenn sie dem sich mit Macht offenbarenden religiösen Bedürfnisse nichts einräumen, sondern nur ihren Standpunkt gegen allen Widerstand behaupten wollte, dazu getrieben werden, alle Gewalt aufzubieten, um eine Empörung zu unterdrücken, welche durch die Macht des Geistes allein nicht unterdrückt werden konnte. Die Grundsätze des Kirchenrechts, durch welche alle gewaltsame Maaßregeln gegen die Ketzereien gerechtfertigt werden konnten, hatten sich ja schon von der von Augustin gegebenen Grundlage aus längst ausgebildet und die systematischen Theologen des dreizehnten Jahrhunderts brauchten auch hier nur auf diesem Grunde weiter fortzubauen. Aber die Bischöfe waren zu sehr mit andern Angelegenheiten beschäftigt, um den Sekten, welche mit so vielem Eifer und so vieler Klugheit sich in den Gemeinden zu verbreiten suchten, überall nachspüren zu können und es fehlte ihnen auch in manchen Gegenden, wo der antikirchliche Geist schon eine zu große Macht erlangt hatte, an dem erforderlichen Ansehn bei den Gemeinden. Dies war besonders im südlichen Frankreich der Fall, in Languedoc, in dem Gebiete der Grafen von Toulouse, den Gegenden, wo später auch der Protestantismus um sich griff und in blutigem Kampf sich zu behaupten suchte, wo die Gegner der herrschenden Kirche bei mächtigen Großen Schutz fanden und die Oertlichkeiten des gebirgigten Landes ihnen Sicherheit gewährten. Geistlichkeit und kirchlicher Cultus waren hier seit den letzten Zeiten des zwölften Jahrhunderts ein Gegenstand der Verachtung und des Gespöttes geworden. Charakteristisch dafür ist das in diesen Gegenden verbreitete Sprüchwort, das gebraucht zu werden pflegte, wenn man seinen Abscheu gegen etwas aussprechen wollte: „Lieber wollte ich Kapellan seyn, als dies oder jenes." Zufällig erhielten die im südlichen Frankreich verbreiteten Sekten [2]) von einer dieser Gegenden, wo Diejenigen, welche zum Kampfe mit denselben herbeikamen, sie besonders verbreitet fanden [3]), dem Gebiete der Stadt Alba, Alby, seit dem Anfange des dreizehnten Jahrhunderts den gemeinsamen Namen der **Albigenses** [4]). Unter diesem allgemeinen Sektennamen wurden verschiedenartige Partheien zusammenbegriffen, ein vorherrschendes Element unter den so Bezeichneten scheinen aber die Katharer gebildet zu haben. Der in Allem kräftig zu handeln gewohnte Papst Innocenz III. erkannte wohl, daß es außerordentlicher Maaßregeln bedurfte, um die hier immer mehr umsichgreifenden häretischen Richtungen, welche den Zusammenhang zwischen diesen Gegenden und der römischen Kirche ganz zu zerreißen drohten, zu unterdrücken. Da die Bischöfe, die selbst hier ein Gegenstand der Verachtung geworden waren, sich zu schwach oder zu unthätig gezeigt hatten,

---

1) S. die Auszüge aus den in der ambrosianischen Bibliothek aufbewahrten Prozeßakten in der literarischen Reise nach Italien von dem böhmischen Historiographen Franz Palacky. Prag 1838. S. 72 u. d. f.

2) Der Mann, welcher während des Kreuzzuges gegen die Albigenser in Versen in der Provençalsprache die Geschichte dieses Krieges schrieb, herausgegeben von Fauriel in der Collection des documens inédits sur l'histoire de France, Paris 1837, sagt, daß die Sekten in dem ganzen Gebiete von Alby, Carcassone, Laurac, in einem großen Theile des Gebietes von Beziers bis nach Bordeaux sehr verbreitet waren: — — — la eretgia | Era tant fort monteia cui domni Dieus maldia | Que trastotz Albeges (durchaus alle — das hinzugefügte Adverbium tras giebt dem Adjektiv tous superlative Bedeutung) avia en sa bailia | Carcasses, Lauragues, tot la major partia | De Bezers tro a Bordel si col cami tenia (soweit der Weg geht) | A motz de lor crezens e de lor companhia (Viele von ihrem Glauben und ihrer Parthei). In dem angeführten Gedichte v. 30 u. d. f.

3) In dem für die Geschichte dieser Kämpfe besonders wichtigen T. III. J. 1737 der von den Maurinern herausgegebenen Histoire générale de Languedoc wird bei der Untersuchung über den Ursprung des Namens Albigeois, welche zuerst mehr Licht über diesen Gegenstand verbreitete, Note XIII. f. 553 behauptet, daß die Häretiker keineswegs in dieser Gegend besonders verbreitet gewesen wären und daß nicht dieses zur allgemeineren Anwendung jenes Namens Veranlassung gegeben habe; aber die angeführten Worte des Provençaldichters beweisen doch das Gegentheil.

4) Die Worte in der an den Papst gerichteten Zueignungsschrift in der oft angeführten Chronik des Mönchs Peter von Vaux-Sernai: Unde sciant, qui lecturi sunt, quia in pluribus hujus operis locis Tolosani et aliarum civitatum et castrorum haeretici et defensores eorum generaliter Albigenses vocantur, eo quod aliae nationes haereticos Provinciales Albigenses consueverint appellare.

so wählte er zu seinen Werkzeugen Menschen aus dem Stande, in welchem man immer die treusten, eifrigsten und thätigsten Organe der Hierarchie gefunden hatte, Mönche, in deren Hände schon eine große, von den Bischöfen unabhängige Macht gelegt wurde, der erste Keim der nachherigen Inquisitionen. Gleich im Anfange seiner päpstlichen Regierung im J. 1198 sandte er nach dem südlichen Frankreich zwei Cistercienser, Rainer und Guido, die er den Bischöfen und Obrigkeiten jener Gegenden empfahl, indem er sie aufforderte, dieselben in ihrer Würksamkeit auf alle Weise zu unterstützen. Diese Mönche, denen der Papst eine unbeschränkte Vollmacht, gegen die Häretiker zu verfahren, übertrug, sollten sie von ihren Irrthümern durch Gründe zu überführen suchen, wenn ihnen dies nicht gelänge, den Bann über sie aussprechen. Die Großen und Beamten sollten dann die Widerspenstigen nach Einziehung ihrer Güter aus dem Lande vertreiben, und wenn sie dahin zurückzukehren wagten, sollte noch schwerere Strafe sie treffen. Ueber Alle, welche die Häretiker zu schützen wagten, wurden gleiche Strafen, wie über diese selbst, verhängt. Diese päpstlichen Abgeordneten sollten Bann und Interdikt anwenden können, um den Gehorsam gegen die angeordneten Maaßregeln zu erzwingen. Denen aber, welche bei einer so großen die Kirche bedrohenden Gefahr mit Treue und Andacht die Häretiker bekämpften, die von Gott ihnen verliehene Gewalt des Schwerdtes zur Erhaltung des Glaubens gebrauchten, verhieß der Papst denselben Ablaß, welcher den nach dem Grabe Petri oder nach S. Yago di Compostella Wallfahrenden bewilligt wurde. Merkwürdig ist die freilich längst verbreitete Vermischung der Begriffe von Juridischem, Ethischem und Religiösem in der Art, wie der Papst diese Strenge der Maaßregeln zur Unterdrückung der Häretiker rechtfertigen zu können meint, daß jene Sekten nicht irdisches Gut, sondern das geistliche Leben den Menschen nehmen wollten; denn wer den Glauben nimmt, nehme das Leben, da der Gerechte seines Glaubens lebe[1]). Wir haben oben gesehen[2]), wie der Bischof Diego von Osma in Spanien und Dominikus sich diesen Männern anschlossen und eine mehr geistige Einwürkung auf die Häretiker zu befördern suchten. Es wurden mehrere Unterredungen über die streitigen Punkte mit den Vorstehern der häretischen Gemeinden angestellt, diese Verhandlungen konnten aber natürlich bei den entgegengesetzten Principien, von denen beide Theile ausgingen, zu keinem Erfolge führen und man verargte es dann den Häretikern, daß sie sich nicht so leicht bekehren lassen wollten. In einem solchen Religionsgespräche, welches im J. 1207 zu Montreal ohnweit Carcassone zwischen jenem spanischen Bischof, dem Dominikus und einem Hirten der sogenannten Albigenser, Arnold Hot, gehalten wurde[3]), vertheidigte dieser die drei Sätze: daß die römische Kirche nicht die Braut Christi, nicht die heilige Kirche, sondern das Babylon der Apokalypse, trunken im Blute der Heiligen und Märtyrer, sey, ihre Lehre eine satanische, ihre Verfassung keine heilige, von Christus gegründete, daß die Messe in der Art, wie sie jetzt gefeiert werde, nicht von Christus und den Aposteln herrühre. Da man aber durch Predigten[4]) und Disputationen nichts ausrichten konnte und bei den Häretikern nur unverbesserliche Hartnäckigkeit in ihrer Empörung gegen die Kirche zu finden glaubte, so mußte man zu gewaltsameren Mitteln hingetrieben werden. Die Ermordung eines der später hinzugekommenen päpstlichen Abgeordneten, des Mönches Peter von Castelnau (Pierre de Château neuf, Petrus a Castro novo), im J. 1208 [5]), welche der Papst dem durch ihn excommunicirten Grafen Raimund von Toulouse Schuld gab, obgleich er nachher das Unbegründete dieser Beschuldigung erkennen mußte, — dieses traurige Ereigniß gab die Losung zu einem dreißigjährigen blutigen Kriege, in welchem gegen die Bewohner jener Gegenden mit Fanatismus und Habsucht gewüthet wurde[6]), der berüchtigte Kreuzzug gegen die Albigenser. Der Grundsatz, daß jeder Häretiker oder Beschützer der Häretiker sein Land verliere und dies einem Andern zufallen sollte, konnte aller Habsucht zum Vorwand dienen. Der Papst selbst mußte die weltlichen Interessen, die sich der von ihm angeregten Bewegung bemächtigt hatten, erkennen und konnte nicht

---

1) Nec volumus ipsos aegre ferre aliquatenus, si eos ad id exequendum tam districte compelli praecipimus, cum ad nil amplius intendamus, uti severitatis judicio, quam ad exstirpandos haereticos, qui non nobis substantiam temporalem, sed spiritualem vitam surripere moliuntur; nam qui fidem adimit, vitam furatur, justus enim ex fide vivit. S. das Schreiben des Innocenz an den Erzbischof von Aix (Aquae) und die Bischöfe seines Kirchensprengels lib. I. ep. 93. 2) S. oben S. 477 f.

3) Das Protokoll dieses Religionsgespräches war in katalonischer Sprache abgefaßt. Einen Auszug daraus hat Nicole Vignier in seiner Histoire de l'église zuerst bekannt gemacht und aus diesem Buche, das mir nicht zu Gesicht gekommen, der Erzbischof Usher in seinem Werke de christianarum ecclesiarum in occidentis praesertim partibus ab apostolicis temporibus ad nostram usque aetatem continua successione et statu f. 157, Londini 1687, mitgetheilt.

4) Der angeführte Provençaldichter, der die Geschichte des Albigenserkrieges beschrieben, sagt, daß den Häretikern die Predigten nicht soviel werth seyen, wie ein fauler Apfel. No prezan lo prezio (die Predigten) una poma porria. S. l. c. v. 52.

5) Der Papst Innocenz III. sagt lib XI ep 26, daß er sterbend Gott gebeten habe, seinem Mörder zu verzeihen. Auch der angeführte Provençaldichter, welcher berichtet, daß Einer der Stallmeister des Grafen von Toulouse den Peter von Castelnau ermordet habe, erzählt, daß derselbe in Gegenwart Aller Gott gebeten habe, jenem seine Sünde zu vergeben.

El preguet domni deu vezent tota la jant,
Quels perdo sos pecatz a cel felo sarjant.

S. v. 90.

6) Der angeführte Provençaldichter berichtet, daß die Belagerer der Stadt Chasseneuil, als sie die Belagerung aufzuheben sich genöthigt sahen, vorher viele Häretiker zum Scheiterhaufen verurtheilten und manche schöne Ketzerin in's Feuer warfen, welche, soviel man sie auch bat, doch sich nicht bekehren lassen wollten.

E cela ost jutgero mot eretge arder
E mota bela eretga ins en lo foc giter,
Car convertir non volon tan nols podon prier.

S. v. 322.

mehr über dieselbe Herr werden[1]). Merkwürdig ist das Wort eines Grafen Roger von Foix, der, als im J. 1228 über den Frieden unterhandelt wurde, erklärte, „in die Angelegenheiten seiner Religion habe sich der Papst nicht zu mischen, denn darin müsse Jeder seine Freiheit haben. Sein Vater habe ihm diese Freiheit immer empfohlen, damit, wenn er so gesinnt sey und der Himmel über ihn zusammenbreche, er mit vestem und sicherem Auge ihn betrachten könnte, indem er nichts Böses zu fürchten brauchte[2]).“ Nachdem das Land dreißig Jahre hindurch verwüstet, das Blut von Tausenden vergossen und so endlich die allgemeine Unterwerfung im J. 1229 erzwungen worden, war doch für die Zukunft die Reinerhaltung des Glaubens dadurch noch nicht gesichert. Die durch Feuer und Schwerdt vertilgte Sekte keimte aus demselben Bedürfnisse des Geistes, aus dem sie von Anfang an hervorgegangen war, von Neuem wieder auf. Es bedurfte einer fortgesetzten Wachsamkeit des geistlichen Despotismus, um der Erneuerung jener antikirchlichen Richtungen entgegenzuwürken. Auf einem Concil zu Toulouse im J. 1229 wurde nach dem Vorgange der schon auf dem lateranensischen Concil c. III. im J. 1215 von dem Papste Innocenz III. angeordneten Maaßregeln eine dauernde Inquisition gegen die Häretiker angeordnet. I. Die Bischöfe sollten in allen Stadt- und Landgemeinden einen Priester und zwei oder drei, oder, wenn es nöthig wäre, mehrere in gutem Rufe stehende Laien dazu anstellen und vereidigen, daß sie sorgfältig und treu den Ketzern nachspürten, die verdächtigen Häuser, unterirdischen Gemächer und andere Schlupfwinkel, welche alle zerstört werden sollten, durchforschten, daß sie die aufgefundenen Ketzer, ihre Gönner und Hehler, nachdem sie alle Vorsichtsmaaßregeln angewandt, deren Flucht zu verhindern, dem Erzbischof, Bischof, dem Herrn oder den Amtleuten des Gebietes eiligst anzeigten, damit die verdiente Strafe über sie verhängt werden könne. c. XII. In jeder Gemeinde sollten Alle männlichen Geschlechts vom vierzehnten Jahre an und darüber und weiblichen Geschlechts vom zwölften Jahre an, alle gegen die römische Kirche sich erhebenden Lehren abschwören, auch schwören, daß sie den katholischen Glauben, den die römische Kirche vesthalte und verkündige, bewahren, die Ketzer nach Kräften verfolgen und gewissenhaft bekannt machen wollten. Damit dieser Eid von Jedem geleistet werde, sollten die Namen aller Männer und Weiber in jeder Pfarre aufgeschrieben werden. Und wenn Einer in der Zeit dieser Eidesleistung abwesend sey und vierzehn Tage nach seiner Rückkehr jenen Eid nicht leiste, sollte er als der Ketzerei verdächtig angesehen werden. Alle zwei Jahre sollte diese Eidesleistung erneut werden. Mannichfache Nachtheile sollten im bürgerlichen Leben schon damit verbunden seyn, wenn Einer der Ketzerei verdächtig war. Als solcher sollte aber Jeder gelten, den das öffentliche Gerücht der Ketzerei anklagte.

Wenn nach der bisherigen Kirchenverfassung die Bischöfe alle solche Maaßregeln zu verwalten und zu leiten hatten, so wurden aber aus dem schon oben bemerkten Grunde, wie schon Innocenz III. das Beispiel dazu gegeben hatte, durch den Papst Gregor IX. im J. 1232, 33 von den Bischöfen unabhängig verfahrende Mönche dazu gewählt, und zwar besonders solche aus jenem Orden, dessen Ursprung von der Bekämpfung der Ketzer ausgegangen war, dem Dominikanerorden. So bildeten sich die Tribunäle, welche die besondere Gerichtsbarkeit über die in das geistliche Gebiet gehörenden Verbrechen, die Ketzerei, die Irrlehren, erhielten, die inquisitores haereticae pravitatis. Die Kirche wollte heuchlerisch den Schein des Blutvergießens von sich weisen, indem sie nur die weltliche Macht zu ihrem Henkersknechte, dem blinden Werkzeuge ihres grausamen Fanatismus, gebrauchte. Die Schuldbefundenen wurden von dem geistlichen Gerichte excommunicirt und der weltlichen Macht übergeben, welche dem Scheiterhaufen sie überlieferte. Die willkührliche Gewalt dieser zuerst in Toulouse, Carcassone und in Spanien gegründeten Tribunäle konnte auch Solche treffen, die nur auf irgend eine Weise den Eiferern für die Rechtgläubigkeit oder die Hierarchie sich verdächtig gemacht, oder gegen welche ihre Feinde in der Beschuldigung der Ketzerei ein Mittel der Rache suchten.

Als zuerst eine solche Macht gegen die Ketzerei sich zu bilden anfing, war es in Deutschland der Priester Konrad von Marburg, der diese Macht zu vollziehen hatte, in dessen Händen sie wegen seiner unerbittlichen Strenge und seiner Leichtgläubigkeit besonders gefährlich werden mußte, damals, als nach dem J. 1230 in den Rheingegenden[3]) die Sekten unaufhaltsam sich verbreiteten. Das Beispiel Konrads zeigte, wie verderblich jene von Innocenz III. und Gregor IX. angeordneten Maaßregeln gegen die Ketzer und der Ketzerei Verdächtigen nicht bloß den Häretikern, sondern auch den in dieser Hinsicht ganz Unschuldigen werden konnten. Keiner war vor der Schreckensgewalt des Konrad sicher, er übte sie rücksichtslos gegen die Höchsten der Welt, wie gegen die Niedrigsten aus. Wer einmal der Häresie angeklagt worden, konnte sein Leben nur retten, wenn er sich für schuldig erklärte und Alles, was abentheuerliche Gerüchte von den Versammlungen der Ketzer erzählten, bestätigte, der Buße sich unterwarf. Wer aber nicht bekennen wollte, wurde doch für schuldig gehalten und verbrannt. Diese Beschuldigungen wurden als Mittel der Rache gebraucht[4]). Der Erzbischof von Mainz und der Dominikaner Bernhard hielten es nachher für nöthig, dem alten leichtgläubigen Papste Gregor IX. einen Bericht über den willkührlichen Gebrauch, welchen der Priester Konrad von der ihm übertragenen Gewalt gemacht hatte und die Zerrüttung, die dadurch in Deutschland gestiftet worden, zu erstatten[5]). Sein leichtgläubiger Fanatismus zog auch über eine andere Gegend von Deutschland Krieg und Verwüstung herbei. Der friesische Stamm, der in dem Oldenburgischen wohnte, die Stedinger, war durch seinen unbeugsamen Freiheits-

1) S. den Brief Innocenz des III. an seinen Legaten, in welchem er sich gegen die ungerechte Behandlung des Grafen von Toulouse erklärt. Lib. XV. ep. 102.
2) S. Paul Perrin Histoire des Albigeois, Genève 1568, S. 141 aus einer handschriftlichen Lebensbeschreibung dieses Grafen. 3) S. oben S. 659. 4) S. die Schilderung in den Gestis Trevirorum I. c. CIV. und CV. S. 317.
5) S. Auszüge daraus in dem Chronikon des Alberich bei dem J. 1233 in den Accessiones historicae von Leibnitz T. II. S. 543.

finn in heftige Kämpfe mit dem Adel und mit der Geistlichkeit, dem Erzbischof von Bremen insbesondere, verwickelt worden. Die Empörung gegen die Hierarchie ging hier von keinem religiösen, sondern nur von einem politischen Elemente aus. Dies gab aber Veranlassung, die Sache in das religiöse Gebiet hineinzuziehen. Konrad von Marburg konnte die abentheuerlichsten Dinge von den Stedingern glauben und dem Papste glaubhaft machen. Auf den Kreuzzug gegen die Albigenser folgte der Kreuzzug gegen die Stedinger, der Papst gab die armen Leute ihren Feinden preis; aber als nach ihrer Unterwerfung die Kirche sich mit ihnen versöhnte, wurde die Beschuldigung der Ketzerei, die ihnen aufgebürdet, deren Nichtigkeit man wohl erkannt haben mußte, nicht mehr erwähnt. Konrad von Marburg fiel endlich selbst als das Opfer seiner Wuth, es traf ihn die Rache eines Mächtigen, den er ohne Grund verketzert hatte; er wurde im J. 1233 ermordet. Diese unglücklichen Ereignisse hatten doch die vortheilhafte Folge, daß sie als warnendes und abschreckendes Beispiel für Deutschland würkten, das Inquisitionstribunal demselben fern zu halten.

Sechste Periode. Von Bonifacius VIII. bis zum Anfang der Reformation 1517.

Erster Abschnitt.

Geschichte des Papstthums und der Kirchenverfassung.

Die Periode der Kirchengeschichte, die wir jetzt betrachten wollen, bildet den Uebergang von einer immer mehr dem Verderben anheimfallenden alten Schöpfung des Christenthums zu einer neuen, die aus demselben sich herausbilden sollte. Es macht das Eigenthümliche einer solchen Uebergangsperiode, welche von dem Verderben einer alten Welt zu dem heranbrechenden Leben einer neuen hinführt, daß wir von der einen Seite alles Verderben, das sich schon länger vorbereitet hatte, zu seinem Gipfelpunkt gelangen, von der andern Seite eben dadurch die Reaktionen neuer christlicher Geistesrichtungen, Vorzeichen einer bessern neuen Zeit, immer mehr hervorgerufen sehn. Die immer mächtiger hervortretenden Regungen eines neuen Geistes im Gegensatz mit dem Alten und die mannichfachen Mischungen des Alten und Neuen machen die Bedeutung dieser Periode. Eine solche Uebergangsperiode ist von besonderem Interesse, da wir in ihr den Samen sich entwickeln sehen, in welchem die Zukunft verborgen liegt. Dies giebt sich auch insbesondere zu erkennen in dem Abschnitte von der Geschichte des Papstthums, mit der wir uns zuerst beschäftigen wollen. Die Macht des Papstthums konnte als eine in den Gemüthern gegründete, auf Ueberzeugung ruhende nicht von außen her gestürzt werden, wie wir alle Kämpfe, durch welche dies bewürkt werden sollte, so lange diese Macht in dem Geiste der Völker, in dem Entwickelungsgange der Kirche eine nothwendige war, zuletzt mißlingen gesehn haben. Aber diese Macht mußte sich durch sich selbst, durch ihre zunehmende Verweltlichung, durch ihre Entweihung im Dienste selbstischer Zwecke den Sturz bereiten, und so wurden Gegenwürkungen des nach Freiheit ringenden christlichen Geistes, immer gewaltigere reformatorische Versuche dadurch hervorgerufen. Wir werden dies von der Regierung des Papstes Bonifacius VIII. an immer mehr sich entwickeln sehn. Da dieser ohne allen geistlichen Charakter und alle sittliche Würde den Gipfelpunkt des päpstlichen Absolutismus behauptete, mußte er die schwersten Demüthigungen sich zuziehn; und wir erkennen hier die Leitung einer höhern Weisheit in der Art, wie die von diesem Papste verschuldete Demüthigung durch die daraus hervorgehenden Folgen darauf einwürkte, alle nachfolgenden Kämpfe, welche das bestehende Kirchensystem der mittelalterlichen Theokratie erschütterten, herbeizuführen. Wir werden sehn, wie hier Glied an Glied in der Kette dieser großen Begebenheiten bis zu den allgemeinen Concilien sich anschließt.

Nachdem der nur von weltlichem Interesse beseelte Kardinal Benedikt Cajetan durch seine schlauen Künste die Abdankung seines Vorgängers, des Cölestin, welcher in seiner Gesinnung den größten Contrast *mit ihm* bildete, bewürkt hatte, gelangte er nun auch durch ähnliche Künste zu dem Ziele aller seiner Wünsche und Machinationen, dem päpstlichen Throne, und seine ganze Verwaltung war eines solchen Anfangs würdig. Der Argwohn bewog ihn, seinen Vorgänger in strenger Gefangenschaft zu halten; denn er fürchtete, daß derselbe sich bewegen lassen könnte, seine Ansprüche auf die päpstliche Würde von Neuem geltend zu machen, und weil er dann eine Stütze hätte finden können in einer Parthei von Unzufriedenen, welche seine Abdankung nicht als eine rechtmäßige ansehn wollten, indem sie von der Voraussetzung ausgingen, daß Der, welcher das höchste Amt auf Erden verwalte, der Papst, weder durch sich selbst noch durch einen Andern von der durch Gott ihm auferlegten Verpflichtung entbunden werden könne. Die Zahl solcher Unzufriedenen mußte durch die Art, wie Bonifacius das Papstthum verwaltete, immer größer werden, und gern würden sie einen solchen Anschließungspunkt benutzt haben. Daher waren die Besorgnisse des Bonifacius wohl nicht unbegründet. Cölestin aber ertrug alle ihm auferlegte Beschränkung

und Schmach mit ruhiger, frommer Ergebung, und er hatte in dieser Gefangenschaft ein seines frommen Lebens würdiges Ende. Ein Gerücht, welches, wenn auch nicht wahr, doch davon zeugt, wie Bonifacius seinen Zeitgenossen erschien, beschuldigt ihn der Vergiftung Cölestins.

Bonifacius zeigte sich von Anfang an durch Herrsch-, Hab- und Rachsucht in seinem Handeln beseelt. Keine Gewissensbedenken konnten ihn zurückhalten, zur Bereicherung seines Schatzes alle Mittel anzuwenden[1]). Zur Beschönigung für Alles mußte ihm die päpstliche Machtvollkommenheit und das Interesse der Kirche dienen. Und auch für die nachfolgende Zeit war es die Aussaat vielen Verderbens, wenn er, ohne Rücksicht auf das Beste der Kirche, seine Verwandten zu Kardinalswürden und den angesehensten geistlichen Aemtern erhob. Ein verderbliches Mittel der Bereicherung wurde ihm der Anfang des vierzehnten Jahrhunderts durch die große Feier, welche sich hier anschloß, sey es, daß die Habsucht des Papstes nur, was ohne sein Zuthun entstanden war, gut zu benutzen wußte, oder daß durch ihn selbst Alles herbeigeführt worden. Es hatte sich bei dem heranbrechenden Anfang des Jahrhunderts in Rom das Gerücht verbreitet, daß Diejenigen, welche am ersten Januar die Peterskirche in Rom besuchten, einen ganz besonderen Ablaß erhielten. Durch das Gerücht angeregt, strömte Abends eine ungeheure Menschenmenge hier zusammen, so daß kaum Einer bis zum Altar durchdringen konnte. In dieser Volksbewegung sah man etwas Göttliches, oder, da sie einmal von selbst entstanden war, wollte man sie nicht unbenutzt lassen. Die Aussage eines über hundert Jahre alten Mannes über Das, was im Anfang des letzten Jahrhunderts geschehn seyn sollte, wurde hinzugenommen. Der Papst erließ darauf eine Bulle, in welcher er allen Römern, die dreißig, allen Fremden, die funfzehn Tage hindurch in diesem Jahre, dessen Anfang von dem Weihnachtsfeste an datirt wurde, die Peters- und Paulskirche in Rom andächtig besuchen würden, freilich vorausgesetzt, daß sie, wahrhaft Buße gethan und gebeichtet hätten, den vollkommensten Ablaß bewilligte[2]). Die Worte der Bulle bezeichneten die vollkommenste Sündenvergebung, eine Verheißung, welche, so unbestimmt ausgedrückt, Viele in ihren Sünden sicher zu machen und das Verderben des Ablaßwesens noch mehr zu befördern geeignet war. Dadurch angezogen strömte aus nahen und fernen Gegenden eine ungeheure Menschenmasse, Männer und Frauen, und von jedem Alter, in Rom zusammen. Daneben wurde auch die Ausstellung des vorgeblichen Schweißtuches der Veronika als ein mächtiges Reizmittel gebraucht. Es sollen an jedem Tage 200000 Wallfahrer in Rom sich versammelt haben, — eine große Quelle des Gewinns für die Kirche und des Reichthums für die Römer.

Das ungeistliche Wesen dieses Papstes zeigte sich in dem Hasse, mit dem er seine Feinde verfolgte. Und wie er dadurch seinen Zeitgenossen in einem nachtheiligen Lichte sich darstellen mußte, trug er durch die Handlungen, zu denen er sich von der Leidenschaft fortreißen ließ, dazu bei, die Stürme, die seine Regierung trafen, hervorzurufen. Wie er als Kardinal der ghibellinischen Parthei eifrig ergeben gewesen, so wurde er als Papst eifriger Anhänger der Guelfen, und seine Wuth gegen die erstere Parthei hatte keine Grenzen. Man erkennt die das Heilige profanirende Leidenschaftlichkeit, wenn er, da er nach üblichem Gebrauch an einem Aschermittwoch das Haupt eines Erzbischofs von Genua, der zu den Ghibellinen gehörte, mit Asche bestreute, statt die Worte des Psalmes ihm zuzurufen: „Memento quia cinis es et in cinerem reverteris," diese so travestirt haben soll: „Quia Ghibellinus es, cum Ghibellinis in cinerem reverteris." Wenn der Papst sich solche Dinge erlauben konnte, erklärt es sich wohl, wie die Gerüchte entstehn konnten, die nachher gegen ihn gebraucht wurden, daß er es selbst mit den Dingen des Glaubens nicht ernst meine.

An der Spitze seiner Feinde stand die vielverzweigte und mächtige Familie der Colonna, zu der zwei Kardinäle gehörten. Diese hatte sich der Wahl des Bonifacius widersetzt und war ihm dadurch verhaßt geworden. Gern ergriff er eine Gelegenheit zum Angriff auf das ganze Geschlecht, als ein Ritter, der zu dieser Familie gehörte, einen Theil des päpstlichen Schatzes auf dem Wege nach Rom überfallen und geplündert hatte. Er ließ nun im Jahre 1297 eine furchtbare Bulle gegen die ganze Familie, worin er ihr alle ihre Sünden von alter Zeit bis zur Gegenwart vorrechnete, aller ihrer geistlichen und weltlichen Aemter sie entsetzte und den Bann über sie aussprach. Ihre Schlösser in Rom wurden niedergerissen, ihre Güter eingezogen. Dies hatte wichtige Folgen. Die beiden Kardinäle aus dieser Familie, welche den Akt ihrer Absetzung nicht als gültig betrachteten, erließen ein Schreiben[3]) gegen den Bonifacius. In demselben suchten sie zu beweisen, daß er nicht als rechtmäßiger Papst anzuerkennen sey; denn der Papst als Stellvertreter Christi könne von Keinem außer Gott seines Amtes entbunden werden. Cölestin sey also immer der einzig rechtmäßige Papst; seine Stelle habe von keinem Andern auf rechtmäßige Weise eingenommen werden können. Aber auch selbst, wenn eine solche Abdankung überhaupt gültig wäre, so sey es doch diese nicht, weil sie durch mancherlei betrügerische Kunstgriffe von Bonifacius bewürkt worden[4]). Sie appellirten an ein allgemeines Concilium, welches zur

1) Der Zeitgenosse, der florentinische Geschichtschreiber Johann Villani sagt von ihm, daß er das Interesse der Kirche gut zu behaupten und zu befördern wußte. (Seppe bene mantenere e avanzare le ragioni della chiesa.) Aber welches Interesse? Dies giebt er selbst zu erkennen, wenn er sagt, daß er nach vielem Gelde getrachtet habe zur Vergrößerung der Kirche und Verherrlichung seiner Verwandten, indem er sich aus Gewinn kein Gewissen machte (non facendo conscienza di guadagno), indem er sagte, daß Alles ihm erlaubt sey, was für das Beste der Kirche diene. Derselbe nennt ihn einen Mann von hohem Geist (molto magnanimo), der den Herrn gut zu machen wußte (e signorile — lib. 8 cap. 6); und er sagt, daß er weltlichem Staat sehr ergeben war seinem Stande gemäß (vago fu molto della pompa mondana secondo suo stato — lib. 8 cap. 64; cfr. Muratori script. rer. italic. tom. XIII.)

2) Die Worte der Bulle: Non solum plenam et largiorem, imo plenissimam suorum concedimus veniam peccatorum.

3) Abgedruckt in dem Appendix zu Raynaldi annales zu dem Jahre 1297 No. 34.

4) Die merkwürdigen Worte: quod in renuntiatione ipsius multae fraudes et doli, conditiones et intendimenta et machinamenta et tales et talia intervenisse multipliciter asseruntur, quod esto, quod posset fieri renuntiatio, de quo merito dubitatur, ipsam vitiarent et redderent illegitimam, inefficacem et nullam.

Entscheidung dieser die ganze Kirche angehenden Streitigkeit zusammenberufen werden müsse. So sehen wir durch die schlechten Handlungen dieses Papstes zuerst hervorgerufen die Appellation an das höhere Tribunal eines allgemeinen Concils, das über den Papst richten sollte, — für jetzt freilich ein Wort, das weiter keinen Anklang fand, aber doch merkwürdig dieser zum ersten Mal gegebene Anstoß, wie eine neue Macht in der Kirche hervorgerufen wurde, die nachher eine so große, dem päpstlichen Absolutismus gefährliche Geltung erhielt. Damals wurde von Andern, im Dienste der römischen Kurie, die Rechtmäßigkeit der Wahl des Bonifacius gegen die Einwendungen der Colonna vertheidigt. Aus dem Schriftstreit wurde ein blutiger Kampf zwischen beiden Partheien. Der Papst gebrauchte seine geistliche Gewalt zur Befriedigung seiner Leidenschaft. Er verkündigte einen Kreuzzug gegen die Colonnas, und Theilnahme an einem Rachekriege wurde zur Bedingung der Sündenvergebung gemacht. Die Colonnas mußten der überlegenen Macht weichen. Im Jahr 1298 warfen sie sich dem Papste zu Füßen. Er versprach ihnen Verzeihung und ertheilte ihnen die Absolution. Sie sahen sich aber nachher durch ihn getäuscht; von Neuem empörten sie sich, und der Papst wiederholte seinen Bannstrahl. Ihre Sicherheit bewog sie, sich aus Italien zu flüchten; mehrere begaben sich nach Frankreich, wo ihnen der Uebermuth des Papstes bald reiche Gelegenheit zur Rache in die Hand gab [1]).

In dem Könige Philipp dem Schönen von Frankreich fand der Papst einen Gegner, der ihm gleich war in Hab- und Herrschsucht und in der sich Alles erlaubenden Politik für ein entgegengesetztes Interesse. Da dieser König auch von der Geistlichkeit Geldbeiträge zur Bestreitung von Kriegskosten verlangte, so wurde dadurch Bonifacius, der dies als eine Verletzung der Kirchenfreiheit betrachtete, bewogen, im Jahre 1296 die unter dem Namen Clericis laicos, nach ihren Anfangsworten, bekannte Bulle zu erlassen, gegen den König Philipp gerichtet, wenngleich ohne Nennung seines Namens. Es wurde in derselben über alle Fürsten und Großen, welche Abgaben irgend einer Art von den Kirchen und vom Klerus verlangen, und über Alle, welche solche entrichten würden, der Bann ausgesprochen. Gegen diese Bulle erließ der König eine Erklärung, merkwürdig als Zeugniß eines freieren, der mittelalterlichen Theokratie sich entgegenstellenden Geistes, eines Geistes, der freilich im Gegensatz mit dem päpstlichen Absolutismus in Frankreich sich immer fortzupflanzen nicht aufgehört hatte und bei dargebotener günstiger Gelegenheit immer von Neuem wieder hervortauchte; doch hören wir hier Worte einer so kühnen Freisinnigkeit, wie sie lange nicht gehört worden. Die Kirche, wurde gesagt, bestehe nicht allein aus Geistlichen, sondern auch aus Laien. Die Freiheit, welche Christus den Gläubigen erworben, die Freiheit von der Herrschaft der Sünde und des Satans und von dem Joche des Gesetzes gehöre nicht bloß den Geistlichen, sondern auch den Laien. Sey etwa Christus bloß für die Kleriker gestorben und auferstanden? Fern sey dies. Gelte bei Gott ein Ansehn der Person, daß die Kleriker allein die Gnade in dieser und die Herrlichkeit in jener Welt erlangen sollten? Nein; Allen, welche durch Glaube und Liebe das Gute vollbrächten, habe er auf gleiche Weise die Belohnung der ewigen Seligkeit verheißen, und die Kleriker dürften also die Allen zugehörende kirchliche Freiheit nicht sich allein zueignen, wenn man darunter die durch Christi Gnade uns zu Theil gewordene Freiheit verstehe. Von dieser allgemeinen Freiheit seyen aber zu unterscheiden die besonderen Freiheiten, welche durch die Verordnungen der Päpste, die Gnade oder wenigstens Erlaubniß der Fürsten den Dienern des Gottesdienstes verliehen worden. Doch dürften durch diese Freiheiten die Könige in der Regierung und Vertheidigung ihrer Reiche nicht beeinträchtigt werden, wie Christus zu den Priestern des Tempels gesagt habe, daß sie Gott, was Gottes, und dem Kaiser, was des Kaisers sey, geben sollten. Habe denn nicht Gott in einen verkehrten Sinn Solche hingegeben, welche das alte und natürliche Recht nach ihrer Willkühr zu verdrehen suchten? Welcher vernünftige Mann müsse nicht in das größte Erstaunen gesetzt werden, wenn er höre, daß der Stellvertreter Christi dem Kaiser den Zins zu entrichten verbiete, und mit Drohung des Bannes donnere, daß die Geistlichen dem Könige, dem Reiche, ja sich selbst nicht zur Hülfe kommen sollten zur Vertheidigung gegen ungerechte Angriffe nach Verhältniß ihrer *Kräfte*? Sodann wird auf das weltliche Leben des Klerus hingewiesen und dem Papste zum Vorwurf gemacht, daß er dieses begünstige, während er den Geistlichen Erfüllung der Pflichten gegen ihre Regenten verbiete. Aber, wird gesagt, für Schauspiel und weltliche Lüste mit Vernachlässigung der Armen das Geld hinzugeben, überflüssigen Aufwand zu machen in Kleidern, Pferden, Gastmählern, das werde ihnen zum Beispiel verderblicher Nachahmung erlaubt. Es sey der Natur und Vernunft, göttlichem und menschlichem Rechte auf gleiche Weise zuwider, das Unerlaubte freizugeben und das Erlaubte, ja Nothwendige hindern zu wollen. Der König bezeugte seine Verehrung vor der Kirche und ihren Dienern, erklärte aber zugleich, daß er die unvernünftigen und ungerechten Drohungen der Menschen nicht fürchte.

Dieser erste Streit wurde zwar nachher *beseitigt*, nachdem der König die Vermittelung des Papstes in seinen politischen Kämpfen angenommen hatte; doch brach derselbe nicht lange darauf nur desto heftiger wieder aus. Bonifacius klagte über mannichfache Bedrückungen der Kirche in Frankreich und ließ im Jahr 1301 seine Beschwerden vortragen durch einen Legaten, welcher schon früher der französischen Regierung sich verhaßt gemacht hatte, und durch seinen Charakter und seine Grundsätze, die er unverhohlen äußerte, einen unheilbaren Bruch hervorzurufen geeignet war, der Bischof Saiset de Pamiers. Er erklärte dem Könige, daß, obgleich der Sitz seines Bisthums zum französischen Gebiet gehörte, er doch als Bischof nicht sein Unterthan, sondern im Weltlichen wie im Geistlichen dem Papst unterworfen sey. Er drohte ihm mit dem Banne und dem ganzen Reiche mit dem Interdikt. Ohne Antwort und mit Verachtung wurde der Bischof aus dem Reiche entlassen. Bald aber ließ dieser in seinem Kirchensprengel sich wieder sehn. Eine Folge seines aufrühre-

1) S. Villani 8, 23.

rischen Verfahrens wurde seine Verhaftung. Es geschah vielleicht in dem ersten Ausbruche des Zorns, daß der leidenschaftliche Papst ein in diktatorischer Kürze verfaßtes Schreiben an den König erließ, das so begann: „Du sollst wissen, daß Du im Geistlichen und Zeitlichen uns unterworfen bist“ 1). Er erklärte ihm, daß alle Vertheilung der königlichen Benefizien nur vom Papste abhange, und er schloß mit den Worten: „Die anders Denkenden halten wir für Häretiker.“ Dieses kurze Schreiben hatte statt des gewöhnlichen apostolischen Grußes die Ueberschrift: „Deum time et mandata ejus observa.“ Die Form dieses Briefes könnte die Aechtheit desselben freilich verdächtig machen; aber es fragt sich, wie viel man der Leidenschaftlichkeit eines Papstes, der keine Grenzen seiner Willkühr kannte und des Anstandes nicht immer eingedenk war, zutrauen darf. Wenn man nachher ein solches Schreiben nicht als offiziell anerkennen wollte, so folgt daraus noch nicht, daß der Papst ein solches nicht erlassen hätte. Man scheint in der Zeit selbst nicht daran gezweifelt zu haben 2).

Diesem Schreiben setzte der König eine eben so lakonische Antwort entgegen, mit der Ueberschrift: „Philipp, durch die Gnade Gottes König der Franzosen, an Bonifacius, der für den Papst sich ausgiebt, wenig oder gar keinen Gruß“ 3). Der Brief begann so: „Möge Deine allergrößte Thorheit wissen, daß wir in zeitlichen Dingen Keinem unterthan sind“ 4). Was Bonifacius behauptet hatte, wurde hier ebenso stark verneint, und dann dem Trumpf, den Bonifacius hinzugesetzt hatte, ein andrer, ebenso starker entgegengestellt. „Diejenigen, welche anders denken, halten wir für Thoren und Wahnsinnige“ 5).

Schon ließen sich die freisten Stimmen gegen die päpstlichen Anmaßungen vernehmen. In einem über diesen Brief des Papstes abgegebenen Gutachten, in welchem nachgewiesen werden sollte, daß der Papst durch solche Behauptungen in eine Ketzerei verfallen sey, sprach der königliche Advokat Peter de Bosco schon solche Dinge aus: Die Päpste hätten sich vor der Schenkung Constantins in der größten Armuth befunden. Diese Schenkung sey anfangs nicht rechtlich bindend gewesen und sie hätte zurückgenommen werden können ohne die lange Verjährung. Es wäre dies die gerechteste Rache, wenn Jeder durch sein eignes Werk sich Verderben bereite, worauf die Worte Christi an Petrus hinwiesen: Die das Schwerdt ergreifen, sollen durch's Schwerdt umkommen, und vielleicht wäre es ersprießlich, daß die Päpste arm würden wie ehemals, damit sie heilig wären. Es würde gut für sie seyn, mit den Armen in's Himmelreich einzugehn, statt mit Hochmuth, Wollust und Raub sich Denen zuzugesellen, welche durch die Früchte ihres Wandels als dem Himmelreiche nicht Angehörende sich zu erkennen gäben. Wenn der Papst ein Knecht Gottes wäre, wie er sich selbst einen Knecht der Knechte Gottes nenne, so müßte er Todsünden, wie Raub, Wollust, Hochmuth, meiden; denn Christus sey nicht gekommen, das Gesetz aufzulösen, sondern es zu erfüllen 6).

An demselben Tage, an welchem jenes kürzere Schreiben erlassen seyn soll, am fünften Dezember 1301 erließ der Papst ein sehr langes Schreiben an den König 7). In demselben entwickelt er ausführlich alle Beschwerden gegen ihn und sein Regieren; er ermahnt ihn zur Besserung, und auf den entgegengesetzten Fall droht er ihm das Aergste, wozu er nur ungern schreiten werde. Sodann erklärt er dem Könige, daß er die angesehensten Männer der französischen Kirche nach Rom citiren werde, bis zum ersten November des folgenden Jahres dort zu erscheinen, damit er sich mit ihnen darüber berathen könne, wie allen jenen Beschwerden am besten abzuhelfen und die Verwaltung des Reiches zu verbessern sey. Entweder möge der König selbst in Rom erscheinen, oder Bevollmächtigte dahin senden; auf jeden Fall aber werde er, wenn der König dies unterlasse, doch nicht in seinem Verfahren deshalb etwas zu ändern sich bewogen fühlen. „Du aber — spricht er — wirst vernehmen, was der Herr, unser Gott, in uns redet.“

So warf demnach der Papst auch zum Richter über die Regierung des Königs sich auf; denn er wollte, so wenig auch sein Charakter und Lebenswandel dazu paßte, als theokratischer Weltrichter über Alles angesehn werden; wie er nach dem Vorgange andrer Päpste sagt, daß ihn Gott über die Könige und Reiche gesetzt habe, um zu zerstören und zu bauen. Er warnt den König, er möge sich von Keinem überreden lassen, daß er keinen Oberen habe, daß er dem Haupte der ganzen Hierarchie nicht unterworfen sey; denn ein Thor sey, wer so denke, und wer hartnäckig dies behaupte, gebe als einen Ungläubigen sich zu erkennen 8).

Eine solche Bulle konnte der König natürlich nicht gelten lassen, ohne die Selbstständigkeit seiner Regierung zu verläugnen und sich von der Hierarchie ganz abhängig zu machen. In einem öffentlichen Akte wurde die Bulle verbrannt, und daß dies so geschehn sey, überall bekannt gemacht.

Die bestrittenen Grundsätze, nach welchen Bonifacius hier verfahren war, wurden von ihm auch theoretisch entwickelt in der epochemachenden Bulle, welche nach den Anfangsworten Unam sanctam genannt wird, und der hier behauptete päpstliche Absolutismus wurde darin zu einem nothwendigen Glaubensartikel erhoben. Freilich enthielt diese Bulle nichts 9) als die consequente Entwickelung der Principien, worauf das

1) Scire te volumus, quod in spiritualibus et temporalibus nobis subes.

2) Die Worte, welche zur Rechtfertigung des Papstes unter den Verhandlungen des päpstlichen Konsistoriums im Jahr 1302 gebraucht wurden, zeugen von Dem, was in dem Text bemerkt worden. Nach der zwischen diesem Briefe und dem längern, von dem wir gleich nachher reden werden, gemachten Unterscheidung wird gesagt: „Dicitur quod una alia litera fuit missa Domino regi, nescio unde venerit illa litera, sed scio quod per fratres sacri collegii non fuit missa, et excuso Dominum nostrum, quia credo firmiter, quod illam literam non misit, nec ab eo emanavit. S. Histoire du différend d'entre le pape Boniface VIII. et Philippe le Bel, roi de France. Paris 1655, p. 75.

3) Bonifacio se gerenti pro summo pontifice salutem modicam seu nullam.

4) Sciat Tua maxima fatuitas, in temporalibus nos alicui non subesse.

5) Secus autem credentes fatuos et dementes putamus.

6) In der angeführten Sammlung p. 46.

7) Vollständig in jener Urkundensammlung p. 48; mit Auslassung der auf Befehl Clemens V. gestrichenen Stellen bei Raynaldi 1301 No. 28.

8) In der angeführten Sammlung p. 48.

9) S. Raynaldi 1302 No. 13.

verderbliches Beispiel geben sollte. Der Papst behauptet, daß jede Appellation von ihm eine nichtige sey, daß es unter den Sterblichen keinen Höheren oder ihm Gleichen gebe, an den man appelliren könne, daß ohne ihn kein Concil könne zusammenberufen werden; und er behält sich vor, an seinem Ort und seiner Zeit wegen solcher Excesse des Königs und seiner Anhänger gegen sie zu verfahren, wenn sie sich nicht bessern und die schuldige Genugthuung geben würden, „damit — sagt der Papst — nicht ihr Blut von unsern Händen gefordert werde."

Der Papst hatte sich mit den Kardinälen nach seiner Vaterstadt Anagni begeben und schon am 8. September 1303 eine neue Bannbulle gegen Philipp entworfen, durch welche er alle seine Unterthanen von dem ihm geleisteten Eide der Treue entband, ihnen verbot, demselben fernerhin zu gehorchen; aber er unterlag der Rache seines heftigsten Feindes, ehe er diesen Schlag ausführen konnte. Der französische Siegelbewahrer, der Ritter Wilhelm von Nogaret, welchem es der König übertragen hatte, jene Beschlüsse den Kardinälen und dem Papste anzukündigen, und für ihre Vollziehung zu sorgen, drang, nachdem er, unterstützt von mehreren der vertriebenen Colonnas, eine Schaar Bewaffneter in der Nähe gesammelt hatte, früh Morgens an der Spitze derselben in Anagni ein. Es ertönte der Ruf: Es sterbe der Papst Bonifacius, es lebe der König von Frankreich! Das Volk schloß sich den Lärmenden an. Die Kardinäle entflohen. Der Papst, von Allen verlassen, war der Macht seiner Feinde Preis gegeben. Er zeigte sich vest und muthig im Unglück, und man erkennt, wie viel er hätte leisten können, wenn seine Willenskraft von einem religiösen und sittlichen Elemente beseelt gewesen wäre. „Da ich wie Christus durch Verrath gefangen bin, — sprach er — so ziemt es mir wenigstens als Papst zu sterben." Auf dem päpstlichen Thron, in vollem päpstlichen Ornate erwartete er seine Feinde. Nogaret bemächtigte sich des Papstes und seines ganzen Gefolges. Er erlaubte sich gegen ihn unwürdige Schmähungen und Spottreden. Bonifacius, der Vergiftung fürchten zu müssen glaubte, befand sich in der traurigsten Lage. Ehe aber drei Tage verflossen waren, änderte sich die Stimmung des wankelmüthigen Volkes. Es wurde von Mitleid mit dem verlassenen Bonifacius und von Unwillen gegen Diejenigen, welche ihn in diese Lage versetzt hatten, ergriffen. Die Menge rottete sich zusammen mit dem Rufe: Es lebe Bonifacius, Tod seinen Verräthern! So wurden die Franzosen vertrieben, Bonifacius wurde befreit und konnte sich nach Rom zurückbegeben. Aber es traf ihn das Schicksal, das er selbst verschuldet hatte. Der gekränkte Ehrgeiz und Hochmuth scheint ihm eine Gemüthskrankheit zugezogen, ihn in Raserei gestürzt zu haben. Er konnte sich nicht wieder erholen; er starb in einem solchen Zustande am 12. Oktober 1303. Von dem Standpunkte seiner Zeit urtheilt der florentinische Geschichtschreiber Villani [1]) so über dies unglückliche Ende des Bonifacius: Man dürfe sich nicht wundern über das Gericht Gottes, der den Papst Bonifacius, welcher mehr verweltlicht gewesen, als es seiner Würde gebührte, und genug Gott Mißfälliges gethan habe, strafte auf diese Weise, und dann auch Denjenigen, der zum Werkzeuge seiner Bestrafung gebraucht worden, bestrafte, nicht sowohl wegen der Art, wie er sich gegen die Person des Bonifacius vergangen, als wegen seiner Versündigung gegen die göttliche Majestät, deren Repräsentant auf Erden der Papst sey.

Dieser Ausgang, zu welchem eine solche am weitesten getriebene Vertheidigung des päpstlichen Absolutismus hinführte, ist nicht allein an sich wichtig, sondern auch durch die nächsten bedeutenden Folgen, die daraus hervorgingen: der Kampf zwischen dem mittelalterlichen päpstlichen Kurialsystem und einer immer kühner hervortretenden freieren Richtung. Als die ersten Repräsentanten derselben treten unter diesen Streitigkeiten zwei ausgezeichnete Schriftsteller auf, der Augustinianer Aegidius von Rom, nachher Erzbischof von Bourges, und der Pariser Theolog, der Dominikaner Johannes von Paris, von dem wir schon in der Geschichte der Abendmahlslehre in der vorigen Periode gesprochen haben. Der Erstere verfaßte in der üblichen scholastischen Form eine Streitschrift, welche gegen den päpstlichen Absolutismus gerichtet ist, wie ihn Bonifacius in jener kürzeren Bulle ausgesprochen hatte, — auch wohl ein nicht zu übersehendes Zeugniß für deren Aechtheit [2]).

Wenn man daraus, daß der Papst Stellvertreter Christi sey, dessen Allgewalt ableiten wollte, wird hier gerade der entgegengesetzte Gebrauch von der Idee einer solchen Stellvertretung gemacht. Schon sehen wir hier eine Richtung sich vorbereiten, welche von nun an in mannichfachen Formen hervortritt und der Reformation vorangeht, die Richtung, welche den Kontrast zwischen Dem, was der Papst war, und Dem, was er als Stellvertreter Christi seyn sollte, hervorhebt. Obgleich — heißt es — Christus Herr über Alles seyn konnte, habe er doch diese Macht nicht gebraucht, sondern sogar die ihm dargebotene königliche Gewalt ganz zurückgewiesen. Joh. 6. Als die Menge ihn zum König machen wollte, sey er ihr ausgewichen, und habe dadurch die unersättliche Habsucht und den nie zu befriedigenden Ehrgeiz meiden gelehrt. So habe er auf geistige Weise seinem Stellvertreter auf Erden ein Beispiel gegeben, um die kaiserliche oder königliche Würde sich nicht zu bewerben, noch mehr also, eine solche sich nicht anzumaßen. Dahin wird auch gerechnet, daß er sich nicht darauf einlassen wollte, Erbstreitigkeiten zu schlichten. Luk. 12. „Der Sohn Gottes verschmähte es immer, über zeitlichen Besitz zu richten, obgleich er von Gott zum Richter über Lebende und Todte verordnet war." Also müsse sein Stellvertreter in zeitliche Gerichtsbarkeit sich nicht mischen. Weder dem Petrus noch den übrigen Aposteln habe Christus die Ausübung weltlicher Herrschaft erlaubt, sondern vielmehr stets Demuth ihnen geboten, nicht weltliche Gewalt, sondern große Armuth ihnen empfohlen. Sie sollten kein Gold und Silber besitzen. Aegidius beruft sich auf die Worte des Petrus in der Apostelgeschichte: Gold und Silber habe ich nicht. Die Apostel sollten geistlich gesinnt seyn, von den irdischen Dingen, so weit es die menschliche Gebrechlichkeit er-

1) Lib. 8, 63.

2) Quaestio disputata in utramque partem pro et contra pontificiam potestatem. In Goldasti monarchia sacri imperii, tom. II.

laubt, sich zurückziehen, mit den geistlichen und ewigen Dingen sich beschäftigen, für das Heil der Seelen sorgen. Denn Christus habe gewußt, daß die zeitlichen Dinge das Gemüth beunruhigten, den Geist zerstreuten und in's Irdische versenkten.

In Beziehung auf die Frage über das Verhältniß beider Gewalten, der geistlichen und weltlichen, zu einander unterscheidet Aegidius die verschiedenen Angelegenheiten. Was die rein geistlichen betrifft, wie Ehesachen, so sey darin allerdings die weltliche Gewalt der geistlichen unterworfen. Etwas Andres sey es aber mit den rein weltlichen Dingen, wie Lehnssachen, Kriminalsachen u. dgl. Diese Dinge habe Gott vorzugsweise und unmittelbar den weltlichen Regenten übergeben, und in solche hätten sich weder die Päpste, noch andre Prälaten der ältesten Kirche gemischt.

Wenn die Vertheidiger des päpstlichen Absolutismus behaupteten, daß wie die Kirche Ein Leib sey, so sie auch Ein Haupt haben müsse, ein Leib mit zwei Köpfen sey ein Ungeheuer, so antwortete er: Im eigentlichen Sinne habe die Kirche allerdings nur Ein Haupt, das sey Christus, und von ihm seyen beide Gewalten, die zeitliche und die geistliche, abzuleiten; doch in gewisser Hinsicht könne der Papst Haupt der Kirche genannt werden, insofern er der erste unter den Dienern der Kirche sey, von welchem die ganze geistliche Ordnung abhange. Diese Beziehung der päpstlichen Gewalt nur auf das zum Heil Nothwendige oder Nützliche, auf das rein Geistliche wird immer von ihm hervorgehoben.

Die Sophistik des päpstlichen Absolutismus wollte in der Zurückführung einer Alles umfassenden Einheit auf den Papst als Haupt über Alles eine Wiederherstellung des Urstandes finden, in welchem Adam das allgemeine Haupt seyn sollte. Darauf antwortet Aegidius: Dies sey keine passende Vergleichung, denn in dem Urstande würde es auch keine Staaten gegeben haben; dann würden Alle geistlich Gesinnte gewesen seyn. Es hätte wohl eine gewisse Ober- und Unterordnung seyn können, wie unter den Engeln verschiedene Stufen, aber doch kein solches Verhältniß von Obrigkeit und Unterthan, wie es zum Wesen des Staates gehöre.

Es war ja seit Gregor VII. herrschender Grundsatz geworden, daß der Papst die Unterthanen vom Eide der Treue entbinden könne; und daraus wurde geschlossen, daß seine Gewalt sich auch auf zeitliche Dinge erstrecke. Aber Aegidius wollte auch jene Voraussetzung nur unter gewissen Beschränkungen zugeben. Der Papst, sagt er, könne die Unterthanen vom Eide der Treue entbinden, oder vielmehr erklären, daß sie entbunden seyen; — durch welchen letzteren Zusatz er ohne Zweifel zu verstehn geben wollte, daß der Papst hier kein willkührliches Urtheil aussprechen, sondern nur von Demjenigen zeugen könne, was in dem Wesen des Rechts selbst begründet sey. Dies könne aber nur geschehn in solchen Dingen, in welchen er auch gegen einen Regenten einzuschreiten berechtigt sey, in Sachen der Häresie, des Schisma, oder der hartnäckigen Empörung gegen die römische Kirche.

Die dem Papst zugeschriebene plenitudo potestatis, auf welche sich die Päpste so oft beriefen, um Alles durchsetzen zu können, wollte Aegidius auch nur mit gewissen Beschränkungen gelten lassen, nur in Beziehung auf die Seelen, nur in Beziehung auf das Binden und Lösen, doch nur in der Voraussetzung, daß seine Entscheidung keine irrthümliche sey. Er könne den Seelen keine Gnade mittheilen, sie nicht retten oder verdammen, keine Sünden vergeben, außer insofern er einer höheren Gewalt zum Organe diene. Auch in geistlichen Dingen sey ihm keine solche unbedingte Fülle der Gewalt beizulegen, sondern nur im Vergleich mit den untergeordneten Kirchenbehörden. Es war ja oft von dem Schluß Gebrauch gemacht worden: Wie das Geistliche so hoch über das Zeitliche erhaben ist, so muß also, wer die höchste Macht über das Geistliche besitzt, um so mehr eine solche über das Zeitliche ausüben können. Aegidius deckt das Sophistische dieses Schlusses auf, indem er sagt, daß dieser Schluß a minori ad majus nur von gleichartigen, nicht aber von verschiedenartigen Dingen gelte, sonst müßte man ebenso schließen können: Wer einen Menschen erzeugen kann, kann um so mehr eine Fliege erzeugen; wer Arzt der Seele ist, kann um so mehr Arzt des Leibes seyn.

Auch den geschichtlichen Thatsachen, welche die Vertheidiger des unbeschränkten Papstthums nach ihrem Interesse ausbeuteten, wurde ihr rechter Platz angewiesen, wie z. B. der Absetzung Childerichs III. durch den Papst Zacharias. Es werde nirgends gelesen, sagt Aegidius, daß der Papst ihn entsetzt, sondern nur, daß er dazu gerathen habe. Von den Ständen des Reichs sey Childerich entsetzt und Pipin an dessen Stelle ernannt worden, was sie aber auch ohne den Rath des Papstes hätten thun können.

Der zweite unter den genannten Männern, Johannes von Paris, betrachtet in seiner Abhandlung über die königliche und die päpstliche Gewalt [1]) als die beiden einander entgegengesetzten Abweichungen des Irrthums die Meinung der Waldenser, daß der Papst und die Prälaten keine Art von weltlicher Herrschaft ausüben dürften, und die Denkweise Derer, welche das Reich Christi zu einem irdischen machten, als deren Repräsentanten er den Herodes I. bezeichnet, insofern dieser, als er gehört, daß der Messias als König geboren worden, an einen irdischen König gedacht habe; wie manche Neuere, indem sie den Irrthum der Waldenser meiden wollten, in den entgegengesetzten verfielen, in der Herrschaft über die irdischen Güter der Fürsten den Papst als Stellvertreter Christi anzusehn und eine solche Gerichtsbarkeit ihm zuzuschreiben. Diese Behauptung, meint er, führe zu dem Irrthume des Vigilantius; denn daraus würde folgen, daß Verzichtleistung auf irdische Macht und irdische Herrschaft mit dem Berufe des Papstes als Stellvertreters Christi in Widerspruch stehe; woraus also folgen würde, daß eine solche Verzichtleistung nicht zur evangelischen Vollkommenheit gehöre. Diese Meinung scheint ihm etwas von dem Hochmuthe der Pharisäer an sich zu tragen, welche lehrten, daß das Volk, wenn es Gott die Zehnten und die Opfer darbringe, nicht verpflichtet sey, dem Kaiser den Zins zu entrichten. Er bezeichnet eine solche Meinung als eine gefährliche, weil dadurch den zum Christenthum Bekehrten ihr früher besessenes Eigenthums-

1) De potestate regia et papali in der angeführten Sammlung von Goldast tom. II.

recht entzogen, und dies auf den Papst übertragen werde. Es gereiche zum Nachtheile des christlichen Glaubens, welcher darnach mit der bestehenden Ordnung zu streiten scheine, und es sey zu fürchten, daß wenn so der Handel in dem Hause Gottes Eingang finde, Christus die Geißel ergreifen werde, um den Tempel zu reinigen. Das Wahre aber soll in der Mitte liegen zwischen jenen beiden entgegengesetzten Irrthümern: daß die weltliche Herrschaft und der weltliche Besitz mit dem Berufe des Papstes und der Prälaten keineswegs in Widerspruch stehe, aber doch durchaus nicht nothwendig darin begründet sey; sondern daß sie nur, wenn durch die Andacht der Christen oder anderswoher es verliehen worden wäre, davon Gebrauch machen dürften.

Bei der Scheidung der beiden Gewalten macht der Verfasser Gebrauch von jener Unterscheidung zwischen der natürlichen und übernatürlichen Bestimmung des Menschen; worüber wir in der Geschichte der scholastischen Theologie der vorigen Periode gesprochen haben [1]). Dem Einen entspricht die Verwürklichung des Staatszweckes durch die natürlichen Tugenden: darauf beziehe sich die bürgerliche Regierung; dem Andern die Bestimmung für das ewige Leben: darauf beziehe sich die geistliche Gewalt. Beide Gewalten sollen unmittelbar von der höchsten, göttlichen ausgehn. Auch er widerlegt, ähnlich wie Aegidius, die Behauptung, daß weil das eine ein höheres, das andre ein niederes Gebiet sey, dieses jenem unterworfen seyn müsse. Der Priester sey in geistlichen Dingen größer als der Fürst, in zeitlichen Dingen aber sey der Fürst größer als der Priester, obgleich an sich der Priester größer sey. Es wird behauptet, daß der Papst auch über die Kirchengüter keine Herrschaft auszuüben habe. Diese seyen von Denen, welche sie der Kirche geschenkt hätten, dem kirchlichen Gemeinwesen für dessen Zwecke verliehen worden; diesem allein gehörten sie an; den Prälaten liege nur die Verwaltung derselben ob, und der Papst habe die allgemeine Leitung dieser Verwaltung. Daraus leitet er die Folgerung ab, daß der Papst keineswegs nach Willkühr über die Kirchengüter schalten könne, so daß, was er darüber verordne, verbindlich sey; sondern die ihm verliehene Gewalt beziehe sich nur auf das Bedürfniß oder den Nutzen der allgemeinen Kirche. Wie ein Kloster den Abt, eine besondre Kirche den Bischof entsetzen könne, wenn es erhelle, daß jener die Güter des Klosters, dieser die Güter der Kirche verschleudere, so könne auch der Papst, wenn er einer solchen untreuen Verwaltung sich schuldig mache, und, nachdem man ihn ermahnt, sich nicht bessere, entsetzt werden; wobei er hinzugefügt: aber nach Andern könne dies vielleicht durch ein allgemeines Concil a l l e i n geschehen. Johannes von Paris führt eine von den Vertheidigern des päpstlichen Absolutismus vorgetragene Behauptung an, daß wenn auch Einer mit Recht gegen die Willkühr des Papstes in der Verwaltung der Kirchengüter sich auflehne, dieser ihn doch von seinem Amte entsetzen könne. Dagegen sagt er nun: Sie erhöben ihren Mund gegen den Himmel und sie begingen ein Unrecht gegen den Papst, indem sie seinen Willen zu einer ungeordneten Willkühr machten, da es doch vorauszusetzen wäre, daß der Wille eines so großen Vaters kein dem Recht widerstreitender seyn könne, daß er ohne vernünftigen Grund Einem das Seine sollte nehmen wollen; denn Gott wolle von Keinem, was er ihm gegeben habe, nehmen ohne seine Schuld. Wie die Regierung Christi keine weltliche sey, behauptet er, könne also auch die Stellvertretung durch den Papst sich nicht auf das Weltliche beziehn. Christus regiere in den Gläubigen nur durch Das, was das Höchste in ihnen sey, durch den Geist, der dem Gehorsam des Glaubens sich unterwerfe; sein Reich sey ein geistiges, in den Herzen, nicht in den Besitzungen gegründet.

Wir haben oben gesehn, daß von den Vertheidigern des päpstlichen Absolutismus eine Unterscheidung gemacht wurde zwischen der weltlichen Gewalt an sich und ihrer Ausübung, so daß jene unmittelbar vom Papste ausgehn, diese aber ganz von den Fürsten abhängen, ihnen allein von Gott übertragen seyn sollte. Diese Unterscheidung erklärt Johann von Paris für etwas Absurdes und Inkonsequentes. Es würde daraus folgen, sagt er, daß die Fürsten auch darüber, wie der Papst seine Gewalt vollziehe, zu richten hätten und sie ihm entreißen könnten, was doch von Jenen geläugnet werde, da sie behaupteten, daß der Papst von Niemanden gerichtet werden könne. Und wie sollte der Papst von den Fürsten empfangen, was ihm nach der Ordnung Gottes nicht zukomme; und wie sollte er ihnen geben, was er selbst wieder von ihnen empfange? So wären die Fürsten Diener des Papstes, wie der Papst Diener Gottes, im Streit mit Dem, was Röm. 13 von der Obrigkeit als einer von Gott eingesetzten gesagt werde. Auch sey ja die Regentengewalt an sich und ihrer Ausübung nach früher als die päpstliche gewesen.

Er vertheidigt auch die selbstständige Gewalt der Bischöfe und Priester, will nicht gelten lassen, daß diese eine erst durch die Vermittelung des Papstes von Gott abgeleitete sey, sondern behauptet, daß sie durch die Wahl oder Zustimmung der Gemeinde unmittelbar von Gott herrühre. Denn nicht Petrus, dessen Nachfolger der Papst sey, habe die übrigen Apostel ausgesandt, deren Nachfolger die Bischöfe seyen, nicht die siebenzig Jünger, deren Nachfolger die Pfarrpriester seyen, sondern Christus selbst habe dies unmittelbar gethan. Nicht Petrus habe die Apostel angehalten, den heiligen Geist ihnen mitzutheilen, nicht er die Gewalt der Sündenvergebung ihnen verliehen, sondern Christus. Auch Paulus sage nicht, daß er von Petrus sein apostolisches Amt empfangen, sondern daß es ihm unmittelbar von Christus oder von Gott übergeben worden, daß es, nachdem er seinen Beruf zur Verkündigung des Evangeliums empfangen, drei Jahre gedauert habe, bis er mit dem Petrus zusammengekommen sey.

Er behauptet ferner, daß sich die kirchliche Gerichtsbarkeit nur auf das Geistliche beziehe. Die äußerste Strafe, die der Papst verhängen könne, sey die der Exkommunikation; alles Andre sey nur eine zufällig sich anschließende Folge davon. So könne er nur mittelbar darauf einwürken, daß ein Fürst, über den er wegen einer vor seine Gerichtsbarkeit gehörenden Vergehung den Bann ausgesprochen habe, entsetzt werde, indem er über Alle, die ihm als Herrn gehorchten, den Bann

---

1) S. oben S. 594.

verhänge, und dadurch seine Entsetzung durch das Volk herbeiführe. Aehnlich sey aber auch das Verhältniß der Regenten in Beziehung auf das eigenthümliche Gebiet ihrer Gewalt zu dem Papste. Wenn der Papst der Kirche ein Aergerniß gebe und sich unverbesserlich zeige, könnten die Regenten durch ihren Einfluß auf ihn selbst und auf die Kardinäle seine Abdankung oder Absetzung bewürken. Und wenn der Papst nicht nachgeben wolle, könnte der Kaiser veranlassen, daß er gezwungen würde; er könnte bei Strafe dem Volke gebieten, ihm fernerhin nicht als Papst zu gehorchen. So könnten Papst und Kaiser beide gegen einander verfahren; denn beide hätten eine allgemeine Gerichtsbarkeit: der Kaiser im Zeitlichen, der Papst im Geistlichen. Er erklärt dabei ausdrücklich, daß sich das von jener Gewalt des Papstes über die Fürsten Gesagte nur auf solche Dinge, die vor die geistliche Gerichtsbarkeit gehörten, beziehen könne, wie Ehesachen, Glaubenssachen. Was aber die Verletzung der Regentenpflichten durch den König betreffe, könne er ihn nicht unmittelbar zurechtweisen, sondern nur an seine Stände sich wenden; nur diese dürften, wenn sie es nicht könnten oder nicht wagten, den Regenten zurechtzuweisen, die Hülfe der Kirche anrufen. Und so nun von der andern Seite, wenn der Papst fehle in zeitlichen Dingen, deren Untersuchung vor die bürgerliche Gerichtsbarkeit gehöre, habe der Kaiser das Recht, ihn zuerst ermahnend zurechtzuweisen, und dann ihn zu strafen, vermöge der von Gott ihm übertragenen Gewalt. Röm. 13. Wenn aber der Papst in geistlichen Dingen fehle, wenn er Simonie treibe, die Kirche in ihren Rechten beeinträchtige, falsche Lehre vortrage, dann müsse er zuerst von den Kardinälen, als Denen, die an der Spitze des Klerus stünden, zurechtgewiesen werden. Wenn er aber unverbesserlich sey, und sie nicht die Macht hätten, die Kirche von dem Aergerniß zu befreien, dann müßten sie den weltlichen Arm zur Hülfe rufen, und dann der Kaiser die ihm von Gott übergebene Gewalt gegen den Papst gebrauchen. Er beruft sich auf die Absetzung des Papstes Johannes XII. durch Kaiser Otto I. Wenn von den Vertheidigern des päpstlichen Absolutismus die Stelle aus dem ersten Korintherbriefe zu ihren Zwecken verdreht wurde: Der Geistliche richte Alles, werde aber von Niemand gerichtet, so antwortet er darauf: Diese Stelle gehöre nicht hierher, denn hier sey nur von dem geistlich Gesinnten die Rede, der Inhaber der geistlichen Gewalt aber sey nicht immer ein solcher. Auch er behauptet, die Einheit der Kirche als Ein geistiger Leib sey nicht auf Petrus oder Linus gegründet, sondern auf Christus, welcher allein im eigentlichen und höchsten Sinne das Haupt der Kirche sey, von welchem beide Gewalten nach gewissen Stufen herrührten; doch könne der Papst in Beziehung auf den äußerlichen Kirchendienst Haupt der Kirche genannt werden, insofern er der erste unter den Dienern sey, von welchem, als dem ersten Stellvertreter Christi in geistlichen Dingen, die ganze Reihenfolge der Kirchendiener abhange. Er bestreitet die Verbindlichkeit jener vorgeblichen Schenkung des Kaisers Constantin an den Papst Silvester. Er erklärt diese Schenkung für eine übermäßige, und beruft sich auf jene, von den Gegnern des Papstthums häufig gebrauchte, Legende, daß damals eine Stimme der Engel ertönte: Heute sey das Gift in die Kirche ausgegossen worden.

Johannes von Paris beschäftigt sich noch zuletzt mit einer besonderen Untersuchung darüber, ob der Papst entsetzt werden oder abdanken könne. Wie er darüber denken mußte, ergiebt sich schon aus dem Vorhergehenden. Er behauptet ausdrücklich, daß wie das Papstthum nur da sey für das Beste der Kirche, der Papst also sein Amt niederlegen müsse, wenn dasselbe mit diesem Zwecke, dem höchsten Zwecke der christlichen Liebe in Streit gerathe.

Das waren die nächsten merkwürdigen Folgen der Uebertreibungen der päpstlichen Gewalt durch Bonifacius VIII. Wir sehen hier zuerst im Gegensatz mit der päpstlichen Willkühr Grundsätze ausgesprochen, durch deren Ausübung unter den Ereignissen, mit denen dieses Jahrhundert schloß, eine neue Gestaltung des Kirchenrechts und der Kirchenverfassung herbeigeführt werden mußte.

Der Nachfolger des Bonifacius war ein von ihm sehr verschiedener Mann, **Benedikt IX.**, der als Dominikaner bisher ein strenges Leben geführt. Auch als Papst zeigte er Eifer für das Beste der Kirche und suchte die durch die Willkühr seines Vorgängers herbeigeführten Uebel wieder gut zu machen. Er that, so viel er nur mit Ehren konnte, um sich der französischen Regierung wieder zu nähern. Aber nur acht Monate konnte er sein Amt verwalten. Er starb im Jahr 1304, und es war ein Gerücht, daß er von den Kardinälen vergiftet worden [1]). Ein merkwürdiges Zeichen der Zeit, daß sich solche Gerüchte wie bei dem Tode Cölestins V. mehrfach verbreiteten. Es mußte bei der neuen Papstwahl eine große Gährung erfolgen; man wußte, daß der erbitterte König von Frankreich seine Rache gegen Bonifacius VIII. noch fortsetzen, seine Verketzerung und Verdammung noch nach seinem Tode betreiben wollte. Die Parthei des Bonifacius mußte Alles aufbieten, um seine Ehre zu vertheidigen. So wurde die Papstwahl verzögert durch den Kampf zwischen einer dem Interesse des Bonifacius ergebenen, italienischen und einer französischen Parthei. Neun Monate hatte dieser Zwiespalt gedauert, als der schlaue Kardinal da Prato (du Prat), welcher an der Spitze der französischen Parthei stand, einen Vorschlag machte, wie man sich zu einer Wahl vereinigen sollte. Die andre Parthei, die italienische, sollte aus ihrer Mitte drei Männer vorschlagen, und aus dieser binnen vierzig Tagen durch die Franzosen einer gewählt werden. Die italienische Parthei glaubte wohl ihres Sieges gewiß zu seyn, denn sie wählte drei Männer, welche durch Bonifacius VIII. zur Kardinalswürde erhoben worden und demselben durchaus ergeben waren, die heftigsten Feinde des Königs von Frankreich. Der Kardinal du Prat überlistete sie aber. Er kannte seine Leute. Er wußte unter jenen Dreien Einen zu finden, dem für die Befriedigung seines Ehrgeizes Alles feil war. Es war der Bischof von Bordeaux, Bertrand d'Agoust, welcher zu den eifrigsten Anhängern des Bonifacius gehörte, wie zu den heftigsten Feinden des Königs Philipp, mit dem er einen persönlichen Streit gehabt hatte. Der Kardinal

1) S. Villani lib. 8 cap. 80.

du Prat gab dem Könige von Frankreich auf das schnellste von Allem Nachricht, und zeigte ihm an, daß es in seiner Gewalt stehe, den Papst zu machen. Er könne dem Erzbischof von Bordeaux die päpstliche Würde, unter welchen Bedingungen er es für gut halte, anbieten. Der König suchte eine Zusammenkunft mit dem dadurch sehr überraschten Erzbischof. Er zeigte ihm, was in seiner Gewalt stehe. Er bot ihm die päpstliche Würde an unter sechs von ihm zu bewilligenden Bedingungen. Darunter waren diese: daß er ihn und die Seinigen mit der Kirche wieder versöhnen, alles Vorgefallene ihm verzeihen, ihm fünf Jahre hindurch den Zehnten in seinem ganzen Reich zur Bestreitung von Kriegskosten einräumen, den Colonnas ihre Kardinalswürde wiedergeben, auch mehrere seiner Freunde zu einer solchen Würde befördern und die Untersuchung über die Ketzereien des Bonifacius veranlassen wolle. Noch dazu soll die sechste Bedingung eine noch geheimgehaltene gewesen seyn. So mißlich auch mehrere dieser Bedingungen für das päpstliche und christliche Gewissen des Papstes seyn mußten, doch war er bereit, seine Seele für die päpstliche Würde zu verkaufen, und er nahm Alles an im Jahr 1305. Er nannte sich als Papst Clemens V. Zum großen Verdruß der italienischen Kardinäle kam er nicht nach Rom, sondern blieb in Frankreich zurück, und ließ in Lyon seine Krönung vollziehen. Die Art, wie er die päpstliche Regierung verwaltete, entsprach ganz der Art, wie er dazu gelangt war. Was die Italiener, als der Papst allen Aufforderungen zum Trotz Frankreich nicht verlassen wollte, vorausgesagt hatten, erfolgte: daß Rom nicht so bald wieder Sitz des Papstthums wurde. Vom Jahr 1309 an wurde dieser nach Avignon verlegt, und hier beginnt eine neue, wichtige Epoche in der Geschichte des Papstthums, die siebenzigjährige Residenz der Päpste in Avignon. Wir müssen die Folgen dieser einflußreichen Thatsachen zuerst im Allgemeinen betrachten.

Wie die Unabhängigkeit des Sitzes der päpstlichen Regierung in der alten Welthauptstadt viel dazu beigetragen hatte, den Sieg des Papstthums zu befördern, so mußte die Abhängigkeit, in welche die von dem alten Sitz ihrer geistlichen Herrschermacht entfernten Päpste geriethen, die entgegengesetzten Folgen herbeiführen. Mit Clemens V. begann diese schmachvolle Knechtschaft der von dem französischen Interesse abhängigen Päpste; was Clemens durch die Art, wie er zur päpstlichen Würde gelangt war, vorbereitet hatte. Die Päpste zu Avignon waren oft nur Werkzeuge der französischen Könige, gebrauchten ihre geistliche Gewalt für die Zwecke der französischen Politik, dienten jenen Königen in solchen Dingen, welche mit ihrem geistlichen Berufe am meisten in Widerspruch standen; sie mußten sich durch die Art, wie sie in diesen Verhältnissen handelten, verhaßt und verächtlich machen. Der päpstliche Hof zu Avignon wurde der Sitz eines noch größeren Verderbens, als dasjenige des in Rom residirenden Hofes gewesen war. Die Päpste zu Avignon erlaubten sich, die durch Alter, Charakter und Bildung am wenigsten dazu geeigneten, die nichtswürdigsten Menschen, ihre Nepoten oder die durch den französischen Hof ihnen Empfohlenen zu den ersten geistlichen Würden, zu Kardinalsstellen zu erheben, und diese avignonschen Kardinäle überließen sich allen Lüsten und Ausschweifungen. Die Erpressungen, welche von der römischen Kurie zum Verderben der Kirche ausgeübt wurden, stiegen seit Clemens V., der schon viele Beschwerden dadurch in Frankreich hervorrief, immer höher und griffen immer mehr um sich. Das Beispiel der Verschwendung der Kirchengüter, der Simonie und Habsucht, welches von den Päpsten hier gegeben wurde, fand in andern Kirchen bereitwillige Nachahmung, und immer ärger wurde das Verderben der Kirche in allen Theilen. Die Päpste zu Avignon wollten von dem alten System der päpstlichen Hierachie nichts nachlassen, trieben die Anmaßungen desselben eher auf die Spitze. Aber ihr Mangel an geistlicher Würde, der schlechte Gebrauch, den sie von ihrer Gewalt machten, ihr so offenbar hervorleuchtendes bloß weltliches Interesse stand in Widerspruch mit dem Tone, in dem sie sprachen. Die Kämpfe, in welche sie durch ihre Ausübung der päpstlichen Macht verwickelt wurden, gaben Gelegenheit dazu, daß alles Schlechte, was an dem päpstlichen Hofe zu Avignon herrschte und von hier aus in die übrige Kirche sich verbreitet hatte, zur Sprache gebracht wurde. Diese Kämpfe riefen immer mehrere solcher freien Stimmen hervor, wie wir sie zuerst unter den Streitigkeiten mit Bonifacius VIII. hervortreten sahn, und noch kühnere Behauptungen wurden ausgesprochen. Eine mächtige Reaktion gegen die päpstliche Monarchie bahnte sich allmählig an. Dazu kam noch, daß der freiere kirchliche Geist, den wir von Anfang an in der französischen Kirche wahrnehmen, und der sich immer wieder Luft zu machen wußte, nun besonders in der pariser Universität ein mächtiges Organ erhielt. Auf dieser Universität, welche in dieser Zeit eine so bedeutende Korporation bildet, entwickelte sich immer mehr eine selbstständige und freie theologische Richtung. Von den Männern dieser Universität wurden die Handlungen der Päpste und ihre Verhältnisse zu Avignon mit scharfer Aufmerksamkeit beobachtet. Die Päpste fanden in ihnen strenge Richter. Wie die französischen Kardinäle von ihren Lüsten zu Avignon und von dem französischen Boden sich nicht losmachen konnten, so war den italienischen Kardinälen Nichts verhaßter als Das, was ihnen wie die traurigste Verbannung des römischen Hofes erschien, Nichts ein größeres Aergerniß, als jene Abhängigkeit von dem französischen Interesse. Dieser Gegensatz zwischen beiden Partheien war die Vorbereitung einer Spaltung, welche einmal hervorbrechen und die bedeutendsten Folgen nach sich ziehen mußte.

Clemens mußte bald die traurigen Folgen des Verhältnisses, in das er sich selbst durch seine Schuld zu dem König Philipp gesetzt hatte, erfahren. Nach dem Tode des Kaisers Albrecht I. im Jahr 1308 machte der König Philipp den Plan, seinen Bruder, den Prinzen Karl von Valois, auf den Kaiserthron zu erheben, und der Papst sollte ihm als Werkzeug dazu dienen. Es sollte dies, wie es heißt, die geheimgehaltene Bedingung seyn. Der König wollte den Papst überraschen, mit einem Gefolge von vielen Bewaffneten plötzlich bei ihm ankommen. Aber die Sache wurde dem Papste verrathen; wie der italienische Geschichtschreiber Villani in dieser Zeit sich ausdrückt: „Es gefiel Gott so, damit die römische Kirche nicht ganz dem französischen

Hofe unterworfen seyn sollte" [1]); denn wenn dieses durchgegangen wäre, würde ja die Knechtschaft des Papstes eine zwiefache geworden seyn. Da der Papst nun nicht den Muth hatte, offen dem Könige entgegen zutreten, gebrauchte er, nach dem Rathe des schlauen du Prat, List und Betrug, um die Absichten des Königs zu vereiteln. Während er zum Schein das Verlangen des Königs bewilligte, forderte er insgeheim die deutschen Fürsten auf, die Kaiserwahl zu beschleunigen, und gab dem Grafen Heinrich von Luxemburg seine Stimme. Dieser, Heinrich VII., wurde Kaiser, und Philipp sah seinen Plan vereitelt. Desto mehr drang er nun darauf, daß der Prozeß gegen Bonifacius vorgenommen werde. Der schwache Papst mußte es geschehen lassen, daß im Jahr 1310 vor dem päpstlichen Consistorium die Sache verhandelt wurde. Von den Feinden des Bonifacius wurden die ärgerlichsten Dinge gegen ihn vorgetragen. Dies mußte unter den damaligen Verhältnissen Vielen großes Aergerniß geben. Von mehreren Seiten, wie besonders von Arragonien und Spanien her, beklagte man sich über dies ärgerliche Schauspiel, und der Papst wurde aufgefordert demselben ein Ende zu machen. Indem er als Vorwand gebrauchte, daß ein allgemeines Concil zu Vienne versammelt werden solle, daß dort diese Angelegenheit mit weit größerer Oeffentlichkeit und Feierlichkeit verhandelt werden könne, wußte er den König Philipp endlich dazu zu bewegen, daß jenem Concil die Sache vorbehalten wurde. Auf jenem Concil in Vienne, das im Jahr 1311 sich versammelte, wurde nun das Andenken des Bonifacius feierlich gerechtfertigt. Der Papst erließ aber auch Erklärungen, wodurch er den König gegen alle Folgen, welche aus seinen Handlungen gegen Bonifacius fließen konnten, sicher stellte, und aus den von Bonifacius erlassenen Bullen wurden alle diejenigen Stellen gestrichen oder verändert, welche dem französischen Interesse zuwider waren.

Auf dem Concil zu Vienne wurde auch eine andere wichtige Angelegenheit, in der sich Clemens auf die unwürdigste Weise als Werkzeug des französischen Königs hatte brauchen lassen, beendigt. Der Orden der Tempelherrn hatte durch seine Macht und Reichthümer die Eifersucht Vieler rege gemacht. Es waren von dem Orden mancherlei Gerüchte verbreitet, welche desto weniger Glauben verdienen, da wir zu den verschiedensten Zeiten von Verbindungen, die dem Volke verhüllt sind, sich irgendwie den Haß der Menge zugezogen haben, ähnliche Gerüchte verbreitet finden, von unnatürlichen Gräueln die in den geheimen Zusammenkünften vollbracht worden seyn sollten. Verbrecher aus dem Orden hatten in dem Gefängniß, um sich dadurch die Freiheit zu verschaffen, Anklagen gegen denselben vorgetragen, Der König Philipp der Schöne wollte wahrscheinlich gern Alles glauben, um sich der Güter des Ordens bemächtigen zu können. Im Jahr 1307 ließ er alle Tempelherrn in Frankreich verhaften. Die Untersuchungen wurden mit der größten Willkühr vorgenommen. Anfangs beklagte sich der Papst darüber, daß der König die Sache gegen einen geistlichen Orden, Beschuldigungen, welche Häresie, Unglauben betrafen, vor ein bürgerliches Gericht ziehe. Er protestirte Anfangs gegen das Verfahren des Königs, hatte aber nicht den Muth, seinen Schritt gegen ihn zu behaupten. Er verband sich endlich mit ihm im Jahre 1308 zu einem gemeinsamen Verfahren. Es ist über diese Sache viel gestritten worden. Wenn aber auch Einzelne des Ordens sich mancher Ausschweifungen mögen schuldig gemacht haben, durch ihren Aufenthalt im Orient in Unglauben verfallen seyn, so findet sich doch kein hinreichender Grund zur Verdammung des Ordens überhaupt. Aussagen, welche größtentheils durch Martern erpreßt wurden, oft im Angesichte des Todes zurückgenommen, können unmöglich als Beweise gelten. Aus einer solchen willkührlichen Justiz wie diese kann kein Beweis der Schuld hervorgehen. Nachdem nun schon viele der Tempelherrn das Opfer der Willkühr geworden waren, erklärte Clemens auf dem Concil im Jahre 1311 den Orden für aufgehoben. Clemens starb im Jahr 1314 und hinterließ einen schlechten Ruf, nicht bloß unter den Italienern, welche die Versetzung des päpstlichen Hofes nach Avignon ihm nicht verzeihen konnten, sondern auch unter den Franzosen. Das Urtheil über ihn können wir wohl als ein übereinstimmendes betrachten [2]). Der italienische Geschichtschreiber Villani sagt von ihm, daß er sehr geldgierig und der Simonie ergeben war und schwelgerisch. Von seinen Sitten waren nachtheilige Gerüchte verbreitet. Alle Beneficien sollen für Geld verkauft worden seyn [3]).

Nachdem durch die Spaltung unter den Kardinälen zwei Jahre lang der päpstliche Stuhl erledigt geblieben war, siegte doch wieder die französische Parthei, und es gelangte wieder ein Franzose auf den päpstlichen Thron, Johannes XXII. Wie sein Vorgänger wollte dieser Papst für die Abhängigkeit von Frankreich sich entschädigen durch die Behauptung des päpstlichen Absolutismus im Verhältniß zu Deutschland. Bei der streitigen Kaiserwahl — von der einen Seite Erzherzog Friedrich von Oesterreich, von der andern Seite Herzog Ludwig von Baiern — wollte der Papst die Entscheidung sich zueignen, von seiner Stimme sollte Alles abhangen. Er konnte es dem Herzog Ludwig, Ludwig IV., nicht verzeihen, daß er, auf seine Macht sich verlassend, als Kaiser handelte, ohne die Entscheidung des Papstes abzuwarten, daß er sich mit den Feinden des Papstes, den Ghibellinen in Italien in eine Verbindung einließ. Unterhandlungen waren vergebens. Es kam zu einem immer heftigeren Kriege zwischen dem Papste und dem Kaiser. Jener sprach in immer stärkeren Ausdrücken den Bann über ihn aus, belegte alle Theile von Deutschland, wo er als Kaiser anerkannt werde, mit dem Interdikt. Der Kaiser appellirte von dem Papste an ein allgemeines Concil, wo er das Recht seiner Sache beweisen wollte, an die heilige Kirche und den apostolischen Stuhl. Heftige Kämpfe in Deutschland waren davon die Folge; und unter diesen ließen sich manche freiere Stimmen hören. Von den Einen wurde das Interdikt beobachtet, von Andern nicht. In manchen Gegenden wurden Geistliche, die das Inter-

1) Come piacque a Dio, per non volere che la Chiesa di Roma fosse al tutto sottoposta alla casa di Francia. Villani lib. 8 c. 101 fol. 437.

2) Vgl. die beiden Lebensbeschreibungen, welche Baluz in den vit. pap. Avign. tom. I. herausgegeben hat und was Villani sagt.

3) Villani lib. 9 c. 58.

dikt beobachten wollten, vertrieben [1]). Der Kaiser folgte im Jahr 1327 der Aufforderung seiner Freunde in Italien und Rom, der Ghibellinen, welche ihn dahin riefen. Dieser Zug des Kaisers war von wichtigen Folgen für die allgemeine religiöse Entwickelung. Der Papst Johannes hatte die Unzufriedenheit Vieler erregt, und diese schlossen sich dem Kaiser an. Unter seinem Schutze konnten freisinnige Männer sich auf eine Weise aussprechen, welche sonst nicht würde ungestraft geblieben seyn. Es kamen hier mancherlei Streitigkeiten zusammen, deren Gegenstand mit dem Kampfe, von dem es sich jetzt handelte, zwischen dem Papstthum und Kaiserthum, der Kirche und der weltlichen Macht, dem geistlichen und weltlichen Interesse, in Verbindung gesetzt wurde. Wir haben in der vorigen Periode von den Streitigkeiten zwischen der strengeren und laxeren Parthei der Franziskaner gesprochen. Wir haben gesehen, wie die strengeren Franziskaner im Kampf mit den Päpsten zu einer Reaktion gegen die Verweltlichung der Kirche geführt wurden. Der Papst Johannes XXII., der mit seinem Eigensinne über Alles entscheiden wollte, hatte diese Streitigkeiten von Neuem angeregt, indem er gegen die strengeren Franziskaner Parthei nahm, die von Einigen vorgetragene Unterscheidung, daß Christus und die Apostel zwar irdische Güter gebraucht, aber nicht im eigentlichen Sinne besessen hätten, die Unterscheidung zwischen einem bloßen ususfructus und einem eigentlichen irdischen Besitz nicht gelten lassen wollte. Die strengen Franziskaner lehnten sich gegen seine Entscheidungen auf, wagten es, ihn selbst der Ketzerei zu beschuldigen. Es waren damals unter ihnen muthige und scharfsinnige Männer, wie der Ordensgeneral Michael von Chesena, der durch den Papst entsetzt wurde, wie der unter den Philosophen und Theologen seiner Zeit ausgezeichnete Wilhelm Occam aus England. Alle diese ergriffen die Parthei des Kaisers. Occam sprach zu ihm: „Wenn du mich durch das Schwerdt vertheidigst, will ich dich mit der Feder vertheidigen." Die Untersuchungen über evangelische Vollkommenheit, Nachfolge Christi, die verschiedenen Arten des Eigenthumsbesitzes konnten leicht mit den Untersuchungen über das Verhältniß des Geistlichen zum Weltlichen überhaupt in Verbindung gesetzt werden. Besonders merkwürdig ist ein Werk, welches durch diese Kämpfe hervorgerufen wurde, dessen Titel den Inhalt bezeichnet: Defensor pacis, — insofern nämlich dadurch, daß der Kirche und dem Staate ihre naturgemäßen Grenzen angewiesen würden, der Frieden zwischen beiden gestiftet werden sollte. Der Verfasser desselben war der kaiserliche Leibarzt und auch Theolog Marsilius von Padua, früher Rektor der pariser Universität. Es wird zwar der Franciskaner Johann von Janduno in der Champagne als Mitverfasser dieses Buchs genannt, und es mag wohl seyn, daß er einigen Antheil daran hat; aber auf alle Fälle giebt sich doch in dem Werke selbst nur Einer als der Verfasser zu erkennen, welcher von Dem redet, was er selbst gesehn und gehört hat. Es ist dieses in der That ein epochemachendes Werk. Es wurden in demselben nicht bloß die Uebertreibungen des späteren Papstthums bekämpft, sondern die Grundlagen des bisherigen kirchlichen Gebäudes selbst angegriffen. Ein neuer Standpunkt der ganzen christlichen Auffassung tritt uns hier entgegen. Das ganze alttestamentliche theokratische Element wird ausgestoßen. Diese wichtige Erscheinung, das Vorzeichen eines neuen, protestantischen Geistes, wie wir es in dieser Zeit noch gar nicht erwarten sollten, verdient daher, daß wir es etwas genauer betrachten.

Als den Fels, auf dem die Kirche ruht, bezeichnet der Verfasser Christus allein [2]). Die Worte Christi: „Auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen," bezieht er auf ihn selbst. Gegen Diejenigen, welche meinten, es würde der Kirche etwas fehlen ohne ein sichtbares Haupt, als wäre sie ein Leib ohne Haupt, sagt er: Christus sey immer das Haupt der Kirche geblieben, alle Apostel und Kirchendiener seyen nur ihre Glieder, wobei er sich auf Ephes. 4 beruft. Und so habe Christus selbst offenbar gesagt, daß er mit ihr seyn werde bis ans Ende der Welt [3]). Als die höchste Erkenntnißquelle des Glaubens, woraus alle Fragen zu entscheiden sind, gilt ihm die heilige Schrift [4]). „Durch die Apostel — sagt er — als die unmittelbar durch göttliche Kraft beseelten und geleiteten Organe sind die Gebote und Rathschläge für das ewige Heil niedergeschrieben worden, damit wir sie in der Abwesenheit Christi und der Apostel zu erkennen vermöchten" [5]). Der Verfasser geht von der schärferen Unterscheidung der Begriffe von Kirche und Staat aus. Den Begriff vom Staat nimmt er von einem vorchristlichen Standpunkt, wie er sich der Politik des Aristoteles, das damals bei der Bestimmung solcher Begriffe herrschende Buch, anschloß: der Staat die Gemeinschaft, die sich auf das irdische Leben [6]), die Kirche die Gemeinschaft, die sich auf das ewige Leben bezieht; — das Verhältniß des Natürlichen zum Uebernatürlichen, wie es jener Unterscheidung zwischen den dona naturalia und superaddita

1) S. die Chronik des Franziskaners Johann von Winterthur: Et interim clerus graviter fuit angariatus et compulsus ad divina resumenda, et plures annuerunt, non verentes latam sententiam, nec ultionem divinam. Multi etiam erant inobedientes, et ob hoc de locis suis expulsi, et sic tandem facta fuit lamentabilis difformitas ecclesiarum. Und von den Kirchen, die einander gegenseitig verketzerten, in Beziehung auf das verschiedenartige Verfahren: Illae mutuo se sinistre judicabant, mutuo sibi non communicabant, sed frequenter se excludebant, unaquaeque suo sensu secundum verbum apostoli quasi dicam abundabat. Thesaur. hist. helvet. Tiguri 1735 p. 29.

2) Qui caput est et petra, super quam fundata est ecclesia catholica. Er beruft sich auf das vierte Kapitel des Epheserbriefes und 1 Kor. 10. S. p. 246. cap. 17 in Goldasti monarchia Roman. imp. Francofurt. 1668 tom. II.

3) Et cum inducebatur, ecclesiam acephalam esse, neque fuisse ordinatam a Christo secundum optimam dispositionem, si eam absque capite in sui absentia reliquisset, possumus dicere, quod Christus semper caput remansit ecclesiae, omnesque apostoli et ecclesiastici ministri membra. L. l. p. 301.

4) A sacro canone tanquam a fonte veritatis quaesitae facientes exordium caet. L. l. pag. 252.

5) Per ipsorum dictamina conscripta sunt velut per organa quaedam ad hoc mota et directa immediate divina virtute, per quam siquidem legem, praecepta et consilia salutis aeternae in ipsius Christi atque apostolorum absentia comprehendere valeremus. L. l. p. 186.

6) Vivere et bene vivere mundanum, ac quae propter ipsum necessaria sunt. L. l. p. 158.

entspricht. Der Staat ist nothwendig geworden als Reaktion gegen die Sünde. Wäre der Mensch dem göttlichen Willen treu geblieben, so hätte es keiner solchen Ordnung bedurft [1]). Er erkennt den Unterschied zwischen dem alt- und neutestamentlichen Standpunkt darin, daß von jenem aus auch bürgerliche Gesetze unter göttlicher Autorität bekannt gemacht worden, Christus aber alles Dieses ferngehalten habe. Er habe dies nur den menschlichen Gesetzen überlassen, denen alle Gläubigen gehorchen sollten. Er beruft sich auf die Worte Christi: „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist," und auf Röm. 13 [2]). Wenn man behauptete, das Evangelium würde etwas Unvollkommenes seyn, wenn nicht auch die bürgerlichen Verhältnisse darnach geordnet werden könnten, so antwortet er darauf: Man müsse die beiden Gebiete auseinanderhalten; das evangelische Gesetz sey zulänglich für den Zweck, das Handeln des Menschen in diesem Leben zu ordnen für das Ziel des ewigen Lebens. Es sey nicht dazu da, das Recht in Beziehung auf die Verhältnisse des irdischen Lebens zu bestimmen. Zu diesem Zweck sey Christus nicht in die Welt gekommen; daher müsse unterschieden werden eine verschiedene Regel des menschlichen Handelns im Verhältniß zu verschiedenen Zwecken. Die eine sey eine göttliche, welche auf keine Weise lehre, nach dem bürgerlichen Recht zu streiten und dadurch etwas wiedererlangen zu wollen, obgleich sie es auch nicht verbiete; und deßhalb gebe das Evangelium auch keine besondere Vorschriften über solche Dinge, dieses gehöre dem menschlichen Gesetze an. Er beruft sich darauf, daß Christus die Entscheidung von Erbstreitigkeiten von sich gewiesen habe [3]). Wenn man das evangelische Gesetz deßhalb, weil keine Regeln über diese Dinge daraus abgeleitet werden könnten, ein unvollkommenes nennen wolle, so könnte man es auf gleiche Weise unvollkommen nennen, weil die Grundsätze der Heilkunst, die Lehren der Mathematik oder die Regeln der Schifffahrt sich nicht daraus ableiten ließen [4]).

Wir haben schon bemerkt, daß Marsilius die heilige Schrift als die alleinige höchste Erkenntnißquelle des christlichen Glaubens betrachtet; ihr allein schreibt er zum Unterschiede von allen menschlichen Schriften Untrüglichkeit zu [5]). Doch meinte er, die heilige Schrift würde umsonst, ja zum Verderben den Menschen gegeben seyn, wenn nicht die zum Heil nothwendige Lehre auf eine sichere Weise aus derselben abgeleitet werden könne. Daraus folge also, daß Christus die Mehrheit der Gläubigen, wenn sie nach dem wahren Sinn der heiligen Schrift forschten und ihn selbst anriefen, denselben offenbaren werde, so daß also die von der Majorität der Gläubigen zu allen Zeiten aus der heiligen Schrift abgeleitete Lehre die Regel für Alle seyn sollte. Und daraus ergab sich ihm das höchste Ansehn der durch die allgemeinen Concilien ausgesprochenen Bestimmungen [6]). Er berief sich zum Beweise dafür auf Christi Verheißung, daß er mit der Kirche seyn werde bis an das Ende der Welt, und darauf, daß die erste apostolische Versammlung, Apostelgesch. 15, ihre Entscheidungen von der Erleuchtung des heiligen Geistes hergeleitet habe. Er hält sich aber die bekannten Worte Augustins entgegen: Ego vero evangelio non crederem, nisi me catholicae ecclesiae commoveret auctoritas, als ob durch diesen Ausspruch die Autorität der heiligen Schrift von einem menschlichen Ansehn abhängig gemacht werde. Seine Auslegung dieser Worte zeugt aber von dem freieren christlichen Streben seines Geistes, wenngleich der damalige Standpunkt der theologischen Bildung ihn noch nicht zur völligen Klarheit in dieser Hinsicht gelangen ließ. Diese Worte sollen sich entweder nur darauf beziehen, daß Einer durch das Zeugniß der Kirche diese Schriften zuerst als apostolische kennen lerne, oder auch darauf zugleich, daß er die darin enthaltene Lehre als die Heilslehre zuerst auf das Zeugniß der Gesammtheit der Gläubigen annehme. Doch aber stimme das Erste mit Dem, was Paulus im Briefe an die Galater sage, besser überein; denn die Worte Christi seyen nicht deshalb wahr, weil die Kirche ihnen Zeugniß gebe, sondern das Zeugniß der Kirche sey ein wahres, weil es mit den Worten Christi übereinstimme; wie der Apostel Paulus sage, daß auch kein Engel vom Himmel ein andres Evangelium verkündigen könne, so daß, wenn auch die ganze Kirche ein andres Evangelium verkündigte, dies kein wahres seyn könne [7]).

---

1) In Beziehung auf den Urstand des Menschen: in quo siquidem permansisset, nec sibi aut suae posteritati necessaria fuisset officiorum civilium institutio vel distinctio. Pag. 161.

2) Mosi legem Deus tradidit observandorum in statu vitae praesentis, ad contentiones hominum dirimendas, praecepta talium specialiter continentem, et in hoc proportionaliter se habentem humanae legi quantum ad aliquam sui partem. Verum hujusmodi praecepta in evangelica lege non tradidit Christus, sed tradita vel tradenda supposuit in humanis legibus, quas observari et principantibus secundum eas omnem animam humanam obedire praecepit, in his saltem, quae non adversarentur legi salutis. Pag. 215.

3) Quod per legem evangelicam sufficienter dirigimur in agendis aut declinandis in vita praesenti, pro statu tamen venturi saeculi seu aeternae salutis consequendae, aut supplicii declinanti propter quae lata est, non quidem pro contentiosis actibus hominum civiliter reducendis ad aequalitatem aut commensurationem debitam pro statu seu sufficientia vitae praesentis, eo quod Christus in mundum non venit ad hujusmodi regulandos pro vita praesenti, sed futura tantummodo. Et propterea diversa est temporalium et humanorum actuum regula, diversimode dirigens ad hos fines. Pag. 216.

4) Si ex hoc diceretur imperfecta, aeque convenienter imperfecta dici posset, quoniam per ipsam medicare corporales aegritudines, aut mensurare magnitudines, vel oceanum navigare nescimus. L. c.

5) Quod nullam scripturam irrevocabiliter veram credere vel fateri tenemur de necessitate salutis aeternae, nisi eas, quae canonicae appellantur. F. 254 c. 19.

6) Quoniam frustra dedisset Christus legem salutis aeternae, si ejus verum intellectum, et quem credere fidelibus est necessarium ad salutem, non aperiret eisdem hunc quaerentibus, et pro ipso invocantibus simul, sed circa ipsum fidelium pluralitatem errare sineret. Quinimo talis lex non solum ad salutem foret inutilis, sed in hominum aeternam perniciem tradita videretur. Et ideo pie tenendum, determinationes conciliorum generalium in sensibus scripturae dubiis a spiritu sancto suae veritatis originem sumere. Cap. 19 fol. 254.

7) Non enim dicta Christi vera sunt causaliter, eo quod eisdem testificetur ecclesia catholica, sed testimonium ecclesiae causaliter verum est propter veritatem dictorum Christi. F. 255.

Er sprach gegen die willkührliche Ausdehnung des Prädikats **geistlich** auf alles der Geistlichkeit Zugehörige und von ihr Ausgehende. Was zum Lebensunterhalt der Geistlichkeit diene, sollte nach der heiligen Schrift nicht etwas Geistliches, sondern, als nur auf das irdische Leben sich beziehend, etwas Weltliches genannt werden, und von den Geistlichen würden ja viele Handlungen vorgenommen, welche durchaus nicht geistlich zu nennen seyen [1]). Wie schon aus der angeführten Entwickelung der Begriffe von Staat und Kirche hervorgeht, schrieb er der Kirche nur eine rein geistliche Gewalt zu, und bestritt durchaus eine derselben zukommende Gewalt, die von weltlicher Art sey, oder auf das Weltliche sich beziehen sollte, sprach ihr jede Art von Zwangsgewalt ab. Nach der Lehre des neuen Testaments 2 Timoth. 2 sollten die Bischöfe vielmehr von allen weltlichen Angelegenheiten fern bleiben. Alle Gläubige ohne Unterschied sollten der bürgerlichen Obrigkeit unterthan seyn und in allen dem ewigen Heile nicht widerstreitenden Dingen ihr gehorchen. Mit welchem Gewissen wage also irgend ein Priester, wer er auch seyn möge, die Unterthanen von dem Eide der Treue, durch den sie ihrer Obrigkeit verpflichtet seyen, zu entbinden. Er nennt dies eine Häresie [2]).

Die Grundsätze des bisherigen Kirchenrechts über das Verfahren gegen Häretiker mußte nach den in diesem Werke entwickelten Ideen durchaus verändert werden. Der Kirche sollte keine Art von Zwangs- und Strafgewalt zukommen, diese sollte nur dem Staate angehören, und sich nur auf das durch die Staatsgesetze Gebotene und Verbotene beziehen; wie selbst das Unsittliche nicht als solches, sondern nur insofern es Verletzung der Staatsgesetze sey, von dem Staate bestraft werden könne. Vieles, was dem göttlichen Gesetze zuwider sey, müsse der Staat dulden [3]). Die Gebiete, auf welche sich die bürgerlichen und auf welche sich die göttlichen Strafen beziehen, sind ganz verschiedene. Es kann geschehn, daß wer nach den Strafgesetzen bestraft werden muß, vor dem göttlichen Gericht nicht als strafwürdig erscheint [4]). Was Häresie sey oder nicht, darüber kann der Priester entscheiden; er kann den schuldig Befundenen zurechtweisen, warnen, ihm mit den ewigen Strafen drohen; aber keine andre Strafe steht in seiner Gewalt, gleichwie in allen andren Gebieten des Wissens, Heilkunst, Gewerbe, der Sachkundige über das Rechte und Irrthümliche zu entscheiden hat, ohne aber Strafen verhängen zu können. Die Häresie kann von dem Staate aber nur in so weit, als sie Verletzung der Staatsgesetze ist, bestraft werden; wie der Staat das Recht hat, zu verordnen, daß keine Häretiker, Ungläubige in seinem Gebiete wohnen sollen. Ist dies ihm aber durch die Staatsgesetze erlaubt, wie es auch unter christlichen Völkern erlaubt worden, so hat Niemand das Recht, sie zu strafen [5]). Wie Einer gegen die Regeln irgend einer Wissenschaft oder eines Gewerbes fehlen möge, so wird er doch nicht deshalb, sondern nur in so weit er Staatsgesetze übertritt, bestraft. Es mag Einer sich betrinken, Schuhe machen, die Heilkunst treiben, wie er will und kann, es trifft ihn deshalb keine Strafe, wenn er nicht gegen die Staatsgesetze fehlt [6]).

Vermöge jener von dem Verfasser gemachten Abgrenzung zwischen dem Gebiete des Staats und dem der Kirche erklärt er auch die Geistlichen, wenn sie Handlungen begehn, welche nach den bürgerlichen Gesetzen strafbar sind, der Zwangsgewalt des Staats unterworfen. „Da — sagt er — die mit dem *gemeinsamen* Namen der Kleriker Bezeichneten zuweilen durch Unterlassen oder Begehn Böses thun können und einige unter denselben Solches thun, — und möchten es nicht zuweilen die meisten seyn [7])! — zum Schaden und Unrecht Andrer, so fallen auch sie der Gerichtsbarkeit der Richter anheim, welche die Zwangsgewalt haben, die Uebertreter der menschlichen Gesetze zu bestrafen;" und er beruft sich auf Röm. 13 [8]). Indem er die Exemtion der Geistlichen von der bürgerlichen Gerichtsbarkeit bestreitet, sagt er: Die Verbrechen der Geistlichen seyen nichts Geistliches, sondern fleischliche Handlungen; desto fleischlicher, je schwerer und schändlicher ein Bischof oder Priester sündige, indem er Denen, welche er von der Sünde zurückzuhalten verpflichtet sey, Gelegenheit zur Sünde gebe, und das Sündigen ihnen leicht mache [9]).

1) Non omnes eorum actus spirituales sunt, nec dici debent, quinimo ipsorum sunt multi civiles actus contentiosi et carnales seu temporales. Fol. 192. 2) Fol. 203.

3) Non propterea, quod in legem divinam tantummodo peccat quis, a principante punitur. Sunt enim multa peccata mortalia et in legem divinam, ut fornicationis, quae permittit etiam scienter legislator humanus, nec coactiva potentia prohibet, nec prohibere potest aut debet episcopus vel sacerdos. L. c. f. 218.

4) Peccans in legem humanam peccato aliquo, punietur in alio saeculo non in quantum peccans in legem humanam: multa enim sunt humana lege prohibita, quae sunt divina lege permissa, ut si non restituerit quis mutuum statuto tempore propter impotentiam, casu fortuito, oblivione, aegritudine vel alio quodam impedimento, non punietur ex hoc in alio saeculo per judicem coactivum secundum legem divinam, qui tamen per judicem coactivum secundum legem humanam juste punitur. Ibid.

5) Quodsi humana lege prohibitum fuerit, haereticum aut aliter infidelem in regione manere, qui talis in ipsa repertus fuerit, tanquam legis humanae transgressor poena vel supplicio huic transgressioni eadem lege statutis in hoc saeculo debet arceri. Si vero haereticum aut aliter infidelem commorari fidelibus eadem provincia non fuerit prohibitum humana lege, quemadmodum haereticis ac semini Judaeorum jam humanis legibus permissum exstitit, etiam temporibus Christianorum populorum, principum atque pontificum, dico cuipiam non licere haereticum aut aliter infidelem quemquam judicare vel arcere poena vel supplicio reali aut personali pro statu vitae praesentis. Fol. 217.

6) Causa ejus generalis est, quoniam nemo quantumcunque peccans contra disciplinas speculativas aut operativas quascumque punitur vel arcetur in hoc saeculo praecise in quantum hujusmodi, sed in quantum peccat contra praeceptum humanae legis. Sed enim inebriari aut calceos facere vel vendere cujuscunque modi, prout possit aut velit quilibet, medicari et docere ac similia reliqua officiorum opera exercere pro libito si prohibitum non esset humano lege, nequaquam arceretur ebriosus aut aliter perverse agens in operibus reliquis. Ibid. 7) Et agant ipsorum aliqui, utinam non plurimi quandoque de facto. 8) Fol. 211.

9) Eo etiam carnaliores atque temporaliores judicandae magis, quanto secundum ipsa presbyter aut episcopus gravius et turpius peccat, his, quos a talibus revocare debet, delinquendi praebens occasionem et facilitatem sui exemplo perverso. Fol. 212.

So unterscheidet er auch, was Gott durch sich selbst allein würke, und Das, worin ihm der Priester zum Organ diene. Dem Petrus Lombardus sich anschließend, behauptet er, daß Gott allein es sey, der Sündenvergebung ertheile, wo die Bedingungen dazu in der wahren Buße vorhanden wären, und der allein von den Flecken der Sünde die Seele reinigen könne. Er unterscheidet davon die Erklärung des Priesters, welche sich auf das Verhältniß zur äußerlichen Kirche beziehe, und dem es zukomme, die verschuldeten größeren Strafen in kleinere freiwillig übernommene zu verwandeln [1]). So erklärt er sich heftig gegen die Gewalt, deren der Papst sich angemaßt, von der Beobachtung des göttlichen Gesetzes entbinden zu können, in Hinsicht auf das Verhalten des Papstes gegen den Kaiser Ludwig: er klagt ihn in seinem Verfahren gegen denselben der Ketzerei an [2]). „Er reizt — sagt er — seine Unterthanen gegen jenen katholischen Fürsten zur Empörung auf durch gewisse teuflische Schriften und Reden, welche er doch apostolische nennt, indem er sie frei spricht von den Eiden der Treue, durch welche sie in Wahrheit jenem Fürsten verpflichtet waren und sind. Solche Entbindungen verkündet er durch einige Diener seiner Verbrechen, welche dadurch von jenem Bischofe zu Kirchenämtern und Beneficien befördert zu werden hoffen. Es erhellt, daß dies kein apostolisches, sondern ein teuflisches Handeln ist; denn so geschieht es, daß dieser Bischof und seine Mitschuldigen, durch Habsucht, Hochmuth, Ehrgeiz verblendet und voll der größten Bosheit, wie Allen erhellt, Alle, die ihnen folgen, so führen, daß sie in Todsünden fallen [3]). Sie würden, durch diesen heiligsten Vater und dessen Diener verführt, in Verrath, Raub, Mord und alle Arten von Verbrechen gestürzt, und wenn sie nicht in der Buße stürben, und nicht wegen ihrer krassen Unwissenheit bei Gott Entschuldigung fänden, verfielen sie in's ewige Verderben. Denn es muß jedem mit Vernunft Begabten gewiß seyn, daß weder der römische Bischof noch ein andrer Priester irgend Jemand von einem solchen oder andren erlaubten Eide ohne vernünftige Ursache zu entbinden vermag. Er nennt es etwas Abscheuliches, daß der Papst durch einige falsche Brüder, die nach kirchlichen Würden dürsteten, den Kreuzzug gegen die Unterthanen des Kaisers als etwas Gott Wohlgefälliges verkündigen lasse [4]). Er nennt die von dem Papst verheißene [5]) Sündenvergebung, den Ablaß, eine trügerische, da es nach dem katholischen Glauben Keinem zweifelhaft seyn könne, daß Denen, welche an einem solchen Kriege Theil nähmen, diese lächerliche und eitele Absolution nichts nütze, sondern schade [6]). Doch so täuscht er zur Befriedigung seiner gottlosen Begierden die Einfältigen, indem er mit Worten bewilligt, was nicht in seiner Gewalt ist, und so verführt er sie zum ewigen Verderben der Seelen.

Der Verfasser dieses Werks erkannte schon das Unbegründete des ganzen hierarchischen Systems, und wußte mit einer erstaunenswerthen Kühnheit und Unbefangenheit das Ursprüngliche von dem später Gewordnen zu unterscheiden. Er entdeckte schon, daß ursprünglich nur Ein priesterliches Amt und kein Unterschied zwischen dem Amte der Bischöfe und den Presbyteren gewesen sey [7]). „Woher — sagt er — wagen einige frevelnde Schmeichler zu behaupten, daß jeder Bischof von Christo die Fülle der Gewalt habe auch über die Geistlichen, geschweige denn über die Laien, da Petrus oder irgend ein andrer der Apostel nie eine solche Gewalt sich anzumaßen wagte durch Wort oder Werke. Die Solches sagen, muß man auslachen; man muß ihnen nicht glauben, und sie noch weniger fürchten, da die heilige Schrift in ihrem buchstäblichen und offenbaren Sinne das Gegentheil uns zuruft" [8]). So läugnet er auch durchaus den über die übrigen Apostel dem Petrus zugeschriebenen Vorrang, und er weiß gut aus dem neuen Testament den Ungrund dieser Annahme zu beweisen [9]). Wenn aber auch dem Petrus von den Aposteln eine gewisse Gewalt eingeräumt worden wäre, würde es doch keineswegs daraus folgen, daß diese auf die römische Kirche übergegangen sey; denn es sey kein Grund, warum nicht eben so gut von der Kirche zu Jerusalem, Antiochia oder einer andren dies gesagt werden könnte. Ueberhaupt sey keinem der Apostel eine bestimmte Kirche angewiesen worden, sondern allen Völkern das Evangelium zu verkündigen sey ihre Bestimmung gewesen [10]). Es lasse sich weder aus dem göttlichen Gesetze, noch durch irgend eine Schrift, der zu glauben zum Heil nothwendig sey, beweisen, daß durch Christus

---

1) Fol. 206 sq. 2) Fol. 283: Novum genus exercet nequitiae, quod manifeste videtur haereticam sapere labem.

3) Fol. 284: Secundum hoc et ex hoc episcopus iste cum omnibus sibi complicibus ordinatoribus, consensoribus et executoribus sermone, scriptura vel opere coeci existentes cupiditate, avaritia, superbia cum ambitione summaque, ut omnibus constat, iniquitate repleti, ducatum praebent sibi credentibus et assequentibus ad casum et praecipitationem in foveam mortalium peccatorum.

4) Et quod horret auditus, id praedicat, et per quosdam et falsos fratres sitientes ecclesiasticas dignitates tanquam Deo sit acceptum, quemadmodum in transmarinis partibus expugnare paganos, praedicari facit ubique. Fol. 285.

5) Sogar Denen verheißen, welche aus Körperschwäche nicht selbst an dem Zuge Theil nehmen könnten, aber doch durch Geldbeisteuer ihn unterstützten; wie die Worte lauten: non potentibus propter corporis debilitatem id scelus explere, si ad proprios ipsorum sumtus id per alios usque in idem tempus procuraverint perpetrari, aut summam illam ad hoc sufficientem exhibuerint nefariis exactoribus suis. Ibid.

6) Hanc derisibilem et inanem absolutionem nihil proficere, sed nocere. Fol. 286.

7) Es zeugt von seinem freien Forschungsgeiste, wie er aus Apg. 20 dies zu beweisen wußte. Fol. 239: Ecce quod in ecclesia unius municipii plures allocutus est apostolus tanquam episcopos, quod non fuit nisi propter sacerdotum pluralitatem, qui omnes episcopi dicebantur, propter hoc, quod superintendentes esse debebant populo.

8) Fol. 243: Cur ergo et unde assumunt adulatores sacrilegi quidam dicere, quemquam episcopum habere a Christo plenitudinem potestatis, etiam in clericos, nedum in laicos, cum beatus Petrus aut alter apostolus nunquam talem sibi potestatem adscribere praesumserit opere vel sermone? Hoc enim asserentes deridendi sunt, nihil credendi minusque timendi, cum scripturae oppositum clament in literali et manifesto sensu ipsarum.

9) Fol. 241 et sq.

10) Quia nullus apostolorum lege divina determinatus fuit omnino ad populum aliquem vel locum. Fol. 244.

oder einen der Apostel oder ihre Gesammtheit bestimmt worden sey, daß ein Bischof einer bestimmten Provinz besonders Nachfolger des Petrus oder eines andern Apostels genannt werden und mehr als die übrigen seyn solle, so viel auch immer die Apostel einander an Ansehn ungleich gewesen seyn möchten; sondern am meisten sey auf gewisse Weise Nachfolger des Petrus und der übrigen Apostel, wer nach ihrem Leben und ihren heiligen Sitten sich am meisten bilde [1]), — wie Christus gesagt, daß seine Mutter, Brüder und Schwestern seyen, wer den Willen seines Vaters im Himmel thue. Matth. 12. Der römische Bischof würde noch eher Nachfolger des Apostels Paulus, der zwei Jahre in Rom das Evangelium verkündigt, als Nachfolger des Petrus genannt werden können. Es lasse sich aus dem neuen Testament nicht einmal beweisen, daß Petrus je in Rom gewesen sey [2]). Der freie Forschungsgeist und Scharfsinn dieses Mannes giebt sich zu erkennen in der Art, wie er die seit so langer Zeit geglaubten Mährchen von der Würksamkeit des Petrus in Rom, seinem Zusammentreffen mit Paulus in ihrer Nichtigkeit darzustellen weiß. Man würde sich doch sehr darüber wundern müssen, daß Lukas der Verfasser der Apostelgeschichte und Paulus den Petrus nirgends erwähnt hätten. Wie lasse sich damit, daß Petrus vor Paulus in Rom gewürkt habe, dies vereinigen, wenn nach dem letzten Kapitel der Apostelgeschichte die Christen den dortigen Juden als eine ganz unbekannte Sekte erschienen. Wie lasse es sich damit vereinigen, daß, als Paulus den Juden ihren Unglauben vorwarf, er sich nicht auf die frühere Verkündigung des Petrus berief, daß Paulus in den zwei Jahren nicht mit Petrus zusammengekommen seyn, oder die Apostelgeschichte nichts davon erzählen sollte [3]). Er behauptet die ursprüngliche Gleichheit und Unabhängigkeit aller Bischöfe, leitet einen gewissen Primat der römischen Kirche erst von dem Kaiser Constantin ab [4]). Wenngleich er den Primat der römischen Kirche nicht als etwas ursprünglich ihr Beiwohnendes betrachtet, so meint er doch, daß ein solcher sich von selbst allmählig aus den Verhältnissen herausgebildet habe. Das Ansehn der Welthauptstadt und die vorherrschende Blüthe der Wissenschaften in derselben habe veranlaßt, daß man sich bei dieser Kirche besonders Rath erholt, Geistliche sich von dort erbeten habe. Als Beispiel vergleicht er das Verhältniß der Universität von Orleans zur pariser. Er selbst sey Zeuge davon gewesen, wie die pariser Universität von dort um Rath gefragt worden sey [5]). Er hält eine gewisse Priorität Einer Kirche, die jedoch mit keiner Gerichtsbarkeit über die anderen verbunden sey, zwar nicht für etwas Nothwendiges und in göttlichem Rechte Begründetes, aber doch etwas zur Erhaltung der kirchlichen Einheit Heilsames [6]). Frage man, welchem Bischof ein solcher Platz einzuräumen sey, so müsse man in Wahrheit sagen, dem, welcher durch Leben und Lehre über alle andren emporrage, wobei man besonders auf das Leben zu sehen habe. Und frage man, an welchen Kirchensprengel man einen solchen Vorzug binden solle, so müsse man den bezeichnen, in welchem sich der durch Leben und Lehre am meisten ausgezeichnete Klerus befinde. Doch möge, wenn nur die übrigen Erfordernisse hinzukämen, nach alter Gewohnheit der römischen Kirche ein solches Ansehn eingeräumt bleiben. Stark erklärt sich aber Marsilius gegen die dem Papst und den Kardinälen zugeschriebene Gewalt, über Glaubenssachen Etwas zu bestimmen. „Wie nun, — sagt er — wenn ein Häretiker zur päpstlichen Würde erhoben, oder er, nachdem er zur päpstlichen Würde gelangt ist, aus Unwissenheit oder Schlechtheit in eine Häresie verfällt, sollen die häretischen Entscheidungen eines solchen Papstes und der von ihm abhängigen Kardinäle gelten?“ Er führt zum Beispiel an die von dem Papst Johann XXII. im Widerstreit mit dem Evangelium gegebene Entscheidung über die evangelische Armuth, welche er erlassen, damit er nicht als ein von der christlichen Vollkommenheit Abgefallener erschiene und seine weltliche Herrschaft behaupten könnte [7]). Er beruft sich ferner auf die von dem Papste Bonifacius VIII. erlassene Bulle Unam sanctam als etwas durchaus Falsches [8]).

Das höchste entscheidende Ansehn in allen den Glauben betreffenden streitigen Gegenständen schreibt derselbe einem mit der Theilnahme aller Gläubigen versammelten allgemeinen Concil zu, und er glaubt einem solchen die Leitung durch den heiligen Geist verheißen zu können [9]). Er hält es zumal bei der damaligen

1) Sed ille vel illi magis sunt aliquo modo beati Petri et reliquorum apostolorum successores, qui vitae et ipsorum sanctis moribus amplius conformantur. Fol. 245.

2) Dico per scripturam sacram convinci non posse, ipsum fuisse Romanum episcopum, et quod amplius est, ipsum unquam Romae fuisse. Fol. 245.

3) Admirandissimum dico, quod b. Lucas, qui actus apostolorum scripsit, et Paulus apostolus de beato Petro nullam prorsus mentionem fecerunt. Dann nach Anführung von Apostelgesch. 28, 19—23: Dicat ergo mihi veritatis inquisitor, non quaerens contendere solum, si probabile sit alicui, beatum Petrum Romam praevenisse Paulum et nihil nuntiasse de Christi fide, quam Judaei loquentes ad Paulum sectam vocabant? Amplius Paulus in reprehendendo ipsos de incredulitate, si novisset Cepham ibidem fuisse et praedicasse, quomodo non dixisset aut ipsum hujus testem induxisset negotii, qui resurrectionis Christi testis exstiterat. Quis opinabitur, quod biennio existens ibidem Paulus nunquam conversationem, collationem aut contubernium habuerit cum b. Petro? Et si habuisset, quod de ipso nullam penitus mentionem fecisset, qui actuum scripsit historiam?

4) Qui quandam praeeminentiam et potestatem tribuit episcopis et ecclesiae Romanorum super caeteras mundi ecclesias seu presbyteros omnes. Fol. 243.

5) Sic et qui librum hunc in lucem deduxit, studiosorum universitatem Aurelianis degentem vidit, audivit et scivit per suos nuntios et epistolas requirentem et supplicantem Pariensi universitati tanquam famosiori et veneratiori caet. Fol. 252.

6) Quamvis non sit lege divina praeceptum, quoniam et sine hoc fidei unitas, licet non sic faciliter salvaretur, expedire dico ad hanc unitatem facilius et decentius observandam. Fol. 265.

7) Ne summam Christi paupertatem et perfectionis statum deserere videretur, cum hoc volens temporalia etiam immobilia in suo venditandi retinere dominio et seculariter principari. Fol. 257.

8) Nunc autem eam ab initio nunc et semper constat esse falsam, erroneam cunctisque civiliter viventibus praejudicialissimam omnium excogitabilium falsorum. Ibid.

9) Fol. 253.

Beschaffenheit der Geistlichkeit für wünschenswerth, daß auch Laien bei den Concilien zugezogen würden. „Bei dem jetzt herrschenden Verderben der Kirche — sagt er — sind der größte Theil der Priester und Bischöfe wenig und, wenn es zu sagen erlaubt ist, ungenügend in der heiligen Schrift erfahren, weil sie die Beneficien, zu denen Ehrgeizige, Habsüchtige, in Rechtssachen Gewandte gelangen, durch Dienstleistungen, Bitten, Geld oder Hülfe der weltlichen Macht sich zu erwerben suchen"[1]). „Gott und die Menge der Gläubigen — sagt er — sey mein Zeuge, daß ich sehr viele Priester, Aebte und einige Prälaten gesehn und gehört habe, die nicht einmal eine den Regeln der Grammatik entsprechende Predigt zu halten wußten." Er beruft sich darauf, daß er einen noch nicht zwanzig Jahre alten, in der Religionslehre ganz unwissenden Jüngling gekannt habe, welchem ein Bischofsamt in einer angesehnen, volkreichen Stadt verliehen worden, obgleich er die niederen klerikalischen Weihen noch gar nicht empfangen hatte. Und dies lasse der Papst, welcher als Stellvertreter Christi die plenitudo potestatis in der Vertheilung der Beneficien zu besitzen vorgebe, oft geschehn, um die Gunst der Mächtigen sich zu erwerben. Warum sollte nun eine Schaar von solchen Bischöfen und Priestern sich versammeln? Wie sollten solche den wahren und falschen Sinn der Schrift zu unterscheiden wissen? Bei dem Mangel solcher müsse man also bewährte, in der heiligen Schrift genügend unterrichtete Laien zuziehen, die durch Leben und Sitten auch vor solchen Bischöfen und Priestern sich auszeichneten[2]). Er schildert überhaupt den großen Nachtheil, der aus der den Päpsten eingeräumten willkührlichen Gewalt in der Besetzung der kirchlichen Aemter hervorgehe. Gesetzt, es sey der römische Bischof ein Hochmüthiger, in andre Laster Versunkener, der eine weltliche Herrschaft ausüben wolle, wie man solcher mehrere in der neueren Zeit gesehn habe, so werde ein solcher, um seine unersättliche Habsucht und andre Begierden zu befriedigen, um die Gunst der Mächtigen sich zu erwerben, die Kirchenämter feil bieten, und um jenen zu gefallen, ihren Verwandten, Freunden solche Aemter ertheilen. Und daß dies nicht allein geschehn könne, sondern auch längst geschehn sey und immerfort geschehe, davon zeuge eine allen Gläubigen nicht verborgne Erfahrung[3]). Er redet als Augenzeuge von dem Verderben der römischen Kurie. „Diejenigen, — sagt er — welche die Schwellen der römischen Kurie, oder, um es der Wahrheit gemäßer zu sagen, des Handelshauses, der abscheulichen Räuberhöhle besucht haben, werden es klar ersehn, oder Diejenigen, welche sie nicht selbst besucht haben, werden es aus dem Berichte zahlreicher glaubwürdiger Augenzeugen erkennen, daß sie die Zufluchtstätte aller Lasterhaften ist, welche mit geistlichen wie zeitlichen Dingen Handel treiben[4]). Denn was anders findet man dort, als Zusammenlaufen der Simonie Treibenden von allen Seiten? Was anders, als das Lärmen der Sachwalter, die Machinationen der Ränkemacher und die Verfolgungen der Gerechten? Dort läuft die gerechte Sache der Unschuldigen Gefahr, oder, wenn sie dieselbe nicht mit Geld loskaufen können, wird sie so lange hingehalten, daß sie endlich, erschöpft, ermüdet durch unzählige Mühseligkeiten, ihre gerechte und beklagenswerthe Sache zu verlassen genöthigt werden; denn da ertönen laut menschliche Gesetze, es schweigen aber oder lassen sich nur seltener hören die göttlichen Lehren. Da wird berathen, wie man die Länder der Christen mit Gewalt Denen, welchen die Obhut derselben rechtmäßig übertragen ist, entreißen kann. Es ist da keine Sorge, kein Rath, Seelen zu gewinnen; keine Ordnung, sondern nur immerwährende Verwirrung wohnt da. Ich, der ich da war und es gesehn habe[5]), glaube die schreckliche Bildsäule, welche Nebukadnezar im Traum gesehn haben soll (Daniel 2), zu sehn; denn was ist diese große Bildsäule anders, als der Zustand der römischen Kurie, welche einst verkehrten Menschen furchtbar war, jetzt aber Allen, welche sie näher kennen lernen, schrecklich zu betrachten ist[6])? Der obere Theil der Büste, worauf Augen und Gemüthsrichtung hingehn, Gold und Silber, Bauch und Hüfte das Lärmen der weltlichen Streitigkeiten und des Handels der Simonie, nicht zu erwähnen der Donner des Banns gegen die Gläubigen Christi, welche in weltlichen Dingen dem Papste und seiner Kirche sich nicht unterwerfen und ihm, obgleich mit Recht, die zeitlichen Dinge nicht überlassen wollen. Was ist die Hüfte von Erz anders, als die prachtvolle Zurüstung aller Lüste und aller Eitelkeiten, welche auch für Laien etwas Unanständiges sind, was den Sinnen der Menschen Diejenigen darbieten, welche für die Uebrigen ein Beispiel der Keuschheit und Ehrbarkeit hätte seyn sollen[7]). Er klagt darüber, wie die Päpste, Leute aus niedrigem Stande, die von Reichthum und weltlicher Herrschaft nie etwas gewußt hätten, wenn sie auf einmal zu so großem Reichthum und so großer Macht gelangten, über Fürsten und Völker herrschen zu können meinten[8]). Er schildert die Päpste als die Zerstörer der Kirche: „Die neueren Päpste — sagt er — vertheidigen den katholischen Glauben und die Menge der Gläubigen, welche im wahren Sinne Christi Braut ist, nicht, sondern sie richten dieselbe zu Grunde; sie erhalten deren

1) Nunc vero propter ecclesiastici regiminis corruptionem plurima pars sacerdotum et episcoporum in sacra scriptura periti sunt parum, et si dicere liceat insufficienter, eo quod temporalia beneficiorum, quae assequuntur officiosis ambitiosi, cupidi et causidici quidam, obtinere volunt et obtinent obsequio, prece vel pretio vel saeculari potentia. Fol. 258. 2) Ibid. 3) Fol. 262.

4) Cernent se ipsis limpide, qui Romanae curiae, imo verius cum veritate dicam, domus negotiationis, et ea quae latronum horribilioris speluncae limina visitarunt, aut qui ab hac abstinuerunt, numerosae fide dignorum multitudinis relatione discent, eam paene sceleratorum omnium et negotiatorum tam spiritualium quam temporalium receptaculum esse factam. Fol. 274. 5) Qui vidi et affui. Ibid.

6) Quid nempe aliud ingens haec statua, quam status personarum curiae Romanae seu summi pontificis, qui olim perversis hominum terribilis, nunc vero cunctis studiosis horribilis est aspectu. Ibid.

7) Voluptatum, luxus et vanitatum quasi omnium, etiam laicis indecentium, apparatus pomposus, quem sensibus hominum imprimunt, qui caeteris esse debent castitatis et honestatis exemplum. Fol. 274.

8) Eorum plurimi ex humili plebe trahentes natalia, dum ad statum pontificalem sumuntur, praesidatum saeculi nescientes, quemadmodum neque divitias, indiscreti nuper ditati, fidelibus omnibus importabiles fiunt. Fol. 279.

Schönheit, welche in der Einheit besteht, nicht, sondern sie schänden dieselbe, indem sie Unkraut und Spaltungen aussäen; sie zerreißen die Glieder derselben und trennen sie von einander; und indem sie die wahrhaft zu Christi Gefolge gehörende Armuth und Demuth nicht zulassen, sondern vielmehr verbannen, zeigen sie sich nicht als Diener, sondern als Feinde des Bräutigams[1]).

Der Verfasser dieses merkwürdigen Buchs würde gewiß das Opfer seiner Freisinnigkeit geworden seyn, wenn ihm nicht die Kämpfe zwischen dem Papste und dem Kaiser ungeachtet des von jenem über ihn ausgesprochenen Verdammungsurtheils Sicherheit verschafft hätten. Zwar fanden die in jenem Buche ausgesprochenen Grundsätze noch keinen Anklang; aber es war doch immer ein wichtiges Zeichen der Zeit, daß solche ausgesprochen worden.

Da der Papst der Aufforderung von Rom zur Rückkehr dahin nicht folgte, so siegte dort die ghibellinische Parthei, und der Kaiser wurde daselbst mit Jubel aufgenommen. In Verbindung mit der Gegenparthei des Papstes, den strengen Franziskanern insbesondre, wiederholte er das alte, von früheren Kaisern gegen die Päpste unternommene Spiel, das doch nie eine sittliche Macht ausüben konnte. Er ließ auf dem Platze der Peterskirche im J. 1328 eine feierliche Versammlung halten. Hier wurde Johannes XXII. als Häretiker angeklagt. Die ihm schuldgegebenen Irrlehren waren die Behauptung, daß Christus mit seinen Jüngern Eigenthum in Gemeinschaft besessen, da er doch immer die Armuth geliebt habe; daß der Papst der weltlichen Herrschaft sich anmaßen gewollt den Worten Christi zuwider: Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und: Mein Reich ist nicht von dieser Welt. Das Absetzungsurtheil über ihn wurde ausgesprochen. Ein Zeitgenosse, der von diesem Papste schlecht genug urtheilt[2]), schildert den durch diesen Schritt hervorgebrachten Eindruck wohl der Wahrheit gemäß, wenn er sagt: „Die weisen Männer in Rom wurden durch diesen Urtheilsspruch sehr beunruhigt, und das übrige einfältige Volk erhob nicht großen Jubel darüber"[3]). Dann wurde, die Gunst der Römer zu gewinnen, das Gesetz erlassen[4]): Jeder Papst solle in Rom residiren und außer drei Monate im Jahre die Stadt nicht verlassen; auch nicht mehr als zwei Tage außerhalb derselben bleiben, und zwar nur mit Erlaubniß des römischen Volks. Wenn er, von Rom abwesend, durch das römische Volk dahin zurückzukehren aufgefordert, einer dreimaligen Vorladung doch nicht folge, solle er entsetzt seyn. Nach dieser Vorbereitung ließ der Kaiser[5]) am Himmelfahrtsfeste am zwölften Mai 1328 eine zweite große Versammlung auf dem Platze der Peterskirche halten. Es erschien Ludwig in aller kaiserlichen Pracht, umgeben von allen Großen, und eine große Menge Männer und Weiber war hinzugeströmt. Dann wurde Pietro von Corvaro, ein Franziskaner, der durch sein strenges Leben sich Verehrung erworben, unter einem Baldachin hereingetragen. Der Kaiser erhob sich von seinem Sitze. Ein Bischof trat auf und hielt eine possenhafte Rede, in welcher er die Worte Apostelgesch. 12, 8 auf den Kaiser Ludwig anwandte, den Kaiser Ludwig mit dem Engel, den Papst Johannes mit Herodes verglich. Darauf fragte ein dazu ausersehener Bischof dreimal das versammelte Volk, ob sie den Peter von Corvaro zum Papste haben wollten. Aus Furcht bejahten sie dies, obgleich sie gern einen Römer gehabt hätten. Corvaro wurde nun als rechtmäßiger Papst betrachtet, und nannte sich als solcher Nikolaus V. Gewiß war dies eine übereilte, nicht gut berechnete Handlung, durch welche der Kaiser seiner Sache nur schaden konnte[6]). Er war nicht im Stande, den gethanen Schritt zu behaupten; er mußte aus Italien fliehen, und Nikolaus mußte endlich den Papst Johannes zu Avignon um seine Absolution bitten und sich ihm unterwerfen. Ludwig sah sein Ansehn sinken, der päpstliche Bann machte auf weltliche und geistliche Stände Eindruck, seine ungünstigen Verhältnisse bewogen schon den Kaiser, daß er nach Ruhe verlangend mit dem Papste sich zu versöhnen suchte; dieser aber wies alle Anträge zurück und verlangte unbedingte Unterwerfung. Schon war Ludwig um jeden Preis für sich und Deutschland die Ruhe zu erkaufen bereit; aber die Reichsstände wollten das Reich einer solchen Demüthigung nicht preisgeben und nahmen sich des Kaisers gegen den Papst an. Dieser hatte durch seine Willkühr in der Besetzung der geistlichen Stellen die Unzufriedenheit Vieler erregt. Der Erzbischof von Trier hatte, unwillig über einen bei der römischen Kurie zu Avignon verlornen Prozeß, an eine allgemeine Kirchenversammlung appellirt. Dazu kam, daß der Papst Johannes einen theologischen Streit erregt hatte, durch den er seinem Ansehn viel vergab und schweren Demüthigungen sich aussetzte. Er hatte nämlich die der gewöhnlichen Auffassung widerstreitende, mit der herrschenden Anschauungsweise über die Heiligen schwer zu vereinbarende Meinung geäußert, daß

1) Sic igitur propter temporalia contendendo non vere defenditur sponsa Christi. Eam etenim, quae vere Christi sponsa est, catholicam fidem et fidelium multitudinem, non defendunt moderni Romanorum pontifices, sed offendunt, illiusque pulchritudinem, unitatem videlicet, non servant, sed foedant, dum zizanias et schismata seminando, ipsius membra lacerant et ab invicem separant, Christi quoque veras comites, paupertatem et humilitatem, dum non admittunt, sed excludunt penitus, se sponsi ministros non ostendunt, sed potius inimicos. Fol. 281.

2) Der Florentiner Giovanni Villani in seiner florentinischen Geschichte. Derselbe schildert l. 11 c. 20 seine Erpressungen und seine Habsucht, daß er theils für seinen Krieg mit dem Kaiser in der Lombardei, theils um seinen Nepoten oder vielmehr seinen Sohn in glänzendem Staate zu erhalten, viel Geld brauchte, — mantenere grande il suo nipote, overo figliuolo, der Legat in der Lombardei war. Es erinnert sich der gute Mann nicht daran, daß Christus im Evangelium zu seinen Jüngern sagt: Euer Schatz sey im Himmel, und: Sammelt euch keine Schätze auf Erden. Ma non si ricordava il buono huomo del vangelo di Christo, dicendo a suoi discipoli u. s. w.

3) Della detta sentenzia i savi huomini di Roma molto si turbarono, e l'altro semplice popolo ne fece grande festa. L. 10 c. 68.

4) L. c. c. 70

5) L. c. c. 71.

6) Villani bezeichnet den nachtheiligen Eindruck, der dadurch auf die Gemüther der Deutschen gemacht wurde. La buona gente di Roma molto si turbo, parendo loro, che facesse contro a fede e santa Chiesa, e sapemo noi di vero dalla sua gente medesima, che quelli, ch'erano savi, parve loro ch'egli non facesse bene, e molti per la detta cagione mai non li furono fedeli come prima. Ibid.

alle Frommen erst nach dem jüngsten Gericht zur Anschauung Gottes gelangen würden. Zwei Prediger aus dem Franziskanerorden sollten auf der pariser Universität diese Lehre vertreten. Dies veranlaßte dort Streit und heftige Bewegungen. Der König mischte sich in die Sache. Er berief am vierten Adventsonntage 1333 eine Versammlung von Prälaten und Theologen nach dem Schlosse zu Vincennes, und er legte der Versammlung zwei Fragen vor: Ob die heiligen Seelen im Himmel das Wesen Gottes vor der Auferstehung und vor dem allgemeinen Gerichte würden anschauen können, und: Ob die Anschauung des göttlichen Wesens, welche sie schon jetzt hätten, am jüngsten Tage werde erneut werden, oder eine andre ihr folgen[1]). Der König selbst erklärte ihnen zu ihrer Beruhigung, daß er fern davon sey, die Ehre des Papstes irgendwie beeinträchtigen zu wollen. Man sagte, um bei dieser Untersuchung die Ehrerbietung gegen den Papst retten zu können: Der Papst habe Alles, was er diesen Gegenstand Betreffendes gesagt, nicht als eigene Meinung, sondern nur als etwas Problematisches vorgetragen[2]). Als Ergebniß der Berathungen wurde dies vestgesetzt, daß die Seelen, welche sich beim Abscheiden in keinem läuterungsbedürftigen Zustande befänden, oder den ignis purgatorius schon bestanden hätten, zur unmittelbaren Anschauung des göttlichen Wesens erhoben würden; diese sey eins mit dem ewigen Leben selbst, und es werde daher auch bei der Auferstehung nicht etwas Anderes darauf folgen. Was die theologische Fakultät hier mündlich ausgesprochen, wurde sie später schriftlich zu verzeichnen von dem Könige aufgefordert. Er überschickte diesen Brief dem Papste, indem er ihn zum Widerruf ermahnt und im entgegengesetzten Falle mit dem Scheiterhaufen ihm gedroht haben soll[3]). Johannes wurde so noch mehr von dem Könige abhängig, dem er, wie Villani erzählt, Nichts mehr abzuschlagen wagte. Kurz vor seinem Tode im J. 1334 erließ er eine Bulle, in der er erklärte: daß die geläuterten abgeschiedenen Seelen im Himmel oder im Paradiese sich befänden. Bei Allem, was er dagegen gesagt oder geschrieben, habe er nur im Sinne gehabt, es als Etwas, was Gegenstand der Disputation seyn könne, hinzustellen. Alles, was er gesagt und geschrieben, sollte nur in so weit gelten, als es mit dem katholischen Glauben, der Kirche und heiligen Schrift übereinstimme. Er unterwarf sich in Allem der Besserung durch die Kirche und seine Nachfolger.

Wir sehn so von der Regierung Bonifacius VIII. an bis auf diesen Zeitpunkt eine Reihe neuer freierer Untersuchungen durch den Despotismus der Päpste hervorgerufen. Nach dem Marsilius von Padua ist hier besonders Wilhelm Occam zu nennen, der nach der Aufforderung des Kaisers über die streitigen Gegenstände schrieb[4]). Wie es seine ganze skeptische Methode mit sich bringt, hütet er sich zwar wohl, eine entschiedene Meinung auszusprechen, und stellt sich in Sicherheit dadurch, daß er nur Gründe für und gegen anführt[5]). Aber man kann doch wohl die Meinung, für welche er die stärksten Gründe anzuführen weiß und anführen will, nicht verkennen.

Gegen die Meinung, daß der Papst die plenitudo potestatis tam in spiritualibus, quam in temporalibus habe, wird Dies geltend gemacht: daß sodann das Evangelium nicht im Verhältnisse zu dem mosaischen Gesetz das Gesetz der Freiheit, sondern das Gesetz einer unerträglichen Knechtschaft seyn würde, einer noch größeren als auf dem früheren Standpunkte; denn Alle wären danach Knechte des Papstes, so daß er, wie er wollte, Könige einsetzen, ihre Reiche verkaufen, daß er auch die Gebräuche und Ceremonien wie im alten Testamente der Gemeinde auferlegen könnte; welche Behauptung Manchen als ketzerisch erscheine. Als die Juden Christus anklagten, daß er sich König genannt, habe Pilatus erklärt, daß er keine Schuld in ihm finde, indem er wohl erkannte, wie Christus sich nicht König in zeitlichen Dingen nennen gewollt, sondern in einem andren Sinne, in welchem es ihm mit dem Ansehn des Kaisers in keinem Widerspruch zu stehen schien. Nur die Furcht vor der Drohung der Juden, daß sie ihn bei dem Kaiser anklagen würden, habe ihn gegen seine bessere Ueberzeugung bewogen, in Christi Verurtheilung zu willigen. „Daher wundern sich Manche, daß der Weltmann, der Heide Pilatus aus den Worten Christi dies erkannte, und doch manche Christen, welche auch Gesetzeslehrer seyn wollen, dies nicht erkennen; was keine andre Ursache zu haben scheint, als die Verblendung durch schlechte Neigung."

In Beziehung auf die dem Petrus übertragene Gewalt zu binden und zu lösen wird die Meinung Einiger angeführt, es beziehe sich dies nur auf die Sünden, und auch in dieser Hinsicht nur auf die Gewalt, das Sakrament der Buße zu ertheilen; nicht daß er sollte die Schuld bannen oder die Gnade ertheilen können, denn das vermöge Gott allein, sondern nur zu erklären, daß die Menschen freigesprochen seyen im Angesicht der Kirche, und eine Genugthuung in dieser Welt ihnen aufzuerlegen, keine Zwangsgerichtsbarkeit auszuüben. Es wird erkannt, daß wenn auch auf dem alttestamentlichen Standpunkte die priesterliche Gewalt über die königliche

1) Bulaei hist. Univ. Paris. tom. IV. f. 237.

2) Die Pariser sagen zu ihrer Entschuldigung: Quod multorum fide dignorum relatione audivimus, quod quidquid in hac materia sanctitas sua dixit, non asserendo seu opinando protulerit, sed solummodo recitando.

3) Nach der Angabe d'Ailly's auf dem Concil zu Paris i. J. 1406. Du Boulay l. c. S. 238.

4) Wie er selbst sagt in den octo quaestiones am Schlusse, Goldasti mon. tom. II. fol. 391: Illum autem dominum mihi quam plurimum venerandum, qui hoc opus componere suis precibus me induxit, rogo et obsecro, ut mihi indulgeat, si praescriptas quaestiones ad intentionem suam sim minime prosecutus, quare eas discutiendas voluit et mihi tradidit et porrexit.

5) Wie er selbst im Anfang sagt, f. 314: Quia sequens opusculum, ut desidero, ad manus forte perveniet aemulorum, qui odio stimulante etiam quae ipsis vera videntur (si dicerem) damnare, vel ad periculosum sensum trahere molirentur, tali modo in eo conabor procedere, ut ex modo loquendi non quis dicit, sed quid dicitur coacti attendere, mei ob odium, nisi ipsos malitia vexaverit, inauditam nequaquam nequiter lanient veritatem: personam enim biviam recitabo et saepius opiniones contrarias pertractabo, non solum eas, quibus adversor, sed etiam quibus mente adhaereo, hoc tamen nullatenus exprimendo, interdum scienter pro eis tentative sive sophistice allegando in persona confirmantium aliorum, ut pro utraque parte allegationibus intellectis veritatis sincerus amator purae orationis verum a falso habeat discernendi occasionem.

gesetzt war, dies doch nicht so im neuen stattfinde, weil hier den Geistlichen nur eine geistliche Gewalt verliehen sey [1]). Schon sehen wir in der Unterscheidung des alt- und neutestamentlichen Standpunktes Das sich vorbereiten, was dem kirchlich-theokratischen System des Mittelalters den Sturz bringen mußte. Wenn man — wird gesagt — alle alttestamentlichen Verhältnisse auf die neutestamentliche Entwickelung anzuwenden berechtigt wäre, so würde dies zu der häretischen Lehre von der noch immer dauernden Geltung des mosaischen Gesetzes hinführen [2]). Alles, was der Papst über das Maaß des zu seinen Lebensbedürfnissen Erforderlichen besitze, Alles, was zur weltlichen Herrlichkeit, in welcher der Papst jetzt glänze, gehöre [3]), habe er entweder von der Freigebigkeit der Kaiser, der Könige oder andrer Gläubigen, oder er maße sich dessen auf tyrannische Weise an, dem Willen Gottes, der Vernunft und der Sinnlichkeit zuwider. Er sey daher in Beziehung auf Das, was er auf erlaubte Weise besitze, kein Nachfolger des Petrus, sondern des Constantinus und andrer Kaiser, Könige und andrer Gläubigen, welche dem Papste dies verliehen hätten; doch nicht auf solche Weise, daß er ein unbeschränktes Eigenthumsrecht darüber habe; denn er sey bei Gefahr seines Heils verpflichtet, Das, was ihm über sein Bedürfniß durch die Freigebigkeit der Gläubigen verliehen worden, nach der Absicht der Schenker zu verwalten. Und wenn er es anders verwalte, würde er sich einer Veruntreuung schuldig machen und sey zur Wiedererstattung verbunden [4]). Die von dem Papste über den Kaiser Ludwig gefällten Urtheile sollen ungültig seyn, weil der Papst als Häretiker anzusehn sey; und es wird hier gesagt: „Wo von der Gewalt oder vom Willen des Papstes die Rede ist, bekümmern sich die Christen in diesen Tagen nicht darum, zu wissen, was Christus gelehrt hat, oder was die Apostel und die Väter darüber gedacht haben, wenn dies auch noch so sehr offenbar ist; sondern was dem Papste gefällt, nehmen sie aus Furcht oder Liebe oder fleischlicher Begierde an, und zu Gunsten ihrer geträumten Fabeln suchen sie die widerstrebenden Stellen der Schrift zu verdrehen [5]). Sie übertragen auf den Papst die Gott gebührende Ehre, und sie setzen den christlichen Glauben dem Apostel Paulus zuwider in die Weisheit oder vielmehr in den Willen des Papstes, nicht in Das, was die heilige Schrift lehrt" [6]). Dann wird nachgewiesen, daß die Entschuldigungsgründe, welche für den Papst gegen den Vorwurf der Häresie angeführt zu werden pflegten, nichtige seyen. Der Papst sollte solche für ketzerisch erklärte Behauptungen nur historisch und disputationsweise angeführt haben. Dagegen wurde gesagt: Wenn man die Sache recht untersuche, werde es sich herausstellen, daß er dies wohl als Behauptung vorgetragen habe. Auch könne er nicht damit entschuldigt werden, daß er alles schlecht Gesprochene am Ende seines Lebens widerrufen habe; denn dieser Widerruf sey ein bedingter gewesen, wie jeder auch noch so hartnäckige Häretiker einen solchen leisten könne. Und wenn auch dies damals ihm zur Entschuldigung gereichte, so würde er doch in der diesem Widerruf vorangehenden Zeit als Häretiker zu betrachten seyn [7]). Die Worte des Augustinus: „Ego vero evangelio non crederem, nisi me catholicae ecclesiae commoveret auctoritas" werden in seinem Dialog [8]) so erklärt: Unter der ecclesia sey hier zu verstehn die ganze Menge aller Gläubigen von den Zeiten der Propheten und Apostel bis auf die Gegenwart, zu welcher Gesammtheit auch der Verfasser des Evangeliums gehöre, und der Theil sey mehr als das Ganze [9]). Es werden in dem zweiten Buche die Beweise für die Behauptung entwickelt, daß keine Lehre, die nicht aus der heiligen Schrift bewiesen werden könne, als katholisch und zum Heil nothwendig anzuerkennen sey, die Kirche, der Papst keinen neuen Glaubensartikel schaffen könne.

Der Nachfolger des Papstes Johannes XXII., Benedikt XII., soll demselben sehr unähnlich gewesen seyn. Er war ein Gegner des Nepotismus; seine Verwandten konnten keinen Vortheil von ihm ziehen. Er ließ es sich sehr angelegen seyn, die geistlichen Aemter überall mit frommen und tüchtigen Männern zu besetzen; lieber ließ er die Stellen lange unbesetzt, als sie Unwürdigen anzuvertrauen. Er war ein strenger Sittenrichter der entarteten Geistlichen und Mönche; er suchte besonders die Mönchsorden zu reformiren. Aber es kommen auch ganz andre Berichte über ihn vor. Er wird als ein harter, geiziger Mann, als ein dem Trunke ergebener geschildert, von dem das Sprüchwort: Bibamus papaliter, herkommen sollte. Es fragt sich aber, ob nicht eben die reformatorische Strenge des Papstes, durch welche das Interesse Vieler beeinträchtigt wurde, zur Verbreitung solcher ihm nachtheiligen Gerüchte Veranlassung gab [10]). Der Kaiser Ludwig bot diesem Papst von Neuem die Hand zum Frieden, und dieser wäre

1) Fol. 327: Esto, quod in veteri lege pontificalis auctoritas praelata fuisset etiam in temporalibus dignitati relagi, non tamen esset praeferenda in nova lege: quia auctoritas pontificalis in nova lege spiritualior est et magis a terrenis negotiis elongata, quam fuerit auctoritas pontificalis in veteri lege, quemadmodum lex nova magis est spiritualis, quam lex vetus.

2) Respondetur, quod ista allegatio haereticalis est, quia sequitur ex ipsa, quod circumcisionem, discretionem ciborum et alia caerimonalia et judicialia veteris legis deberet etiam imitari. Ibid.

3) Omnia, quae ultra illa, quae sibi necessaria sunt, possidet, sc. civitates, castra, amplas possessiones et superabundantes, et jurisdictionem temporalem quamcunque, sicut et omnem gloriam mundanam, qua papa nunc rutilat. 4) Fol. 385.

5) Ubi de potestate vel etiam de voluntate papae fit sermo, non curant Christiani scire his diebus, quid Christus docuit, nec quod apostoli senserunt et sancti patres, quamvis ratione manifesta hoc doceretur; sed quod placet papae, timore vel amore aut cupiditate carnis amplectuntur, et ad fabulas, quas somniaverunt, scripturas et prophetias student trahere repugnantes, et sic ad Papam transferre videntur honorificentiam creatoris. Fol. 390.

6) Fidem Christianam contra apostolum in sapientia vel potius voluntate papae, non voluntate scripturae ponentes. Ibid. 7) Fol. 390. 8) Zwischen Lehrer und Schüler.

9) Non quia de evangelio sit aliqualiter dubitandum, sed quia totum majus est sua parte. Ecclesia ergo, quae majoris auctoritatis est, quam evangelista, est illa ecclesia, cujus auctor evangelii pars esse agnoscitur. Lib 1 c. 4, Goldast. l. l. fol. 402.

10) Wie Joh. v. Winterthur Beides zusammenstellt, fol. 39 als Reformator des Mönchsthums und den potator

auch gern darauf eingegangen; aber es fehlte ihm die Kraft, aus der Abhängigkeit von dem französischen Interesse sich loszureißen.

Dem Benedikt folgte im Jahre 1343 wieder ein Mann von ganz entgegengesetzter Gemüthsart, ein Franzose von durchaus weltlicher Gesinnung ohne religiöses Interesse, übel berüchtigt nach seinen Sitten, mehr um weltliche Politik, als um die Angelegenheiten der Religion bekümmert, und in dieser Hinsicht ganz abhängig von dem französischen Hofe, Clemens VI.[1]). Den Römern gab er einen Ersatz für Das, was sie durch die lange Abwesenheit der Päpste verloren, indem er das hundertjährige Jubiläum, welches ihnen unter Bonifacius VIII. so großen Gewinn gebracht hatte, auf funfzig Jahre herabsetzte. Es geschah dies durch die berüchtigte Constitution Unigenitus, welche er im J. 1349 erließ[2]). Der Papst gab als Grund dafür an die Heiligkeit der Zahl funfzig nach dem alten Testament, nach welcher auch die Ausgießung des heiligen Geistes erfolgt sey. Die Lehre vom Ablasse wurde hier nach den gegebenen Bestimmungen entwickelt, daß Christus seiner Kirche einen Schatz erworben, den er ihr und insbesondere den Nachfolgern des Apostels Petrus, denen er die Leitung der Kirche anvertraut, zur Verwaltung übergeben; dazu kämen die Verdienste der Maria und aller Auserwählten. Die Verminderung dieses Schatzes sey nicht zu befürchten wegen der Unendlichkeit des Verdienstes Christi, und weil je größer die Zahl Derer sey, welche durch die Zueignung dieses Schatzes angeregt würden, der Gerechtigkeit nachzustreben, desto mehr auch dieser Schatz zunehme. Der Kaiser Ludwig erneuerte die Unterhandlungen mit diesem Papste, und er war bereit, Alles zu thun, um den Frieden mit ihm zu erkaufen. Aber der Papst, der sich um die Zerrissenheit des deutschen Volkes und der deutschen Kirche nicht bekümmerte, der nur seinem weltlichen Interesse diente und diesem Alles opferte, wollte absichtlich die Sache hinhalten und es zu keinem Vergleich kommen lassen; denn auf einen Andern sollte die Kaiserwürde übertragen werden, auf den dem französischen Regentenhause verwandten, in den Grundsätzen der Abhängigkeit vom Papstthum erzogenen Prinzen Karl von Böhmen, dem nachherigen Kaiser Karl IV. In Deutschland riefen die Maaßregeln des Papstes freie heftige Reaktionen hervor, Bewegungen der dem Kaiser ergebenen Bürgerschaften, welche sich keinen Kaiser durch die Willkühr des Papstes aufdringen lassen wollten, gegen Geistliche und Mönche, wenn diese das päpstliche Interdikt streng beobachten wollten. So wurde der Klerus von Kostnitz, weil er keinen Gottesdienst halten wollte, zweimal vertrieben[3]). Viele Mönche in verschiedenen Gegenden Deutschlands wurden deshalb verjagt, und man rief ihnen nach, daß sie lange verbannt bleiben würden. Als sie nach vier Jahren dem Befehle des Kaisers zu folgen und den Gottesdienst wieder zu eröffnen sich geneigt zeigten, wurden sie doch nicht wieder aufgenommen.

Die Zerwürfnisse, welche aus diesen Spaltungen hervorgingen, wozu noch hinzukamen die durch jene wüthende Seuche, den schwarzen Tod hervorgebrachten Verheerungen, hatten einen großen Einfluß auf die religiöse Stimmung der Gemüther; es wurden die ernsteren Seelen aus dem Kampfe der Leidenschaften und dem Zwiespalt der Außenwelt in die Tiefen ihres Innern zurückgerufen, sich zu und vor Gott zu sammeln, — die Verinnerlichung des Mysticismus unter den zu frommen Gemeinschaften sich verbindenden Mönchen und Laien, Diejenigen, welche Gottesfreunde sich nannten im südlichen Deutschland, den Rheingegenden, Franken, Schwaben, dem Elsaß. Ein Johann von Winterthur klagt darüber, daß der Kaiser und der Papst das allgemeine Beste ihren Leidenschaften und ihren besonderen Interessen opferten[4]), daß sie Gott und das Beste der Kirche und des Staats wenig vor Augen hätten bei ihren Handlungen, sondern nur das Ihre suchten. Er leitet alles Das ab von der Verweltlichung der Kirche; und indem er jener alten Legende sich anschließt, sagt er: Mit Recht sey bei der Schenkung des Kaisers Constantin an den römischen Bischof Silvester die Stimme vom Himmel vernommen werden: Heute ist Gift über die Kirche ausgeschüttet worden. In den Zeitereignissen sieht er den deutlichsten Beweis von der Wahrheit dieser Worte. Die Vermischung des Geistlichen und Weltlichen, die Liebe zum Irdischen, welche in der Kirche vorherrschte, erscheint ihm als die Quelle aller damaligen Spaltungen und Kriege[5]). Es scheint ihm schon in Erfüllung zu gehn, was der Apostel Paulus von den Gefahren der letzten Zeit gesagt hat.

Der Kaiser verordnete Fasten und Bußprozessionen, an welchen er selbst eifrig Theil nahm, Gott anzurufen, daß er durch Ausgießung seines heiligen Geistes den Frieden in der Kirche herbeiführe. Aber der Papst,

---

vini permaximus ihn schildert. So erscheint dies in der 8. vita bei Baluz pap. Aven. t. I. Paris. 1693 f. 240, wo man deutlich sieht, daß eben die reformatorische Strenge des Papstes die Mißdeutungen hervorrief und die Anklagen gegen ihn veranlaßte. Der Tadel, dem wohl ein verdientes Lob zu Grunde liegen könnte: Hic Papa avarus, durus et tenax, in conferendis gratiis remissus, tardus et negligens in providendo statum ecclesiarum supra modum fuit, et in excusatione duritiae suae paucos ad haec dignos et sufficientes dicebat. Omnes dominos cardinales fore deceptores sui credebat. Ordines mendicantium supra modum exosos habebat. — Huic maxime insitum cordi fuit, clericos et religiosorum ordinum professores et status reformare et, ut dicatur verius, infirmare. Derselbe führt auch jenes von ihm herrührende Sprüchwort an.

1) In der Chronik des Albert von Straßburg wird von ihm gesagt: Hic ab antecessoris sui moribus multum distans, mulierum, honorum et potentiae cupidus, curiam de simonia diffamans, ipse Francus Franco ferventer adhaesit. Urstis. German. historic. post Henric. IV. pars alt. Francof. 1585. fol. 133.

2) Abgedruckt in Raynaldi annales bei den J. 1349 §. 11.

3) Joh. von Winterthur bei d. J. 1343 f. 60.

4) Fol. 69.

5) Nach der Anführung jener Worte: Quod hodierna die luce clarius cernimus tam oculis mentis quam carnis, imo experimur malis quotidianis graviter et importabiliter, jacturam et dispendia bonorum, corporum, animarum et rerum propter hoc sustinendo. Proprie venenum ecclesiae infusum a voce memorata dicitur, quia illa liberalis datio Constantini fomes et occasio, quamquam bono zelo fecerit, schismatis praelibati, contentionum, praeliorum, homicidiorum, scandalorum innumerabilium a capitibus sacerdotum promotorum, pro regnis et terrenis bonis seu possessionibus temporalibus capiendis exstitit.

der einmal beschlossen hatte, daß ein Andrer Kaiser werden sollte, schrieb dem Kaiser Ludwig so harte Bedingungen vor, daß die Fürsten eine solche Demüthigung des Kaisers als Beeinträchtigung der Ehre des Reiches nicht zulassen wollten. Der Streit über die Beobachtung des Interdikts dauerte fort in Deutschland, wie der Zwiespalt, der daraus hervorgegangen war. Manche Geistliche, welche an solchen mit dem Interdikte belegten Orten den Gottesdienst wieder eröffnen zu können wünschten, benutzten die Habsucht des Papstes, und für einen Gulden wurde ihnen von demselben die Absolution zu Theil [1]). Johann von Winterthur ruft klagend über das Verderben der Kirche aus, indem er dies erzählt: „O welche beklagenswerthe und abscheuliche Spaltung und Schmach der Kirche ist in jenen Zeiten entstanden! Das Wort des Evangeliums: „Ihr habt umsonst empfangen, gebt umsonst," scheint vergeblich gesprochen zu seyn. Dieser Zustand dauerte fort bis zum Tode des Kaisers im J. 1347.

Nun sollte Karl IV. als dem vom Papste anerkannten Kaiser in Deutschland überall gehuldigt werden. Doch durch die Art, wie man dieses durchsetzen wollte, wurde mannichfacher heftiger Widerstand hervorgerufen. Der deutsche Geist lehnte sich immer nachdrücklicher gegen das römische Joch auf. Es erwachte ein allgemeineres Bewußtseyn von dem Verderben der Kirche und das Verlangen nach einer Läuterung derselben. Die harten Bedingungen, an welche der Papst die Ertheilung der Absolution für Diejenigen, über welche wegen ihrer Verbindung mit dem Kaiser Ludwig der Bann ausgesprochen, knüpfen wollte, trug dazu bei, die Gemüther Derjenigen, welchen das Andenken des unglücklichen Kaisers theuer war, und welche des römischen Joches überdrüßig waren, noch mehr aufzuregen. Man sollte nämlich schwören, man wolle den bisherigen Irrthümern entsagen, den Kaiser Ludwig für excommunicirt halten, keinem Kaiser das Recht zuschreiben, den Papst zu entsetzen, keinen als den vom Papste ernannten oder bestätigten Kaiser anerkennen. Diese Forderungen riefen in mehreren Gegenden den heftigsten Widerstand und die nachdrücklichsten Reactionen eines freieren Geistes hervor. Man mußte an manchen Orten, wie in Basel, dem Ungestüm des Volks nachgeben und ohne weitere Förmlichkeit das Interdikt aufheben. Auch hier gab es wieder Gelegenheit für die Habsucht der Geistlichkeit, indem die Einweihung der für entweiht gehaltenen Gottesäcker nun zu einem Gegenstand des Geldgewinns gemacht wurde. Vierzig bis sechzig Gulden wurden dafür verlangt. Das allgemein hervorgerufene Bewußtseyn von dem Verderben der Kirche und die Stimmung des einer Wiedergeburt derselben sich entgegensehnenden Volkes, sprach sich aus in der von Neuem auftauchenden und um sich greifenden Sage, der Kaiser Friedrich II. werde bald wieder erstehen, mit mächtigem Arm ein Strafgericht über die verderbte Geistlichkeit zu vollziehen und die Kirche zu neuem Glanze wiederherzustellen. Johann von Winterthur, der dies erzählt, vergleicht diese Erwartung mit der der Juden, daß der Messias kommen werde, ihr Volk wiederherzustellen. Ruhig ging die zehnjährige Regierung Innocenz VI. bis 1362 vorüber. Er zeichnete sich unter den Päpsten von Avignon wieder durch eine dem Besten der Kirche mehr zugewandte, den eingerissenen Mißbräuchen abgeneigte Richtung aus. Er starb im J. 1362 und hatte Urban V. zum Nachfolger. Immer dringender wurde dieser aufgefordert, dem tief gesunkenen Zustande der römischen Kirche in Italien zur Hülfe zu kommen. Petrarka, der gegen das Verderben des päpstlichen Hofes zu Avignon immer so nachdrücklich gezeugt hatte, richtete an diesen Papst [2]) einen Brief, in welchem er alle Bedenken gegen die Wiederversetzung des Papstthums nach Rom zu entkräften suchte, und ihn mit den stärksten Worten aufforderte, nach dem alten Sitze des Papstthums zurückzukehren. Er suchte den nur ihren Lüsten dienenden Kardinälen zu zeigen, daß es ihnen auch in dem durch die Natur so sehr gesegneten Lande Italien an Nichts fehlen werde, und sie, welche die Weine Südfrankreichs nicht entbehren wollten, vor dem Tausche sich nicht so sehr zu fürchten brauchten. Er fragt die Kardinäle, ob sie lieber unter den ärgsten Sündern der Welt in Avignon, oder unter Heiligen und Märtyrern in Rom begraben seyn wollten. Im J. 1367 machte endlich Urban einen Versuch zur Rückkehr, und er wurde mit großer Freude in Rom aufgenommen. Aber bald sehnten sich die französischen Kardinäle wieder nach dem alten Sitze ihrer Lüste, und Urban ließ sich bewegen, ihrem Verlangen zu folgen. Er begab sich mit ihnen im J. 1370 wieder nach Avignon. Er starb in dem Jahre seiner Rückkehr. Sein Nachfolger wurde der Kardinal Roger, ein berühmter Rechtsgelehrter und Kanonist, Gregor XI. Schon früher hatte er sich für die Wiederversetzung der päpstlichen Kurie nach Rom eifrig ausgesprochen; die als Heilige verehrte Katharina von Siena und die Brigitte aus Schweden forderten ihn auf das Dringendste dazu auf. Ein Bischof, welchem er Vorwürfe darüber machte, daß er von dem Sitze seines Bisthums entfernt lebe, antwortete ihm, warum er selbst denn es nicht besser mache. Im J. 1376 kehrte er mit einem Theil der Kardinäle nach Rom zurück. Er starb schon im J. 1378.

Es ließ sich voraussehn, daß der Tod dieses Papstes die heftigsten Bewegungen zur Folge haben werde. Das römische Volk, bekannt durch seinen unruhigen Geist, wollte durchaus keinen Franzosen wieder zum Papste, keinen Andern als einen Italiener, von dem man erwarten konnte, daß er in Rom seinen Sitz nehmen werde. Auch unter den Kardinälen selbst mußte eine große Spaltung entstehn zwischen den Kardinälen von italienischer und von französischer Abstammung. Die letztern sehnten sich nach Avignon zurück, oder wenn sie sich dort noch befanden, waren sie Frankreich zu verlassen nicht geneigt, und es ließ sich nicht erwarten, daß sie die Wahl eines Italieners gut heißen würden. Die italienischen Kardinäle aber konnten nicht leicht dazu gebracht werden, in die Wahl eines Franzosen zu willigen. Da man Unruhen, durch welche die Papstwahl gestört werden werde, voraussehn konnte, so hatte deßhalb der Papst Gregor XI. vor seinem Tode eine Bulle erlassen, durch welche er die bisherigen Verord-

1) Joh. v. Winterthur b. d. J. 1345, fol. 78: Hujusmodi autem absolutio pro uno floreno facillime obtinebatur.
2) Epp. senil. l. 7, 1. Oper. ed. Basil. pag. 811.

nungen über Form der Papstwahl suspendirte, und bestimmte, daß es den Kardinälen freistehn solle, im Nothfalle an irgend einem Orte außerhalb Roms zur Wahl sich zu versammeln, und sogleich, ohne daß sie ihre abwesenden Kollegen zu erwarten brauchten, zur Papstwahl zu schreiten, und der durch die Mehrheit der Stimmen gewählte sollte sein Amt sogleich antreten können. Diese Bulle konnte aber nicht so leicht zur Ausführung kommen; denn was hätte das unruhige römische Volk bewegen können, es zuzugeben, daß die Kardinäle Rom verließen, um frei von dem Einflusse, welchen die Römer gern ausüben wollten, anderswo zur Wahl zu schreiten?

Was nun die nachfolgenden Ereignisse betrifft, so gehört die Erforschung des wahren Hergangs derselben zu den schwierigsten Aufgaben der historischen Kritik. Die Berichte tragen das Gepräge eines entgegengesetzten Partheiinteresses: von der einen Seite die Gefahren, in welchen die Kardinäle durch die drohende Stellung des römischen Volks schwebten, zu übertreiben, um die unter solchen Einflüssen vollzogene Wahl als eine erzwungene und somit nichtige darstellen zu können; von der anderen Seite das Interesse, Alles, was auf Zwang hindeutete, fern zu halten, um die Wahl als eine rechtmäßige geltend machen zu können. Wir haben wohl Ursache, beiderlei Arten von Berichten in verschiedener Hinsicht für verdächtig zu halten, um Uebertreibungen nach der einen oder anderen Seite hin zu argwöhnen. Wenn wir von beiden Seiten etwas abziehen, werden wir am sichersten die Wahrheit erforschen. Es läßt sich von selbst denken, daß die unruhigen Römer den Ausgang der Papstwahl nicht geduldig abgewartet haben werden, daß sie gegen die Wahl eines Franzosen sich mit Heftigkeit auflehnten, daß sie die Kardinäle zu schrecken suchten, um sie davon abzuhalten; und es mag wohl nicht viel dazu gehört haben, um auf die verweichlichten und entnervten Leute, von denen wir reden, so einzuwürken, und eine solche Todesfurcht hervorzubringen, von welcher man nach den Ausdrücken dieser Zeit zu sagen pflegte: Metus, qui cadit etiam in constantem virum. Daraus folgt aber nicht, daß die Papstwahl eine erzwungene und nur scheinbare war, wenngleich die Kardinäle ohne jene Einflüsse vielleicht eine andre Wahl getroffen haben würden. Wir müssen uns die damaligen Verhältnisse unter den Kardinälen recht vergegenwärtigen, um die Ursachen, welche eine solche Papstwahl hervorbrachten, zu verstehen. Es waren dreiundzwanzig Kardinäle, unter diesen siebzehn Franzosen; sechs derselben waren in Avignon zurückgeblieben. Nun mochte wohl das Geschrei der Römer, sie wollten einen Römer oder wenigstens doch einen Italiener zum Papste haben[1]), auf die die Majorität bildenden französischen Kardinäle einen nicht unbedeutenden Eindruck machen. Es kam aber noch hinzu die Bildung einer Koalitionsparthei, welche, wie häufig, ein unter anderen Umständen nicht zu erwartendes Ergebniß herbeiführte, das aber eben auch, weil es nur aus einer solchen Koalition hervorgegangen war, leicht Unzufriedenheit hervorrufen konnte. Unter den Franzosen selbst nämlich bestanden zwei Partheien: die Einen, welche durchaus einen Papst aus der Provinz Limoisin haben wollten, die Anderen, welche gegen einen solchen protestirten. Nun konnten die Letzteren bloß um des Gegensatzes gegen die Ersteren willen sich sogar lieber mit den Italienern zur Wahl eines italienischen Papstes verbinden. Man vereinigte sich zur Wahl eines Mannes, dem man keine große Bedeutung zuschrieb, der bisher nur durch seine streng asketische Richtung sich bekannt gemacht und nur mit der Verwaltung seines bischöflichen Amtes sich beschäftigt hatte, welchen wohl keine Parthei fürchten zu müssen glaubte, des Erzbischofs Prignano von Bari, ein Neapolitaner, der sich als Papst Urban VI. nannte. Die Kardinäle machten durch ihre Umlaufsschreiben diese Wahl als eine unbezweifelbar rechtmäßige bekannt; dies meldeten sie ihren abwesenden Kollegen zu Avignon. Aber auf die Erklärungen eines Kollegiums, in welchem sich so viele gesinnungslose, verderbte Menschen befanden, darf man allerdings kein zu großes Gewicht legen. Während sie öffentlich so sich aussprachen, schrieb insgeheim einer der französischen Kardinäle an den König von Frankreich: Man möge allen ihren Erklärungen, so lange sie in Rom wären, nicht trauen, denn sie würden durch die Furcht vor dem römischen Volke bestimmt[2]). Doch hätte Urban VI. durch ein weises und kluges Verfahren die Ruhe und Eintracht wahrscheinlich erhalten können. Aber er verdarb Alles durch sein hochfahrendes Wesen, sein unkluges und leidenschaftliches Verfahren. Die Kardinäle fanden in ihm einen ganz Andren, als sie erwartet hatten. Desto mehr wurden sie gegen ihn erbittert, und viele, welche ohnehin ungern einen Italiener anerkannt hatten, suchten nun nur eine Gelegenheit, sich seiner zu entledigen. Die Unzufriedenen benutzten den Vorwand der heißen Jahreszeit, um Rom verlassen zu können. Sie begaben sich nach Anagni. Dort protestirten sie vor dem Erzbischof von Arles, als Kämmerer der römischen Kirche, feierlich gegen die Gültigkeit der Wahl Urbans. Sie erklärten dieselbe für eine erzwungene. In einem Cirkularschreiben machten sie bekannt, daß sie selbst erwartet hätten, Urban werde, das Ungültige seiner Wahl erkennend, fern davon seyn, als Papst sich betrachten zu wollen. Sie erklärten ihn daher für einen Störer des Kirchenfriedens, einen Meineidigen, einen Zerstörer der Christenheit, und sie verboten den ihm als Papst zu leistenden Gehorsam bei Strafe des Banns. Dann begaben sie sich nach einem sichern Orte, nach Ferredi, um zu einer neuen Wahl zu schreiten, nachdem zu den französischen Kardinälen noch drei Italiener hinzugekommen waren. Bei dieser Wahl richteten sie gewiß ihr Augenmerk nicht auf die für ein solches Amt erforderlichen geistigen und geistlichen Eigenschaften, sondern sie suchten nur einen solchen Mann, den sie für ihre Zwecke am besten brauchen konnten, einen Mann, der wegen seiner Verwandtschaft mit fürstlichen Häusern ihnen wichtig war und vermöge seines weiten Gewis-

1) Romano lo volemo o almanco Italiano, nach dem Bericht der französischen Parthei, Boulay hist. univers. Paris t. IV. f. 470.

2) So erzählt der damalige Vicekanzler der pariser Universität, der Magister Heinrich von Langenstein aus Hessen, Henricus de Hassia genannt, in seinem Dialog de schismate, wie Du Boulay berichtet in seiner hist. Univers. Paris t. IV. f. 463.

sens [1]), den Kardinal-Bischof Robert von Cambray, der sich als Papst Clemens VII. nannte.

Dies war der Anfang der vierzigjährigen Spaltung in der abendländischen Kirche, eines der wichtigsten Glieder in der Kette der Begebenheiten, welche dazu beitrugen, den päpstlichen Absolutismus des Mittelalters zu stürzen und die große Reaktion des christlichen Geistes im sechszehnten Jahrhundert vorzubereiten. Wohl haben wir schon früher durch die Papstwahl veranlaßte Spaltungen wahrgenommen; aber diese waren doch nicht von so langer Dauer, und brachten keine so tief eingreifende Trennung in der Kirche hervor. Es zeugt die Art, wie diese Spaltung entstand, von dem großen Verderben der Kardinäle, und wie immer das Verderben eines Theiles mit dem Verderben des Ganzen zusammenhängt, eine gemeinsame Schuld sich erkennen läßt, so von dem Verderben der Kirche überhaupt. Wenn schon während der Residenz der Päpste zu Avignon die Mißbräuche in der Kirche so sehr um sich gegriffen hatten und so hoch gestiegen waren, so wurde während dieser Spaltung und durch dieselbe Alles noch weit schlimmer. Da die Herrschaft der beiden Päpste in ihrem Gebiete so beschränkt war, und da sie sich im Kampfe mit einander behaupten mußten, so wurden sie dadurch noch größere Erpressungen als bisher zum Verderben der Kirche auszuüben veranlaßt. Die Simonie und das Unheil des Ablaßwesens, die Willkühr in der Besetzung der Kirchenämter nahmen noch mehr überhand. Es mußte aber auch das Verderben der Kirche seinen Gipfelpunkt erreichen, um Allen dasselbe zum Bewußtseyn zu bringen und auf die Ursachen desselben die allgemeinere Aufmerksamkeit hinzulenken. Eine ganz unbefangene Untersuchung hätte freilich wohl für die Rechtmäßigkeit der Wahl Urbans sich entscheiden und in den derselben entgegengehaltenen Gründen viel Sophistisches erkennen müssen; da aber das nationale Partheiinteresse sich in diese Untersuchung bald einmischte, und Urban VI. auch das Seinige that, um die Gemüther gegen sich zu stimmen, so konnte doch mit den Waffen der Polemik, welche den verschiedenen Neigungen diente, viel hin und her gestritten werden; und da man von beiden Seiten bedeutende Männer und Korporationen erblickte, konnte es für Diejenigen, welche nur der Autorität folgen konnten, desto mehr unentschieden bleiben, wer der rechte Papst sey. Da man nun so lange Zeit darüber in Ungewißheit war, wer der rechte Papst sey, mußte dadurch der Glaube an die Nothwendigkeit Eines sichtbaren Oberhauptes schwankend gemacht werden. Man konnte die verderbliche Spaltung nicht beseitigen, so lange man die hergebrachten Formen und Grundsätze des Kirchenrechts vesthielt. Man mußte ein auch über die Päpste erhabenes Tribunal anerkennen, um die Kämpfe zwischen den mit einander streitenden Partheien endlich zur Entscheidung zu bringen. So mußte man von dem päpstlichen Absolutismus zu den Grundsätzen des ältern freiern Kirchenrechts sich hinwenden. Man mußte aber auch zu dem Bewußtseyn geführt werden, daß die Spaltung nicht das einzige Uebel, nicht das Hauptübel der Kirche war; man mußte endlich in Allem Diesem nur ein Symptom des tiefer begründeten Verderbens erkennen. Man mußte dazu kommen, sich der Spaltung selbst als einer Mahnung Gottes bewußt zu werden, daß man den Ursachen des kirchlichen Verderbens nachforschen und eine Wiedergeburt der Kirche vorzubereiten suchen sollte. Es war die Frage, ob es dem Zusammenwürken der bedeutendsten Kräfte gelingen sollte, die so tief gewurzelten Uebel der Kirche zu heilen, oder ob alle ihre Anstrengungen vergeblich seyn und nur dazu dienen sollten, daß man inne wurde, es bedürfe einer ganz andern Radikalkur für die Kirche. Unter diesen günstigeren Umständen konnte jene seit längerer Zeit zurückgedrängte Parthei, welche, für die Freiheit der Nationalkirchen und die Unabhängigkeit des Episkopalsystems streitend, der Ausbildung des päpstlichen Absolutismus sich zuerst entgegengestellt hatte, von Neuem im Kampf mit jenem Absolutismus hervortreten, welcher den Mittelpunkt für alles Verderben der Kirche damals bildete. Wie jene freiere Richtung in Frankreich besonders ihren Sitz gehabt und ihren Kampf in diesem Lande am längsten fortgesetzt hatte, so ging auch jetzt wieder eine solche Reaktion gegen das mittelalterliche Papstthum von diesem Lande besonders aus. Die Theologen der pariser Universität, welche in den allgemeinen Angelegenheiten eine der bedeutendsten Stimmen hatte, waren die hervorragendsten Repräsentanten und Organe derselben. Während nun aber diese Parthei sich nur auf die Reform der Kirchenverfassung beschränkte, und das System der kirchlichen Theokratie in seiner Grundlage vestzuhalten und nur von den spätern Auswüchsen zu reinigen suchte, entwickelte sich eine andre, diesem conservativen Elemente widerstreitende, durchgreifendere reformatorische Richtung, welche das herrschende System in seiner Grundlage selbst angriff, eine von den ursprünglichen christlichen Principien ausgehende Wiedergeburt der Kirche verlangte, — die Vorzeichen des erneuten christlichen Geistes, welcher in der deutschen Reformation nachher siegreich durchdrang. Davon gingen die großen Bewegungen in England und Böhmen aus, Wiklef und Huß waren die Repräsentanten derselben; und ohne jenen innern Zwiespalt der Kirche, ohne jene durch die Theilung veranlaßte Schwächung der päpstlichen Macht würden auch diese Bewegungen nicht haben entstehn und sich so weit entwickeln können [2]).

Der neue Papst Clemens begab sich wieder nach Avignon, und suchte die Stimme Frankreichs für sich zu gewinnen. Erst nach genauer Prüfung der Ansprüche beider Päpste auf einer Versammlung der französischen Kirche zu Vincennes erklärt sich der König Karl V. mit der ganzen Kirche für denselben. Die pariser Universität war anfangs geneigt, keinen von beiden Gewählten als Papst anzuerkennen, sondern sich für neutral zu erklären, und auf ein allgemeines Concil, welches die ganze Sache untersuchen und zur Entscheidung bringen sollte, anzutragen. Man sagte voraus, daß wenn dies nicht geschehe, die Keime der Spaltung sich immer weiter fortpflanzen würden. Zwar gab nun

1) Largae conscientiae, wie ihn der damalige päpstliche Kammerherr in Rom, Theodorich von Niem, in seinem Werke de schismate lib. 1 cap. 10 nennt.

2) Heinrich von Hessen in seiner epistola pacis: Sic orbem divisum, ut sapientia fulgeat apud Gallicos, aurum abundet apud Italicos et fortitudo militum apud Germanos. Boulaeus IV. f. 576.

die Universität im Ganzen den Beschlüssen des Concils zu Vincennes und der Aufforderung des Königs, daß auch die Universität denselben beitreten möge, nach; doch eine Minorität hielt die ursprüngliche Meinung immer vest. Es theilte sich überhaupt die ganze Kirche in drei Partheien, die Urbanisten, Clementisten und Neutralen oder Indifferentisten. Zu Paris stand an der Spitze der letzten Parthei Heinrich von Hessen. Er verfaßte unter dem Namen einer epistola pacis eine Schrift in dialogischer Form, in welcher er einen Urbanisten und einen Clementisten auftreten und Jeden die Gründe für seine Parthei anführen ließ. Er schloß hier, nachdem er diese Gründe einander gegenübergestellt hatte, mit der Erklärung: Es gebe kein andres Mittel zur sichern Herstellung des Kirchenfriedens als die Versammlung aller Prälaten zu einem allgemeinen Concil. Ohnedies würden, wenn auch einer der beiden Päpste das Uebergewicht erhielte, doch die Gemüther nicht für die Dauer beruhigt werden können. Es würden sich in Hinsicht der Nachfolge des einen oder des andren dieselben Zweifel wiederholen [1]).

Im Jahre 1381 faßte die versammelte pariser Universität den Beschluß, daß es am besten sey, auf die Versammlung eines allgemeinen Concils zur Beseitigung der Spaltung zu dringen, und daß sie sich angelegen seyn lassen wolle, bei den Fürsten und Prälaten dahin zu würken [2]). Der Erste, der für die Berufung eines allgemeinen Concils, als des einzig sichern Mittels zur Wiederherstellung des Kirchenfriedens, seine Stimme erhob, war der genannte Professor der Theologie zu Paris Heinrich von Langenstein aus Hessen in dem im J. 1381 von ihm verfaßten Friedensrathschlag [3]).

Er betrachtet die aus dieser Spaltung hervorgegangenen Uebel als eine Mahnung Gottes damit man sich des Verderbens der Kirche bewußt werden und nach der nothwendigen Verbesserung derselben streben sollte [4]). So redet er die Fürsten und Prälaten an: „Demüthigt euch unter die mächtige Hand Gottes, bekehrt euch und thut Buße über das Böse, das Ursache dieser Spaltung war." Er führt die Bedenken an, die von dem Standpunkt des alten päpstlichen Absolutismus der Versammlung eines allgemeinen Concils entgegengehalten wurden, und sucht dieselben zu entkräften, indem er theils von dem Standpunkte selbst ausgeht, von welchem diese Einsprachen herrührten, theils einen höheren christlichen Standpunkt demselben entgegensetzt. Wir sehen in Frankreich dieselben Grundsätze in Beziehung auf das Staats- und Kirchenrecht angewandt. Wie man von der Voraussetzung ausging, daß das Wohl des Staates im Ganzen das höchste Gesetz sey, welchem auch die Gewalt des Königs dienen müsse, und der Gesammtheit das Recht zuschrieb, sich gegen den Regenten, der durch den Mißbrauch seiner Gewalt dem Besten des Ganzen zuwiderhandelte, sich aufzulehnen und ihn zu entsetzen: so schrieben die Gegner des päpstlichen Absolutismus der Kirche im Ganzen im Verhältniß zu den schlechten Päpsten eine solche Gewalt zu [5]). Und diese Gewalt sollte eben durch das allgemeine Concil, welches die ganze Kirche repräsentirte, ausgeübt werden. Ein solches Concil, welches auch durch die Gesammtheit der Kardinäle zusammenberufen werden könne, sollte unmittelbar von Christus selbst, als dem ewigen und unwandelbaren Haupte der Kirche, sein Ansehn herleiten, und in seinem Namen die Beschlüsse fassen. Christus betrachtet der Verfasser als das höchste, allein unbedingt nothwendige Haupt der Kirche, das unzertrennlich mit ihr verbundene Haupt, von welchem sie als sein mystischer Leib unaufhörlich die Bewegung und den Geist des Lebens empfange, daher sie nicht irren und im Ganzen von keiner Todsünde befleckt werden könne. Zu dem vollständigen Organismus der Kirche sollte zwar auch das Papstthum als caput secundarium gehören; doch bei der Erledigung des Papstthums oder bei einem Zweifel darüber, wer der rechte Papst sey, sollte durch Christus als das von der Kirche unzertrennliche Haupt der Mangel jenes caput secundarium ersetzt werden können. Von der Schenkung Constantins leitet der Verfasser, wenngleich er anerkennt, daß sie für eine gewisse Entwickelungsstufe der Kirche nothwendig oder heilsam gewesen seyn konnte, das Verderben derselben großentheils ab. Denn dadurch sey dieselbe mit Ehre, Macht und Reichthum überfüllt worden; und daher komme es, daß so Viele ohne Unterschied, Thoren und Weise, Knaben und Greise, Schlechte und Gute, durch Recht und Unrecht nach den fetten Pfründen der Kirche trachteten. Er macht manche einzelne Verbesserungsvorschläge, die von dem allgemeinen Concil berathen werden sollten. Dazu gehört die Erneuerung der zweimal im Jahr zu versammelnden Provinzialsynoden, die Abschaffung des überflüssigen Pomps der Prälaten und Kardinäle, welcher so groß sey, daß sie darüber ihr Menschseyn vergäßen, in Beziehung auf die schlechte Besetzung der Kirchenämter. Er mußte darüber klagen, daß Manche, wenn sie auch nur mittelmäßig gelehrt seyen, fünf, sechs oder acht Beneficien besäßen, wenn sie auch nicht einmal eines derselben würdig seyen. „Gebt Acht — sagt er — ob nicht jetzt Pferde, Hunde, Vögel und die überflüssige Dienerschaft der Geistlichen das Erbtheil der Kirche vielmehr verzehren, als die christlichen Armen?"

Urban VI. war anfangs der in den meisten Reichen anerkannte Papst. Die Stellen der Kardinäle, die ihn verlassen hatten, ersetzte er durch neue Wahlen; aber er verdarb seine eigene Sache durch seine leidenschaftliche Willkühr und seine Unklugheit. Er hatte darauf eingewürkt, daß der Herzog Karl von Durazzo König von Neapel wurde. Aber nachher gerieth er mit demselben in Streit, weil er einen Nepoten des Papstes, einen

1) Der Auszug der Schrift bei Bulaeus. Der Schluß f. 578: Absque cujus conventu credo vix unquam posse ad plenum corda quietari omnium.

2) Dies führt Heinrich von Hessen an in seinem consilium pacis c. 13, bei Herrmann von der Hardt Conc. Const. t. II. f. 33.

3) Consilium pacis.

4) C. 3: Hanc tribulationem a Deo non gratis permissam, sed in necessariam opportunamque ecclesiae reformationem finaliter convertendam.

5) Die eignen Worte des Heinrich: Ac si in nullo casu liceret populo vel alicui sine auctoritate principis contra statuta communia pro defensione sui et paternarum legum militare, seu principi volenti rempublicam et civium universitatem destruere, ad cujus conservationem est constitutus, tamquam hosti non regi resistere. C. 15 f. 42.

nichtswürdigen Menschen, nicht nach dessen Wunsch befördern wollte. Er selbst begab sich mit den Kardinälen nach Neapel, um durch seinen persönlichen Einfluß auf jenen Fürsten einzuwürken. Es gelang ihm aber nicht, sondern er gerieth in eine immer heftigere Spannung mit demselben. Er wurde in einem Schlosse belagert, und er konnte hier nur die Posse aufführen, daß er täglich ein paar Mal an das Fenster trat und über das ganze Heer den Bann aussprach. Endlich wurde er durch eine genuesische Flotte aus seiner Gefangenschaft befreit und nach Genua geführt. Mehrere Kardinäle, welche des unwürdigen Verfahrens ihres Papstes und der Demüthigungen, welche er sich dadurch zuzog, müde geworden, beriethen sich über Mittel, wie man eine Aufsicht über den Papst gewinnen und seine Gewalt beschränken könne, um ihn von so unklugen Schritten abzuhalten. Da nun Urban dies erfuhr, ließ er die verdächtigen Kardinäle verhaften. Seine Rachsucht hatte keine Grenzen; er wandte die Folter an, um die ganze Verschwörung zu entdecken. So machte er sich immer mehr verhaßt und beförderte die Sache seines Gegners. Dem Urban, der im Jahre 1389 starb, folgte Bonifacius IX., ein Mann, dem alle für ein Kirchenamt erforderlichen Eigenschaften und Kenntnisse fehlten, dessen herrschende Leidenschaft die Liebe zum Gelde war. Recht waren ihm alle Mittel, welche dazu dienen konnten. Das Beste der Kirche galt ihm für Nichts. Wie Theodorich von Niem berichtet, war er ganz unwissend in den Geschäften der römischen Kurie, und hieß daher Alles, was ihm vorgetragen wurde, gut [1]). „In weltlichen Dingen — sagt derselbe — war er nicht wenig glücklich, aber schwach in geistlichen Dingen" [2]). Wenn in seiner Gegenwart mitten unter vielen versammelten Prälaten die Messe gefeiert wurde, kam bald dieser bald jener seiner Sekretäre, von Geldsachen, welche ihm das Wichtigste waren, Bericht ihm zu erstatten [3]).

Sein Amtsantritt fiel auf einen Zeitpunkt, welcher dem mit geistlichen Dingen nur Handel Treibenden zum Verderben der Kirche großen Gewinn bringen konnte. Der Papst Clemens VI. hatte, wie wir bemerkt haben, das Jubiläum schon auf funfzig Jahre herabgesetzt. Urban VI. wurde wahrscheinlich durch den zu hoffenden Gewinn bewogen, es auf dreiunddreißig Jahre herabzusetzen. Er starb grade, als dieser Zeitpunkt kam, und er hinterließ seinem Nachfolger die Früchte. Unzählige aus Deutschland, Ungarn, Polen, Böhmen, England und den andern Reichen, wo Urban als Papst anerkannt wurde, strömten in Rom zusammen, und große Geschenke wurden in den Kirchen dargebracht. Einiges wurde zur Wiederherstellung der verfallenen Kirchen gebraucht. Der größte Theil aber kam in die Hände des Bonifacius und mancher Andern. Damit noch nicht zufrieden, schickte Bonifacius [4]) Ablaßbriefe und Ablaßverkündiger nach allen Gegenden. Diese verkauften den Ablaß allen Denen, welche so viel Geld gaben, als sie nach einer angestellten Berechnung für eine Reise nach Rom gebraucht haben konnten. So konnten die Ablaßkrämer aus manchen Gegenden mehr als hunderttausend Gulden zurückbringen, und sie stifteten, indem sie den Ablaß, der dem Volk als Vergebung der Sünden erschien, Jedem feilboten, ohne Buße zu verlangen, das größte Unheil [5]). Für Geld konnte man vermöge der Gewalt zu binden und zu lösen, die sie sich beilegten, alle Arten von Dispensation von ihnen erhalten. Bereichert kehrten sie mit großem Staate nach Rom zurück. Manche derselben ließ Bonifacius wegen Veruntreuung verhaften. Theodorich von Niem bemerkt, daß mehrere dieser Leute ein schlechtes Ende hatten, als Opfer der Volkswuth fielen, sich selbst den Tod gaben. „Es war billig, — sagt er — daß Diejenigen, welche so das christliche Volk betrogen, indem sie nur ihrer Habsucht dienten, auf schlechte Weise umkamen" [6]). Simonie und Erpressung von den Kirchen stiegen unter diesem Papste zu ihrem höchsten Gipfel. In den ersten sieben Jahren [7]) wurde er durch die Rücksicht auf die besser gesinnten unter den Kardinälen noch etwas zurückgehalten, und trieb den Handel mehr im Verborgenen. Als aber jene Besseren gestorben waren, setzte er alle Scheu aus den Augen. Um die Simonie unter einem gesetzlichen Scheine zu verdecken, machte er die Einrichtung, daß Keiner eines der bedeutenderen Kirchenämter erhalten sollte, wer nicht so viel Geld entrichtete, als nach der Abschätzung der römischen Kanzelei die Einkünfte des ersten Jahrs betrügen, die sogenannten Annaten. Nun mußte man aber schon für die Exspectanz eine solche Summe bezahlen, und so bezahlten das Geld Viele, die nie zum Besitze des Amtes gelangten. Aller Wucher griff um sich, damit die Kosten für einen solchen Kauf bestritten werden konnten. Viele entlaufene Mönche trieben sich in Rom herum und suchten eine Beförderung, welche man durch schlechte Künste bei der römischen Kurie damals leicht erlangen konnte. Die unwürdigsten Menschen konnten die höchsten Stellen sich verschaffen; die sogenannte bonifacische Pflanzung, als Bezeichnung der verderbtesten Leute unter den Geistlichen, wurde ein üblicher Name.

Die pariser Universität hörte unterdessen nicht auf, nach den Grundsätzen, welche sie in dieser Angelegenheit von Anfang an ausgesprochen hatte, zu würken, und sie bot alle ihre Kräfte auf, um die Wiederherstellung des Kirchenfriedens und die Reformirung der verderbten Kirche herbeizuführen. Sie betrachtete das Verfahren der beiden Päpste immer mit wachsamem Auge. Aber ungünstig waren ihr die politischen Verhältnisse, die Regentschaft während der Minderjährigkeit des Königs Karl VI. von Frankreich, später dessen

1) L. 2 de schismate c. 6: Ignoravit gravitatem pontificalis officii, et adeo supplicationes sibi propositas indiscrete signavit, ac si nunquam fuisset in Romana curia constitutus, nec quae petebantur in ipsis intellexit, et propositiones factas coram eo per advocatos in ejus consistorio toto tempore sui pontificatus non intelligens ad petita nimis confuse respondit, unde inscitia fere vernalis facta fuit in curia tempore suo.

2) L. 2 c. 13: In temporalibus non mediocriter fortunatus, sed in spiritualibus debilis. 3) L. c. c. 11.

4) Theodorich von Niem sagt dabei von ihm: Erat enim insatiabilis vorago et in avaritia nullus ei similis. Lib. 1 c. 68.

5) Theodorich von Niem ibid.: Quia omnia peccata etiam sine poenitentia ipsis confitentibus relaxaverunt.

6) Justum erat, ut hi, qui taliter Christianum populum deceperint, eorum avaritiae consulentes male perderentur. 7) 2, 7.

Gemüthskrankheit. Clemens fand in dem Kardinal Peter de Luna aus Arragonien einen sehr klugen und gewandten Unterhändler, durch den er sich unter den französischen Prinzen eine Parthei zu machen und, indem er auch an Bestechungen es nicht fehlen ließ, der Universität entgegenzuwürken suchte. Endlich wußte es dieselbe im J. 1394 doch durchzusetzen, daß es ihr gestattet wurde, ihre Meinung über die zweckmäßigste Art der Wiederherstellung des Kirchenfriedens öffentlich dem Könige vortragen zu dürfen. Aus ihrer Mitte wurde zur Abfassung des Gutachtens ein ausgezeichneter Mann gewählt, Nikolaus von Clemangis, so genannt von seinem Geburtsort Clamanges in der Champagne, in dem Kirchensprengel von Chalons sur Marne. Er bildete sich auf der pariser Universität, wurde Mitglied des Collegiums von Navarra, zuerst Magister der freien Künste und dann Baccalaureus der Theologie, ein Schüler des Kanzlers Gerson, an freier Einsicht und klassischer Bildung sich vor ihm auszeichnend; in seiner theologischen Richtung in den gewöhnlichen Schranken der pariser Universität nicht befangen, wie wir ihn nachher kennen lernen werden. In dem von ihm aufgesetzten Gutachten, welches er an der Spitze einer Deputation der Universität dem Könige vortrug, erkennen wir den Geist und Styl desselben.

Es waren drei Mittel, zwischen welchen die Universität wählen ließ: daß beide Päpste zum Besten der Kirche ihren Würden entsagten; daß sie ausgewählten bewährten Männern die Untersuchung ihrer Ansprüche übertrügen; oder die Versammlung eines allgemeinen Concils [1]).

Dieses Concil müsse nach der geltenden Rechtsform entweder bloß aus den Prälaten bestehn; oder weil diese jetzt, o der Schmach! größtentheils unwissend seyen [2]), und mehrere für die eine oder andre Seite zu partheiisch [3]), müßten mit den Prälaten in gleicher Zahl Magister und Doktoren der Theologie und des Rechts von den Universitäten verbunden werden; oder, wenn dies nicht hinreiche, müßten auch Abgeordnete der Kathedralkirchen, Kapitel, Mönchsorden hinzugenommen werden. Dann wird das Recht zur Versammlung eines allgemeinen Concils gegen die von den Vertretern des alten kirchlichen Standpunktes vorgebrachten Gründe vertheidigt. Obgleich dieser Ausweg von einigen Schmeichlern und Beförderern dieser monströsen Spaltung von dem Anfang derselben an bis auf diese Zeit vielmehr um Unruhen zu stiften, als nach dem Urtheil der Wahrheit als ein ungeeigneter zurückgewiesen worden sey, so werde doch, wer die Sache unbefangen betrachte, erkennen, daß dieser Ausweg keineswegs ein so verwerflicher sey. Sey wohl je mehr Bedürfniß zur Versammlung eines allgemeinen Concils gewesen, da Zucht, Sitte und Ordnung während des unheilbringenden Schisma in so großen Verfall gerathen wären, so viele Mißbräuche um sich gegriffen hätten, daß wenn der Kirche nicht bald geholfen werde, sie einem unheilbaren Verderben entgegengehe. „Zu spät — ruft er den Päpsten zu — wird es euch reuen, kein Mittel gesucht zu haben. Wenn ihr jetzt, da es in eurer Gewalt steht, die nahe bevorstehenden Gefahren nicht wahrnehmt, wer meint ihr wird eine solche Kirchenregierung noch tragen? wer diese Erpressungen und Uebel der Kirche? wer diese feilen Beförderungen aller Unwürdigen und der Unwissendsten zu den höchsten Würden allen? Ihr täuscht euch, gewiß ihr täuscht euch, wenn ihr meint, daß euch dies noch lange gestattet seyn wird. Wenn auch Menschen dies nicht sehn wollten und schwiegen, so werden die Steine gegen euch schreien."

Auf die Frage: Woher dem Concil das Ansehn komme? antwortete er: „Die Uebereinstimmung aller Gläubigen wird dies geben, Christus im Evangelium wird es geben, wenn er sagt: Wo Zwei oder Drei in meinem Namen versammelt sind, bin ich mitten unter ihnen."

Nach Auseinandersetzung jener drei Wege zur Wiederherstellung der Einheit wird erklärt: Wer unter den beiden Päpsten nicht einen von diesen dreien Wegen annehme, oder etwas Andres vorschlage, sey als ein hartnäckiger Schismatiker und daher Häretiker, nicht als ein Hirt der Kirche, sondern als ein Tyrann anzusehn, und man müsse ihm fernerhin nicht gehorchen.

Der König wird auf das Nachdrücklichste aufgefordert, zur Wiederherstellung des Kirchenfriedens Alles aufzubieten, alle weltlichen Angelegenheiten dagegen hintanzusetzen. Deshalb werden die aus der Spaltung hervorgegangenen Uebel geschildert. Freilich dabei die, wie aus der bisherigen Darstellung der Geschichte erhellt, irrthümliche Voraussetzung, daß die Kirche bis zu jener Spaltung in einem blühenden Zustande sich befunden habe. Was allerdings gemildert wird, indem dies nicht bloß auf das Schisma unmittelbar selbst, sondern auch auf Das, was demselben vorangegangen, bezogen wird, so daß demnach auch schon eine Zeit des Verderbens als die der Spaltung vorangegangene bezeichnet werden kann [4]). Unwürdige und schlechte Menschen seyen zur Regierung der Kirche befördert worden und würden täglich dazu befördert, Menschen, denen Nichts heilig sey, durch deren Schandthaten und Lüste die Kirchen erschöpft, die Klöster geplündert würden. Die Priester sehe man betteln, und sie würden zu den schmachvollsten Geschäften gebraucht. Die Kirchengeräthe von Gold und Silber würden an vielen Orten verkauft, um zu jenen Erpressungen dienen zu können. Wie viele Kirchen seyen eingestürzt! Er klagt über die Simonie, welche die schlechteste Besetzung der geistlichen Aemter herbeigeführt habe. Nicht die Gelehrten würden befördert, sondern je mehr sie dies seyen, desto mehr würden sie gehaßt, weil durch solche freier als durch Andre die Simonie gestraft werde. Als das Aergste, was durch keine Worte stark genug geschildert werden könne, bezeichnet er den Mißbrauch in der Verwaltung der Sakramente, besonders der Ordination und Buße [5]). Man wolle nicht von der Beeinträchtigung der Kirchenfreiheit, dem Verlust der Güter reden,

1) Die via cessionis, compromissi oder concilii generalis. Das Gutachten bei Bulae. l. l. pag. 687 sq.
2) Quia plures eorum proh pudor! hodie satis illiterati sunt. Pag. 690.
3) Pluresque ad alterutram partem inordinate affecti.
4) Quid ante hoc schisma schismatisque praeambula ecclesia florentius? Pag. 693.
5) Et quod iniquissimum est, nec satis exaggerari verbis potest, haec est, quae damnatissima corruptela,

denn dies sey nur etwas Zeitliches, obgleich man in dieser Zeit das Zeitliche für höher achte [1]).

Die Universität vertheidigt sich dann gegen die ihr gemachten Vorwürfe, daß sie gegen den Papst reden wolle, für dessen Ehre sie mehr als die Andern eifere, daß sie besonders in der Kirche Alles nach ihrem Willen regieren wolle. Diejenigen, welche ihr dies zum Vorwurf machten, — wird gesagt — suchten nur zu ihrer Bereicherung den Zwiespalt in der Kirche zu erhalten, weil sie in einem geordneten Zustande derselben zu so vielen und fetten Beneficien nicht würden gelangen können [2]). Zwar sagten sie, sie wollten die Kirche nicht regieren, sondern sich regieren lassen; aber sie wollten vielmehr Erpressungen ausüben, die Kirchen zerstören und zerreißen. „Und weil wir, von unserem Gewissen selbst und der Wahrheit gedrungen, darüber nicht schweigen, dies nicht gleichmüthig ertragen wollen und können, haben sie deshalb in einer so großen Gefahr der Kirche eine solche Schuld gegen uns erdichtet. Ziemt es uns wohl zu schweigen, wo auch die Steine schreien müßten?"

Nachdem die Universität jenes Schreiben vorgetragen hatte, erhielt sie zuerst eine ausweichende Antwort. Da sie aber auf eine entschiedenere Erklärung drang, wurde ihr geantwortet: Es gefalle dem Könige, daß sie von dieser Sache ferner nicht handele und sich damit nicht beschäftige, keine darauf sich beziehende Briefe empfange und öffne, ehe sie dem Könige vorgezeigt worden. Darauf führte die Universität den vorher gefaßten Beschluß aus, daß alle Predigten und Vorlesungen ihrer Mitglieder eingestellt werden sollten, bis ihren Anforderungen Genüge geleistet worden [3]). Sodann richtete die Universität an den Papst ein freimüthiges Schreiben, in welchem sie sich über die schlechten Künste des Kardinals Peter de Luna, ohne dessen Namen zu nennen, auf das Nachdrücklichste beklagte, und ihn dringend aufforderte, alles Mögliche zu thun, um der Spaltung schnell ein Ende zu machen, damit nicht diese Spaltung, was Gott verhüten möge, eine immer währende werde; denn schon sey es so weit gekommen, daß man öffentlich sagen höre: Man müsse sich nicht darum kümmern, wie viele Päpste seyen. Es könnten nicht bloß zwei oder drei, sondern auch zwölf seyn. Es könnte jedes Reich seinen kirchlichen Oberen haben, und jedes könne von dem andern unabhängig bleiben [4]).

Es erhellt hieraus, wie die Gewöhnung, keinen allgemein anerkannten Papst zu haben, schon dahin führte, daß man ein allgemeines sichtbares Haupt der Kirche als etwas nicht Nothwendiges anzusehn begann. Der Papst soll über diesen Brief großen Unwillen gezeigt und, wie der Universität berichtet wurde, die Worte: Es sey ein böser und giftiger Brief [5]), gesprochen haben. Die Universität erließ darauf einen zweiten Brief an den Papst, um sich gegen jenen Vorwurf zu rechtfertigen, zu zeigen, daß sie aus reinem Eifer für das Beste der Kirche gehandelt habe, wobei sie aber doch mit aller Freimüthigkeit sich aussprach; doch Clemens war schon vorher gestorben. Hätte sich nun eine neue Papstwahl von dieser Seite hindern lassen, so würde dadurch die Beseitigung der Spaltung sehr erleichtert worden seyn. Die pariser Universität suchte dies zu bewürken durch Briefe und Abgeordnete, welche sie an den König und unmittelbar an das Kollegium der Kardinäle sandte; dies konnte ihr aber nicht gelingen. Die Kardinäle zu Avignon beschleunigten desto mehr ihre Wahl, um dies zu vereiteln. Sie meinten ihr Recht gegen die andre Parthei behaupten zu müssen. Doch verpflichteten sie sich, ehe sie zur Wahl schritten [6]), zur Wiederherstellung des Kirchenfriedens alle ihre Kräfte aufzubieten, und daß, wer von ihnen zum Papst gewählt werde, auch, wenn es dazu nothwendig sey, seine Würde niederzulegen kein Bedenken tragen solle. Jener schon genannte Kardinal Peter de Luna aus Arragonien, ein Mann, der wenigstens an geistlichem Anstand, an gutem Schein und in der Kunst, die Gemüther zu behandeln, seinem Vorgänger weit überlegen war, wurde zum Papst gewählt. Er nannte sich als solchen Benedikt XIII. Er war früher Professor des kanonischen Rechts zu Montpellier gewesen und hatte in gutem Rufe gestanden [7]). Gregor XI. machte ihn zum Kardinal [8]). Er hatte bisher, wie Theod. v. Niem sagt, Eifer für die Wiederherstellung der kirchlichen Einheit gezeigt. Da er vom Papst Clemens zu Gesandtschaften gebraucht wurde, hatte er den Papst deshalb getadelt, weil er Nichts für die Wiederherstellung des Kirchenfriedens thue. Aber die Art, wie er selbst nachher als Papst handelte, entsprach doch den Erwartungen nicht, welche man darnach hätte fassen können. Er wollte von jener Verpflichtung, die er vor der Uebernahme der päpstlichen Würde geleistet, nichts mehr wissen. Er erkannte jene ihm zugeschickte Eidesformel nicht als ächt an, behauptete, daß der Papst nicht gebunden werden könne [9]).

---

sacramentorum omnium injustas collationes et praecipue ordinum ac poenitentiae turpi detestabilique quaestu vendit. Pag. 694.

1) Quamquam majora isti haec temporalia judicant.

2) Magnas quippe dignitates et crassa beneficia in hac turbata ecclesia assequuntur, quas integra ac unita se nunquam adipisci posse et merito confiderent. Pag. 695.

3) Bulaeus l. c. pag. 696.

4) Ut plerumque passim et publice non vereantur dicere, Nihil omnino curandum, quot Papae sint, et non solummodo duo aut tres, sed decem aut duodecim, imo et singulis regnis singulos praefici posse, nulla sibi invicem potestatis aut jurisdictionis auctoritate praelatos. L. l. pag. 700.

5) Malae sunt et venenosae. L. l. pag. 701.

6) Die Formel zu finden bei Bulae. l. c. f. 730.

7) Theodorich von Niem schreibt von ihm, nachdem er ihn vor sechsunddreißig Jahren zu Montpellier kennen gelernt hatte: Homo ingeniosus et ad inveniendum res novas valde subtilis. Cf. l. 2, c. 33.

8) Theod. v. Niem sagt von ihm: Qui tunc satis diligebatur a multis, eo quod peritus et virtuosus existeret, a pluribus laudabatur.

9) Du Boulay pag. 729 führt den Brief des Papstes an den König von Frankreich an: Respondemus, quod qui tibi vel aliis ista scripserunt, vel quomodolibet retulerunt, minus veridice id egerunt, et propterea dictam copiam, quam confictam esse constanter asserimus, tibi remittibus. Er gebietet den Kardinälen pag. 731, ne in dicta schedula vos subscribatis, nec etiam consentiatis aliqualiter aliis, quae non licent seu non decent, seu ex quibus occasio forte posset deprehendi, quod contra reverentiam, obedientiam aut honorem nobis et ecclesiae Romanae per vos debitas, seu laudabiles mores inter nos et vos, praedecessores nostros et vestros observari consuetos aliqua fierent.

Im Jahr 1401[1]) verfaßte Nikolaus von Clemangis sein merkwürdiges Buch über das Verderben der Kirche, in welchem er dieses in Beziehung auf alle Theile derselben in den schwärzesten Farben und doch gewiß der Wahrheit gemäß schildert. Auch er betrachtet das Schisma wie als eine Folge des Verderbens in der Kirche, so als ein Mittel, welches dazu dienen sollte, dasselbe zum Bewußtseyn zu bringen. „Wer weiß nicht, — sagt er — daß die schreckliche Pest des Schisma durch die Schlechtheit der Kardinäle zuerst in die Kirche eingeführt, dadurch gefördert, fortgepflanzt worden, und so tief eingewurzelt ist"[2]). „Da — sagt er — alle Reiche, so mächtig, so groß und hoch sie auch seyn mögen, durch Ungerechtigkeit und Hochmuth zu Grunde gegangen sind, woher weißt du, — so redet er die Kirche an — da du die veste Demuth, auf der du gegründet worden, die keinen Sturm des Angriffs fürchtet, weit von dir geworfen und dein Horn hoch erhöht hast, daß ein solches Gebäude des Hochmuths, das von dir aufgeführt worden, nicht stürzen werde? Schon hat dein Hochmuth, der sich selbst nicht tragen konnte, langsam und allmählig zu fallen begonnen. Und deshalb ist von den Meisten das Fallen nicht wahrgenommen worden. Jetzt aber stürzest du ganz in den Abgrund hinab; und besonders seitdem jene abscheuliche Spaltung ausgebrochen. Gewiß hat der göttliche Zorn dies über dich kommen lassen, um deiner unerträglichen Schlechtheit eine Grenze zu setzen, damit so deine Gott mißfällige, den Völkern verhaßte Herrschaft, in sich selbst zertheilt, zusammenfallen sollte." Nicht daß der Glaube in diesem Kampfe der streitenden Kirche in der Welt Gefahr laufen werde; — denn unerschüttert werde dieser, gegründet auf dem vesten Felsen, bleiben; — aber etwas Anderes sey es mit der zeitlichen Macht, Herrlichkeit und Lust, womit die Kirche bis zum Ueberdrusse und bis sie sich selbst vergessen, überschüttet worden[3]). So wie auf den Untergang von Jerusalem bald der Sturz der Synagoge folgte, so scheine der Verfall von Rom, als dem Sitze und Haupte der Kirche, darauf hinzudeuten, daß die Zerstörung der Kirche selbst und ihrer Herrschaft nahe bevorstehe. Denn wie könne sie lange bestehn, die, ihres ursprünglichen Sitzes und Hauptes beraubt, flüchtig und unstät in der Welt umherziehe und wie fremd in der Welt von einem Orte zum andern wandern müsse. Sie hätte ihren bevorstehenden Fall vorherwissen müssen, seitdem sie, verhaßt wegen ihrer Hurerei, von Rom nach Avignon geflohen, wo sie je freier desto offener und unverschämter die Wege ihrer Simonie und Profanation bloßgestellt habe, fremde und verkehrte Sitten, von denen viel Unheil ausgegangen, nach Frankreich gebracht. Wo bisher gute Sitten und strenge Zucht geherrscht, sey übermäßige Ueppigkeit durch sie verbreitet worden. Indem er die Synagoge als Vorbild der Kirche betrachten läßt, warnt er diese durch das Schicksal jener, und er redet dann die Kirche an: „Erwache endlich einmal aus deinem langen Schlaf, o unglückliche Schwester der Synagoge! Erwache, sage ich, endlich einmal, und setze deiner Trunkenheit, die du, so zu sagen, lange genug ausschlafen konntest, ein Maaß! Wenn irgend ein Funke gesunden Verstandes in dir noch übrig geblieben ist, so forsche eifrig in den Schriften der Propheten nach, und erkenne darin, daß dein Zuschandenwerden nicht mehr fern ist, sondern ganz nahe bevorsteht. Du wirst sehen, welcher Ausgang deiner wartet, und wie übel und gefährlich du in diesem Schmutze lange liegst"[4]). Er schildert[5]) die schmachvolle Abhängigkeit von dem französischen Hofe, in welche Clemens VII. sich gestürzt habe, wie er dem Interesse französischer Prinzen das Beste der Kirche habe opfern müssen, die schändliche Vergeudung der Beneficien. „Was gab es Elenderes, — sagt er — als unseren Clemens, so lange er lebte, welcher sich so zum Knecht der Knechte der französischen Prinzen herabgewürdigt hatte, daß die Drohungen und Schmähungen, welche täglich von den Hofleuten auf ihn zusammengehäuft wurden, auch den elendesten Knecht nicht einmal treffen sollten! Er gab nach der Wuth, er gab nach der Zeit, gab nach den ungestümen Forderungen. Er gebrauchte Lügen, Verstellung, gab reiche Versprechungen, vertröstete von einem Tage auf den andern. Den Einen gab er Beneficien, die Andern hielt er mit Worten hin. Allen, welche die Kunst zu schmeicheln oder Possen zu spielen dem Hofe wohlgefällig gemacht hatte, suchte er sehr zu gefallen und durch Beneficien sie sich günstig zu machen, damit er durch die Verwendung Solcher die Gnade ihrer Herrn sich verschaffen könnte." Solchen schönen und geputzten Jünglingen, mit denen er am liebsten umging, habe er fast alle erledigten Bisthümer und die übrigen vornehmsten Würden ertheilt. Um das Wohlwollen der Prinzen leichter zu erlangen und sich zu erhalten, habe er ihnen von selbst Geschenke gesandt, welche Erpressungen über die Geistlichkeit sie ausüben wollten, ihnen bewilligt, ja sie von selbst dazu aufgefordert. In dieser traurigsten Knechtschaft, die keine Regierung der Kirche zu nennen sey, habe er mehr als funfzehn Jahre zum unglaublichen Schaden der Kirche zugebracht.

Er geht die verschiedenen Stände und Aemter der Kirche durch, um das Verderben in allen nachzuweisen. Er schildert[6]) den weltlichen Hochmuth und Staat der Kardinäle, die, wenn sie von dem niedrigsten Stande und von den niedrigsten Aemtern sich zu jenen höchsten Würden erhoben hätten, wie z. B. Solche, die früher Todtengräber gewesen wären, was sie früher waren, ganz vergäßen und alle andern geistlichen Kirchenämter mit Verachtung betrachteten. Er macht ihnen ihre Ueppigkeit zum Vorwurf[7]), daß sie alle Beneficien an sich gerissen hätten, die von ihnen getriebene Simonie. Er redet[8]) von der schlechten Besetzung der geistlichen Aemter, die vom römischen Hof, der Alles an sich gerissen, ausging. Nicht allein von den Studien und aus der Schule, sondern auch vom Pflug und dem Dienste der Knechte würden hin und wieder Leute zur Leitung der Pfarren und zu andern Beneficien berufen, Solche, welche nur etwas Weniges mehr von der la-

---

1) Wie er selbst sagt in dem Buche de ruina ecclesiae c. 16, — H. v. d. Hardt tom. I, pars III. pag. 18, als die Spaltung fast schon drei und zwanzig Jahre gedauert hatte. 2) C. 16.

3) Loquor de temporali potentatu, de gloria et deliciis, quibus usque ad nauseam et oblivionem sui ipsa ecclesia obruta est. Cap. 42. 4) Cap. 41. 5) Cap. 42. 6) Cap. 13.

7) Immensa et inexcusabilis vorago concupiscentiae. 8) Cap. 7.

teinischen als der arabischen Sprache verstünden, ja welche gar nicht lesen könnten und, zur Schmach es zu sagen, kaum das Alphabet wüßten. Und würde vielleicht diese Unwissenheit durch die Vorzüge ihrer Sitten gutgemacht? Keinesweges. Ohne etwas zu lernen im Müßiggang erzogen, beschäftigten sie sich nur mit dem Dienst der Lüste, Gelagen und Spielen. Daher an allen Orten so viele schlechte, elende, unwissende Priester, welche durch ihren schändlichen Lebenswandel der Gemeinde zum Aergerniß und zum Verderben gereichten. Daher sey in dem Munde des Volkes eine so große Verachtung der Priester. So wie einst bei den Weltleuten das Priesterthum in der größten Ehre war, und es nichts Ehrwürdigeres gab, als diesen Stand, so sey jetzt Nichts mehr Gegenstand der Verachtung. Er klagt darüber[1]), daß das Studium der heiligen Schrift und wer sich mit derselben beschäftige, verspottet werde, und besonders, worüber man sich am meisten wundern müsse, von den Bischöfen, denen ihre Satzungen weit mehr gälten, als die göttlichen Gebote. Jenes herrliche Predigtamt, welches unter Allem das schönste sey, und das einst allein den Hirten zugehört habe, sey bei ihnen so sehr in Verachtung gekommen, daß sie Nichts für etwas Unwürdigeres oder ihrer Würde weniger Ziemendes hielten. Er bezeichnet[2]) die Bettelmönche als Diejenigen, welche fast die Einzigen seyen, die sich mit dem Studium der heiligen Schrift beschäftigten, die allein das Predigtamt verwalteten, welche, wie sie behaupteten, allein die Geschäfte aller Kirchenämter, die von den Uebrigen vernachlässigt würden, verwalteten, was durch die Laster, die Unwissenheit und Nachlässigkeit aller Uebrigen versäumt werde, allein verträten. Dann aber greift er auch diese an, und stellt sie als die ächten Nachfolger der Pharisäer, wie sie in der evangelischen Geschichte vorkämen, dar; wie sie unter dem Schein der Heiligkeit alle Laster verhüllten, reißende Wölfe in Schafskleidern, welche Strenge des Lebens, Keuschheit, Demuth, heilige Einfalt äußerlich zur Schau trügen, im Verborgenen aber den ausgesuchtesten Genüssen, mannichfaltigen Arten der Lust und der Ueppigkeit sich hingäben. Er erkennt allerdings[3]), daß es unter der Masse der Schlechten in der Kirche auch einen guten Samen gebe, wie Christus von der Kirche im Ganzen verheißen, daß ihr Glaube nicht untergehn solle; aber unter so vielen Schlechten verschwänden die wenigen Guten. Er bezeichnet das Verhältniß so, daß unter Tausenden wohl kaum einer zu finden sey. Und wenn in einer Gemeinschaft Einer durch seinen frommen Wandel sich auszeichne, so diene er den Uebrigen zum Gespött, werde von ihnen als ein Hochmüthiger, ein Sonderling, ein Wahnsinniger oder Heuchler bezeichnet; daher auch Viele, aus denen etwas Gutes werden könnte, wenn sie mit Guten zusammen wären, durch die Gemeinschaft der Schlechten zum Schlechten mit fortgerissen würden.

Clemangis erkannte tiefer als viele Andre das Verderben der Kirche und dessen Grund, und daher vertraute er auch nicht viel auf die zur Heilung desselben angewandten Mittel. Er war von dem Bewußtseyn durchdrungen, daß es hier eines tief eingreifenden, nur durch Gottes Weisheit und Allmacht zu vollziehenden Läuterungsprozesses bedürfe, und er erkannte, daß die Uebel, die man vergeblich durch leichtere Kuren heilen wollte, erst, allen menschlichen Heilmitteln trotzend, immer höher steigen müßten, ehe jene Hülfe von Gott kommen könne. „Weil — sagt er[4]) — die Kirche, wenngleich durch so viele Drangsale zerrissen, sich nicht demüthigen wollte, so mußte sie mit Recht von Dem, welcher das sich selbst Erhebende demüthigt und das Gedemüthigte aufrichtet, zuerst gedemüthigt werden, um zu dem Gnadenstande, von dem sie abgefallen war, zurückzukehren. Zuerst mußte sie noch mehr zerstört, noch mehr geschlagen, dann erst konnte sie geheilt werden." „Denn — sagt er — was die Wiederherstellung der durch dieses unglückselige Schisma zerrissenen Kirche betrifft, so hoffen wir umsonst, daß durch uns etwas dieser Art zu Stande gebracht werden wird. Dieses kann *nicht* durch Menschenwerk, nicht durch irgend eine menschliche Kunst vollbracht werden, diese Sache fordert gewiß eine andre Hand. Und wenn je eine Einigung der Kirche erfolgen soll, so muß der Arzt Der seyn, der die Wunde geschlagen hat; denn die Wunde ist eine so schwere und unheilbare, daß sie durch keine andre Mühe geheilt zu werden vermag. Es ist viel über diese Sache verhandelt worden, viel geschrieben, viel berathen, viele Gesandtschaften sind unternommen worden; aber je mehr wir untereinandergemischt und vorgenommen haben, desto verwickelter und trüber ist die Sache geworden, indem Gott unsrer Mühen spottet, weil wir meinen, durch unsre Klugheit ohne s e i n e Hülfe Das, was allein s e i n Werk ist, vollbringen zu können. Dazu kommt, daß wir unwürdig sind, Frieden von ihm zu erlangen und Frieden zu haben; denn Gott der Herr hat gesagt: Für die Gottlosen giebt es keinen Frieden." Er sieht einer Verfolgung der Kirche als einem göttlichen Strafgericht, welches aus der Spaltung hervorgehn werde, entgegen. Durch diese Verfolgung von Seiten der weltlichen Macht werde die Kirche der fremden Rechte und Besitzungen, die sie an sich gerissen, beraubt, zur Armuth zurückgeführt werden. „Diese Verfolgung — sagt er — wird uns vielleicht *früher* treffen, als Viele meinen. Wir würden den Grund dazu schon vielfach gelegt sehen, wenn wir nicht sehr verblendet wären; und wer nur bei Sinnen ist, kann wohl sehen, wie diese Verfolgung immer mehr auszubrechen droht." Indem Clemangis mit prophetischem Blick das Entferntere als etwas nahe Bevorstehendes schaute, weissagt er einen solchen Läuterungsprozeß und einen solchen Umschwung der Kirche, wie aus der Reformation nachher hervorgegangen. „Welches Mittel — schließt er — bleibt dir, o Christus, noch übrig, wenn du deine Kirche von solchen Schlacken, worin ihr Gold und Silber verwandelt worden, reinigen willst, welches andre Mittel, als daß du endlich die Schlacken selbst, die durch keine reinigende Kunst und kein läuterndes Feuer zu Gold oder Silber wieder verklärt werden können, aus dem Läuterungsofen ausstoßest und in demselben ein neues Metall von reinem Glanze bereitest!"

Um die Art, wie dieser ausgezeichnete Mann über das Verderben der Kirche seiner Zeit und über das zur

1) Cap. 19. 2) Cap. 33. 3) Cap. 39. 40. 4) Cap. 43.

Heilung desselben Erforderliche urtheilt, recht kennen zu lernen, müssen wir mit diesem Buch noch die Schrift vergleichen, welche er an einen Freund richtete, der um einen theologischen Grad sich bewerben und Vorlesungen über die Sentenzen an einer Universität halten wollte: seine Schrift über das theologische Studium[1]). Zum Hauptzweck des theologischen Studiums macht er die Bildung zum Predigtamt; in der Vernachlässigung desselben findet er den Hauptgrund des Verderbens der Kirche. In der Ausübung dieses Amtes folge man am meisten Christo nach; denn seine ganze Thätigkeit habe im Lehren bestanden. „Denn bald — sagt er — lehrte er seine Jünger, bald die Menge, bald die Pharisäer; zuweilen in den Synagogen, zuweilen im Tempel, bald auf dem Lande, bald auf der See, bald auf den Bergen, bald in der Ebene; oft Viele zusammen, dann Einzelne. Wer sollte also Das nicht für das Beste erklären, was Christus, das Musterbild alles Guten, im Fleische lebend unaufhörlich ausübte? Was heißt aber ein Lehrer seyn? Was anders, als mit der rechten Kunst, Erfahrung und dem Eifer für das Heil der Seelen Andere lehren? Denn nicht das Barett, nicht das höhere Katheder macht den Doctor." „Zum Theologen oder zum Prediger, — sagt er — denn Beides halte ich für Dasselbe, gehört besonders nach dem Willen Gottes recht zu leben, daß man in der Ausübung seiner Gebote und in dem Ganzen des Lebenswandels Allen ein Muster gebe." Als den Zweck des theologischen Studiums betrachtet er so den praktischen, und bestreitet einen angesehenen Theologen, der behauptet hatte, auf der Universität zu lehren und zu disputiren sey etwas Höheres, als zu predigen. „Da — sagt er — der Zweck des theologischen Studiums ist, sich und Andere in Dem, was zum ewigen Leben gehört, auf die rechte Weise zu unterrichten, so mögen wir sehen, was wir für nützlicher und heilsamer halten sollen, in dem Eifer für das Heil der Seelen das Predigtamt thätig auszuüben, oder, nachdem man einen akademischen Grad erlangt hat, immer auf der Universität zu bleiben, zu lehren und zu disputiren?" „Wozu — sagt er — soll denn alles dies dienen? Doch dazu, Andere zu bilden, daß sie fähig werden, die Uebrigen zum Heil zu führen. Wenn nun die Mittel dem Zweck entsprechen müssen, ist es nicht besser, Andere durch die Predigt selbst zum Heil zu führen, als Solche zu bilden, die so auf Andere einwürken sollen, und es vielleicht nie thun werden"[2]). „Wer — sagt er — sollte nicht einsehen, daß es besser ist, die Irrthümer aus den Herzen, als aus den Büchern zu verbannen? In vielen Dingen entfernt sich das Volk jetzt in seiner Denkweise von Dem, was der rechte Glaube verlangt; es gebraucht Zauberkünste, ist in mannichfachen Aberglauben verwickelt, fragt Wahrsager um Rath, es irrt in den meisten Glaubensartikeln. Wenn gegen alles dies scharfsinnig in den Schulen disputirt wird, was macht dies für Diejenigen aus, welche in der Entfernung von allem diesem nichts vernehmen, zu welchen keine Theologen kommen, sie zu unterrichten? Ist nicht nützlicher der Arzt, welcher, nachdem er die Kunst gelernt hat, die Kranken besucht und heilt, als der, welcher die Kunst nie ausübt, und nur in den Schulen disputirt"[3])? Den Grund der Vernachlässigung des Predigtamtes und den Grund der schlechten Verwaltung desselben in seiner Zeit findet er aber in der falschen Behandlung der Theologie, nur als Verstandes- nicht als Herzenssache, in der Abkehr des Studiums von der Bibel, in der einseitigen scholastisch-dialektischen Richtung, darin, daß eine solche Theologie getrieben werde, welche weder mit dem Eifer für das Predigtamt erfüllen, noch zur Verwaltung desselben tüchtig machen könne. Er sagt: „Jetzt sehen wir aber die meisten Schultheologen den Beweisen aus der heiligen Schrift ein so geringes Gewicht beilegen, daß sie einen von der Autorität derselben genommenen Beweis als etwas von Geistesträgheit und Mangel des Scharfsinnes Zeugendes verspotten, als ob gewichtvoller sey, was durch menschliche Einbildung ersonnen werde, als was Gott vom Himmel herab geoffenbart." Nachdem er die Worte 1 Tim. 3, 16 angeführt hat, sagt er: „Dazu ist wenig nütze Das, worin sich heute die Meisten üben, was zwar irgendwie den Verstand schärft, aber das Herz nicht entflammt, keine Bewegung des Gemüthes hervorbringt, keine Nahrung demselben giebt, sondern dasselbe kalt, hart und dürre läßt"[4]). „Daher geschieht es, daß sie zur Verwaltung des Predigtamtes so träge sind, weil sie die dazu dienende Wissenschaft nie gelernt haben. Das ist die wahre Wissenschaft, nach der jeder Theolog streben muß, welche nicht bloß den Verstand belehrt, sondern zugleich das Gemüth ergreift"[5]). Er vergleicht die Theologie seiner Zeit mit den Sodomsäpfeln, welche, von außen betrachtet, schön erschienen, deren Inneres aber nur Staub und Asche sey. So könne eine solche Theologie den Hunger des Geistes nicht stillen, so scharfsinnig sie auch erscheinen möge. Er fordert seinen Freund auf, besonders die Kirchenväter zu studiren, diese aber nur als Bäche zu betrachten, die zu der Quelle der heiligen Schrift selbst zurückführen. Er spricht es schon aus, daß man in Sachen der Religion Nichts behaupten müsse, was nicht aus der heiligen Schrift bewiesen werden könne, in welcher man recht forschend Alles finden werde, was zum Heil zu wissen nothwendig sey[6]).

Es ging immer mehr in Erfüllung, was Clemangis in seinem Buche de ruina ecclesiae über die vergeblichen Bemühungen zur Beseitigung der Spaltung gesagt hatte. Die pariser Universität erließ an den Papst Benedikt bald nach seinem Amtsantritt einen Brief, in welchem sie ihn auf das Dringendste aufforderte, daß er ohne allen Aufschub

1) De studio theologico in d'Achery's Spicilegium vol. I, p. 473 sq. 2) Pag. 478. 3) Pag. 479.

4) Ad quae illa sunt parum utilia, in quibus hodie plurimi exercentur, quae licet intellectum utcumque acuant, nullo tamen igne succendunt affectum, nullo motu excitant, nullo alimento pascunt, sed frigidum, torpentem, aridum relinquunt. Pag. 476.

5) Illa est vera scientia, quae theologum decet, quamque omnis debet theologus expetere, quae non modo intellectum instruat, sed infundat simul atque imbuat affectum. Ibid.

6) Quoniam in his quae divina sunt, nihil debemus temere definire, nisi ex coelestibus possit oraculis approbari: quae divinitus enuntiata de his, quae scitu de deo sunt necessaria, aut ad salutem opportuna, si diligenter investigarentur, nos sufficienter instruunt. Ibid.

die Union befördern solle. Er möge auch nicht einen Augenblick zögern. Wenn er nur einen Tag warte, werde bald ein andrer hinzukommen, und so endlich die ganze Sache in Vergessenheit gerathen. Es würden die Schmeichler kommen, welche unter dem Schein der Freundschaft das verderblichste Gift einflößten; es würden die nach Würden Ehrgeizigen sich einfinden, begierig nach Beförderungen und Beneficien, alle Hofleute, welche der Macht des Augenblicks huldigten, und wenn er solchen seine Ohren öffne, würden sie ihn von dieser Sache immer mehr abziehen. Dann geselle sich die süße Gewohnheit der Ehre hinzu, welche am meisten geeignet sey, ihn zu verlocken und zu täuschen, wie es in dieser Zeit besonders zu geschehen pflege. Er habe das neueste Beispiel davon in seinem Vorgänger, der nur dadurch bewogen worden, die einmal angenommene Meinung so hartnäckig vestzustalten. Wenn aber Benedikt sich darauf berufen sollte, daß das nicht alles von ihm abhange, daß es auch auf den andern Papst ankomme, so wird dagegen behauptet, daß allerdings Alles darauf beruhe, daß er nur das Seinige thue, möge nun der andre auch so handeln, oder, wenn er es nicht thue, sein Unrecht Allen offenbar machen. Der Papst ertheilte auf dies Schreiben der Universität eine nur in ganz allgemeinen Ausdrücken abgefaßte Antwort, worin er sein Verlangen, die kirchliche Einheit zu befördern, aussprach, zugleich aber sich damit entschuldigte, daß nicht von ihm allein Alles abhange, und sich zu nichts Bestimmtem verpflichtete.

Um es zu erklären, wie lange es den Päpsten gelingen konnte, das Verlangen aller Wohlgesinnten nach der Wiederherstellung der kirchlichen Einheit und einer Erneuerung des tief gesunkenen kirchlichen Zustandes zu täuschen, die Schwankungen in den Verhandlungen mit denselben recht zu verstehen, muß man sich das Verhältniß der Partheien, welche auf dieselben einwürkten, klar machen. Wie es bei dem Uebergang von einer alten Zeit zu einer neuen zu geschehen pflegt, hatten sich drei Partheien gebildet: die eine, welche sich von den Grundsätzen des mittelalterlichen Kirchenrechts und des päpstlichen Absolutismus durchaus noch nicht frei machen konnte, und welche alle Versuche, eine andere Autorität zur Richterin über die Päpste zu machen, immer mit Argwohn betrachtete; eine zweite, welche die Grundsätze des sich bildenden neuen Kirchenrechts, nach welchem die Päpste der Kontrolle der abgemeinen Concilien unterworfen werden sollten, mit rücksichtsloser Heftigkeit und ohne alle Schonung gegen die Päpste durchführen wollte, welche geneigt war, Alles zu überstürzen; und die besonneneren, gemäßigteren Vertreter des neuen Systems, der neuen Kirchenfreiheit, an deren Spitze Männer wie d'Ailly und Gerson standen. Die französische Kirche selbst, welche am eifrigsten für die Beilegung der Spaltung und die Verbesserung der Kirche arbeitete, war in diese drei Partheien getheilt, und ihr Streit untereinander selbst beförderte das Interesse des Papstes Benedikt, der weit mehr Zuversicht und Klugheit besaß, als sein Vorgänger und die Päpste der andern Parthei, und der eine gewisse Gewalt über die Gemüther auszuüben gewußt zu haben scheint. Dem freiern Geist der pariser Universität stand die Richtung der Universität zu Toulouse, welche noch ganz in dem alten System befangen war, entgegen. Auf der pariser Universität selbst waren aber jene beiden Partheien, die Alles zu überstürzen geneigte und die gemäßigtere, mit einander uneins. Die Einen wünschten von Anfang an den Täuschungskünsten Benedikts ein Ende zu machen, mit Hülfe der weltlichen Macht sein Reich zu stürzen, es dahin zu bringen, daß ihm der kirchliche Gehorsam aufgekündigt, und er genöthigt werde, abzudanken. Es war ihnen willkommen, daß die französische Kirche einmal ohne Papst bestehen und sich selbst regieren sollte. Es mochten wohl auch bei Manchen weltliche Interessen sich mit einmischen. Desto mehr fürchteten die Besonneneren eine Bewegung, die, wenn man sie einmal angeregt habe, weiterführen könne, als man wollte. Bei der theologischen Fakultät herrschten die Rücksichten der Milde und Schonung vor; aber sie unterlag leicht dem Uebergewicht der andern Fakultäten. Gerson war nach seinem Charakter und seinen Grundsätzen ein eben so heftiger Gegner Alles Dessen, was ihm als revolutionär in der kirchlichen Entwickelung erschien, wie aller knechtischen Abhängigkeit der Kirche von den Päpsten, und das Maaß, welches ihm als das einzig rechte zwischen beiden Extremen erschien, wollte er Allen aufdringen. Auffallend könnte es erscheinen, daß der schon erwähnte Nikolaus von Clemangis, der das Organ der pariser Universität bei ihren frühern freimüthigen Erklärungen gegen den Papst gewesen war, der durch Freiheit des Geistes über alle pariser Theologen sich erhob, die gewöhnlichen Schranken der pariser Theologie zu durchbrechen wagte, doch hier mit der kühner gegen den Papst Benedikt auftretenden Parthei durchaus nicht zufrieden war. Aber eben weil er so tief das Verderben der Kirche und die Ursachen desselben erkannte, konnte er sich nicht den Hoffnungen hingeben, durch welche Andere sich täuschen ließen. Er war von Anfang an überzeugt, daß auf andere Weise, als menschliche Klugheit berechnen könne, durch Gott allein der Kirche zu helfen sey; er fürchtete, daß durch alle Heilungsversuche das Uebel nur immer ärger werden möge; er war mit keiner der Partheien ganz zufrieden. Bei Denen, welche am freisten und kühnsten auftraten, vermißte er das reine Interesse für das Beste der Kirche; er glaubte selbstische Triebfedern wahrzunehmen; er sah nur den Kampf der Leidenschaften; er fand nicht die Weisheit und Besonnenheit bei ruhiger Ueberlegung, durch die allein das Rechte gefunden werden könne. Das Verfahren der Feinde Benedikts erschien ihm als ein unzartes, leidenschaftliches und schonungsloses, wobei er die Ehrerbietung vor dem Haupt der Kirche vermißte. Wenngleich er in seiner theologischen Richtung sonst freier war, als die übrigen pariser Theologen, wie in den Fesseln der Scholastik nicht befangen, so konnte er sich doch nicht so leicht wie manche Andere über die Rücksichten gegen den Papst hinwegsetzen. Er fürchtete eine unfromme Richtung, die sich vom Haupt der Kirche losreißen wolle; er sah schon Willkühr und Zügellosigkeit an der Stelle von Zucht und Ordnung um sich greifen; er fürchtete, daß an die Stelle der Abhängigkeit von den Päpsten, bei denen er den Mißbrauch der Gewalt keineswegs gutheißen wollte, die noch verderblichere Abhängigkeit von den Fürsten und Höfen treten werde. Indem er nun solche Gefahren bei der Losreißung von dem Papst Benedikt drohen sah, war er daher aus Ueberzeugung ein Gegner

jener heftigen Schritte gegen denselben. Dazu kam noch, daß Clemangis die Hoffnungen in Beziehung auf die Neutralitätserklärung von Frankreich insbesondere nicht theilen konnte; er meinte, daß dadurch mehr Spaltungen in der eignen Parthei entstehen würden, die Gegensätze nicht vermindert, sondern vermehrt. Die Abdankung des Papstes Benedikt werde auch nichts helfen, wenn nicht der andre Papst ebendazu entschlossen sey, oder seine Parthei ihn auch dazu zwingen wollte. So fürchtete er, durch Theilung unter einander selbst und Schwäche werde man nur die andere Parthei desto mehr bevestigen und übermüthiger machen, ohne irgend etwas durchzusetzen. Diese Gründe machten ihn vom Anfang an zu einem Gegner der vorgeschlagenen Lossagung vom Papst Benedikt, und er beharrte dabei bis zuletzt, als seine Stimme gegen so viele andern nicht hatte durchdringen können, und was er verhindern wollte, doch durchgesetzt wurde. Die eingetroffenen Folgen bestätigten die von ihm ausgesprochenen Ansichten. Dazu kam, daß es dem Benedikt gelungen war, einen persönlich günstigen Eindruck auf ihn zu machen. Er war geneigt, seine Schritte zu entschuldigen; er traute ihm mehr Interesse für das Beste der Kirche als Andern zu. Er blieb immer fern davon, dem Papst zu schmeicheln; er erinnerte ihn auf das Stärkste an seine Pflichten gegen die Kirche. Als derselbe sein Amt antrat, schrieb ihm Clemangis deßhalb einen Brief im Jahre 1394, in welchem er den bezeichneten Gesichtspunkt von den damaligen Verhältnissen der Kirche zu erkennen gab. Fern sey es von ihm, schreibt er demselben, ihm schmeicheln zu wollen, „da ich — sagt er — diese schlimmste Pest, welche alles Gemeinwesen schrecklich verwüstet, von Jugend auf immer verabscheut habe. Es werden genug Solche auftreten, und weit mehr als nöthig wäre, welche, ungewohnt, die Wahrheit zu sagen, und entbrannt von der blinden Begier nach Beneficien, auf trügerische Weise Euren Ohren zu schmeicheln suchen werden. Möchten auch nur Wenige übrig seyn, welche die Wahrheit, die Haß erzeugt, der Menge unwillkommen ist, Eurem Gemüth aber doch, wie ich hoffe, willkommen, Euch zu sagen geneigt sind! Ich bekenne, daß ich jetzt, und wenn ich in Zukunft noch irgend ein Schreiben an Euch richte, so viel an mir ist, zur Zahl dieser zu gehören suchen werde. Ich komme nicht, um Euch um Beneficien zu bitten, nicht um von meinem Interesse, sondern um von Eurem mit Euch zu reden. Mit Recht kann ich aber Euer Interesse nennen, was das Interesse der ganzen Kirche ist, deren Leitung und Verwaltung Gott Euch vorgesetzt hat.“ Nachdem er den Papst an den Umfang seiner in diesem Verhältniß zur Kirche gegründeten Pflichten erinnert hat, fügt er hinzu: „Es wird aber von dem Herrn, dessen Stellvertreter Ihr seyd, Rechenschaft über desto mehr von Euch verlangt werden, da Ihr und eure Vorgänger außer den von dem Herrn und der Kirche längst Euch auferlegten Lasten von freien Stücken noch mehr Eurem Hals aufgebürdet habt, da Ihr, nach Beseitigung der Wahlen zu den Bisthümern und andern kirchlichen Würden, nachdem Ihr allen Patronen das Kollationsrecht entzogen, die Ertheilung der Kirchenämter auf allen Stufen von Eurem Willen habt abhängen lassen. Ob dies zu Eurem Heil war, mögt Ihr selbst entscheiden; ob es aber zum Besten der Kirche diente, dies zu untersuchen, ist zu viel für den Raum eines Briefs.“ Es läßt sich wohl aus diesen Worten erkennen, was auch mit andern Aeußerungen des Clemangis übereinstimmt, daß auch er, wie die übrigen reformatorisch gesinnten Männer der pariser Universität, eine Beschränkung der päpstlichen Macht, welche Alles in der Leitung der Kirche an sich gerissen hatte, als etwas zum Interesse des Papstes selbst, um ihn von der Verantwortlichkeit frei zu sprechen, die er zu erfüllen nicht im Stande war, und zum Besten der Kirche Erforderliches erkannte. Wie sehr es ihm darum zu thun war, den Papst mit freisinnigen Männern in Berührung zu bringen, erhellt daraus, daß er ihm in diesem Brief besonders den damaligen Kanzler der pariser Universität den Pierre d'Ailly empfahl; er bezeichnet ihn als einen durch seine Wissenschaft, seinen Charakter, seinen Eifer für die Einheit der Kirche besonders ausgezeichneten Mann, dessen Tugend ihm den Haß Vieler zugezogen habe [1]). Wir wollen hier beiläufig eines für Clemangis und die Verhältnisse zu Avignon charakteristischen Zugs erwähnen. Er hatte diesen Brief seinen Freunden am Hof zu Avignon zugeschickt, daß sie ihn dem Papst überreichen sollten; aber diese hatten Manches daran auszusetzen. Es erschien ihnen derselbe zu freisinnig; sie fanden einen Mangel an Ehrerbietung darin, daß er den Papst im Singularis angeredet; das Lob des Pierre d'Ailly, der wegen seiner Freisinnigkeit an dem Hof zu Avignon nicht beliebt seyn konnte, erschien ihnen übertrieben. So hatten sie sich denn erlaubt, diesen Brief willkührlich zu verändern, z. B. jene angeführte Verwahrung des Clemangis vor aller Schmeichelei, da auch dieses ihnen der Ehrerbietung gegen den Papst nicht zu entsprechen schien, wegzulassen. Es war natürlich, daß, wie Clemangis darüber klagt, durch diese willkührlichen Auslassungen und Veränderungen derselbe des rechten Zusammenhanges beraubt wurde. Hätten sie nun diesen Brief in einer solchen verstümmelten Form übergeben, so hätten sie wenigstens dabei eine gute Absicht für ihren Freund haben können; da sie nun aber mit dem verstümmelten Brief zugleich auch den ursprünglichen dem Papst überreichten, so konnten sie entweder nur das Interesse dabei haben, sich selbst gegen den Vorwurf des Mangels an Ehrerbietung gegen den Papst bei der Ueberreichung eines so freimüthigen Briefs zu verwahren, oder sie konnten, wie Clemangis diesen Verdacht äußert, nur ihn selbst in einem ungünstigen Licht erscheinen lassen wollen; wenigstens mußten sie für ihr eigenes Interesse weit mehr als für das ihres Freundes besorgt seyn. Clemangis tadelt bitter das Verfahren seiner Freunde. „Das ist — schreibt er — die verderbliche Krankheit dieser Zeit, und besonders des Ortes, den ihr bewohnt, Avignon, daß die Wahrheit nicht gefällt, wenn sie nicht geschmückt erscheint und durch Schmeichelei verdeckt, daß sie nackt und frei vorgetragen, Alle beleidigt, und Zorn oder Gespött gegen sich rege macht. Es ist also kein Wunder, wenn ihr von der Gewohnheit des Orts und der Zeit etwas angenommen habt“ [2]). Auf alle Fälle war jene ihre Besorgniß unbegründet, und wenn

1) Ep. 2. Nic. de Clemangiis opp. ed. Lydius, epp. pag. 6 — 10.

2) Ep. 3 pag. 12.

sie eine solche Absicht wie die angeführte hatten, gelang sie ihnen nicht: Benedikt muß die freie Sprache des Clemangis nicht übel aufgenommen haben, und eben dieses konnte denselben noch günstiger gegen ihn stimmen. Benedikt wußte den Clemangis für seinen eigenen Dienst zu gewinnen, wodurch er den zwiefachen Vortheil erlangte, die Talente eines solchen Mannes dem Bündnisse der freiern Parthei zu Paris zu entziehen, und dieselben seinem eignen Interesse nutzbar zu machen. Er gebrauchte die Vermittelung der Freunde des Clemangis, um ihn dazu zu bewegen, daß er das Amt eines päpstlichen Sekretärs annehme. Wohl mochte der Papst, der die sich verändernde Bildung der Zeit erkannte, den bessern Styl des Clemangis, welcher dem aufkeimenden feinern Geschmack entsprach, für seine Korrespondenz und öffentlichen Erklärungen sich anzueignen wünschen; und was Clemangis als einen Grund dafür anführte, daß er für ein solches Amt nicht geeignet sey, weil er seinen Styl in einen gewöhnlichen Kanzleistyl nicht umbilden könne, grade dieses mochte für den Papst ein Grund mehr seyn, weßhalb er ihn zum Sekretär zu haben wünschte; daher er, als Clemangis dieses Bedenken äußerte, ihn nur aufforderte, seinem bisherigen Styl treu zu bleiben. Clemangis war an und für sich dem Kurialdienst und Hofleben nicht geneigt, und er hatte schon manche Stellen jener Art, die ihm von Fürsten angetragen worden, zurückgewiesen. Er mußte daher zuerst auch bei diesem neuen Antrage Manches einzuwenden haben, seine gewohnte Freimüthigkeit, seine Abneigung gegen das Hofleben, seine körperliche Schwäche und Unfähigkeit für eine zu große Last der Arbeit. Aber der Papst ließ ihm antworten, daß er von seiner Freiheit nichts einbüßen solle, eine größere als irgend Einer früher erhalten; bei den ihm zu übertragenden Arbeiten solle auf seine Kräfte und Neigungen alle Rücksicht genommen werden. So entschloß sich Clemangis, die Stelle anzunehmen, und die Erfahrungen, die er zu Avignon machte, entfremdeten ihn doch nicht von Benedikt, sondern scheinen ihn vielmehr in seiner Meinung von demselben und seiner freundlichen Gesinnung gegen ihn bestärkt zu haben[1]). Er sagt von dem Hof zu Avignon: „Wenn ich ihn auch von Lastern nicht freisprechen will, so war doch dort größere Sittsamkeit, mehr Anstand und mehr Würde in dem äußerlichen Verhalten, als ich an den Höfen der weltlichen Fürsten gefunden habe." Allerdings ist diese Schilderung auffallend, wenn wir sie mit dem Bilde, das Petrarka in seinen Briefen von dem Hof zu Avignon entwirft, vergleichen; aber aus den Worten des Clemangis selbst geht doch hervor, daß der Hof zu Avignon nicht dem entsprach, was man von der Umgebung eines Papstes erwarten sollte. Er redet nur vergleichungsweise, und es mag wohl so viel richtig seyn, daß Benedikt in dieser Hinsicht vor mehreren seiner Vorgänger sich auszeichnete, und eine verhältnißmäßig würdigere Gestalt seiner Umgebung zu verleihen suchte[2]). Es erhellt sodann aus Dem, was Clemangis selbst über seine Verhältnisse zu Avignon sagt, daß der Papst durch die Schonung, mit der er ihn behandelte, ihn an sich fesselte und zur Dankbarkeit verpflichtete[3]). Es wurde ihm keine Arbeit übertragen, ohne daß er vorher gefragt worden, ob er geneigt dazu sey, und wenn er Bedenken hatte, etwas zu übernehmen, wegen der Kollisionen mit seinen französischen Interessen, wurde darauf Rücksicht genommen[4]). So kam bei Clemangis demnach seine persönliche Neigung für Benedikt mit der Art, wie er den kirchlichen Zustand aufgefaßt hatte, zusammen, seine Handlungsweise unter diesen Verhältnissen zu bestimmen. Wir wollen hören, wie er selbst sich darüber ausspricht. Wie tief er das Verderben der Kirche seiner Zeit erkannte, sehn wir aus jenen Worten in einem Briefe an einen Freund. Er meinte in seiner Zeit ein tieferes Verderben der Sitten zu erkennen, als in irgend einer heidnischen Zeit, und daß dies nicht so seyn könnte, wenn auch nur ein todter Glaube, eine fides informis vorhanden wäre. „Es ist — sagt er — nicht allein die Liebe, sondern auch die bloße fides informis unter uns so verdorrt, daß auch auf unsere Zeit das Wort des Herrn passen kann: Wird er, wenn er kommt, auch Glauben auf Erden finden?" Er meint, so unverschämt könnte das Laster nicht um sich greifen, wenn die Lehre von einem ewigen Leben, von künftiger Seligkeit oder Unseligkeit, von einem göttlichen Gericht würklich Glauben fände. „Die Artikel des Glaubens — sagt er — werden für Fabeln gehalten." Er meinte also in dem todten Glauben schon ein Umschlagen in bewußten Unglauben zu erkennen[5]). Was er[6]) über den allgemeinen Zustand in Frankreich sagt, daß das Sittenverderben im Lande die Ursache aller Uebel sey, und daß die Versöhnung mit Gott die Wiederherstellung des bürgerlichen Friedens vorbereiten müsse, dies ist ohne Zweifel in seinem Sinn auch auf die Uebel der Kirche seiner Zeit und die Mittel zur Heilung derselben anzuwenden. „Was für Gutes — sagt er — können wir hoffen, wenn wir von der wahren Quelle alles Guten getrennt sind? Aus welchem Bach kann das Gute uns zufließen, wenn die ursprüngliche Quelle alles Guten uns verstopft ist?" So erklärt er es für die Hauptsache, daß man mit Gott selbst sich versöhne; und eben deshalb erschien ihm alles Andere, was man mit leidenschaftlichem Partheieifer unternahm, um der Kirche den Frieden wiederzugeben, als etwas so Nichtiges. Er sagt in einem später geschriebenen Brief an den Papst Benedikt[7]): „Nicht ohne meine große Gefahr habe ich über die Beilegung dieser abscheulichen Spaltung Vieles an Euch und

1) Ep. 14 pag. 57.

2) Auch Theodorich von Niem, päpstlicher Kammerherr am römischen Hofe, sagt von Benedikt: Praeterea licet dictus Petrus de Luna gravitatem pontificalis officii et quid ageret ipso Bonifacio longe melius intelligeret — De schism. 2 c. 33.

3) Ep. 14. Er rühmt insbesondere die Fürsorge, mit der er bei einer Krankheit in Avignon behandelt worden.

4) Er führt in dem 42sten Brief einen Fall an, daß zwei Kardinäle ihm im Namen des Papstes aufgetragen hätten, ein Schreiben zu verfassen zu Gunsten eines Mannes, der vom pariser Parlament verurtheilt worden. Er habe dringend gebeten, daß ihm dies erlassen werde, weil er nichts zum Nachtheil seines Königs und Vaterlandes thun könne. Der eine der Kardinäle habe dann nachgegeben, der andre aber damit gedroht, daß der Papst es ihm gebieten werde. Nun, sagte Clemangis, so werde er sich lieber vom Dienst des Papstes lossagen. Seitdem habe man kein Wort mehr über die Sache fallen lassen. Pag. 130.

5) Ep. 73 pag. 210.

6) Ep. 77 pag. 233.

7) Ep. 13 pag. 51.

Andere geschrieben, indem ich Diejenigen, welche dieses heilige Werk unternahmen, nach dem Maaß meiner Erkenntniß zu ermahnen bemüht war, daß sie eine so große Sache, wie seit Menschengedenken keine verhandelt worden, auf die rechte Weise, mit reinem Gemüth, mit ungetrübtem Eifer, mit wahrer Liebe, mit würdiger Bescheidenheit zu betreiben suchen sollten, nicht mit anmaßendem Hochmuth, nicht mit voreiliger Verwegenheit ihrer eignen Meinungen, nicht mit dem Verlangen nach zeitlicher Ehre oder zeitlichem Vortheil, nicht mit dem Eifer, nur ihre Absichten durchzusetzen, nicht mit Haß oder Mißgunst gegen irgend eine Person, nicht mit Verdächtigung oder Verfolgung aller Andersdenkenden." Das Gegentheil von allem diesem glaubte er also in den Verhandlungen der verschiedenen Partheien seiner Zeit wahrzunehmen, wie er selbst sagt: „Alles Dies, oder das Meiste von Dem, was in dem Fortgang dieser Sache sich einmischt, trübt denselben auf schreckliche Weise und verdirbt ihn ganz und gar, und es wird dadurch nicht nur Alles für die Wiederherstellung des Friedens ganz ungeeignet, sondern es werden dadurch der Kirche, welche an dieser Wunde schwer genug leidet, noch heftigere Unruhen, schwerere Wunden und die Keime neuer Spaltungen hinzugebracht; und wenn hier nicht die Gnade des himmlischen Bräutigams schnell zur Hülfe kommt, so muß sie in den Abgrund des Verderbens versinken." Damit stimmt auch überein, was er, nachdem die Lossagung von dem Papst Benedikt schon vier Jahre gedauert hatte, an den König von Frankreich schrieb [1]): „Ihr seht, was die mit so vielem Eifer gesuchte Gehorsamsentziehung genützt hat! Es wurde behauptet, daß vor Allem die Ehrerbietung und der Gehorsam gegen den Papst der Wiederherstellung der kirchlichen Einheit entgegenstehe, und wenn nur dieses Hinderniß gehoben werde, werde der Friede schnell erfolgen. Das behauptete der ganze Klerus mit dem größten Geschrei. Seht, nun sind jene Hindernisse schon seit vier Jahren durch die Entziehung des kirchlichen Gehorsams gehoben, und wir sehen noch kein Zeichen der kirchlichen Einigung; ja die schon vorher gefaßte Hoffnung ist entweder ganz verschwunden, oder doch der Erfolg derselben sehr in die Ferne gerückt worden. Es wurde als Das, was am sichersten geschehen werde, versprochen, daß sobald als man die Lossagung dieses Reiches erfahren werde, auch die übrigen Reiche sich lossagen würden." „Nachdem von Euch durch diese Machinationen — sagt er — diese unglückliche Lossagung erpreßt [2]), sind überallhin Gesandte geschickt worden, entweder Diejenigen, welche die Gehorsamsentziehung selbst bewürkt hatten [3]), oder Diejenigen, welche sie dazu wählen wollten." Man habe Alles gethan, um den Ruf von dieser Sache recht weit zu verbreiten, und Andere zur Nachahmung anzutreiben. „Seht, — fügt er dann hinzu — wer folgt Eurem Beispiel nach? Es scheuten sich Alle, und nicht mit Unrecht, Dem, welchen sie als den Stellvertreter Christi auf Erden verehrten, den Gehorsam aufzukündigen." Es erscheint ihm als die größte Inkonsequenz, Dem, welchen man einmal als den rechtmäßigen Papst anerkannt hat, den pflichtmäßigen Gehorsam als solchem nicht leisten zu wollen. Er macht ferner darauf aufmerksam, wie, statt daß die übrigen Fürsten sich hätten bewegen lassen, dem in Frankreich gegebenen Beispiel nachzufolgen, vielmehr jeder desto beharrlicher dem anerkannten Papst sich ergeben habe. Er sagt insbesondere von der andern Parthei: „Daher blähen sie sich auf gegen uns, weil sie hören, daß wir so mit unserm eignen Papst und so unter einander selbst streiten; und sie erwarten von diesen Zwistigkeiten unter uns selbst keine andre Folge, als daß, nachdem wir selbst von unserm Papst abgefallen sind, der ihrige den Sieg erhalten werde." Er klagt in jenem Brief über die harte Behandlung des in seinem Schlosse gefangen gehaltenen Papstes. Er klagt darüber, daß zur Wiederherstellung der kirchlichen Eintracht Nichts mehr vorgenommen werde, sondern man nur ängstlich darüber wache, jeden Versuch zur Versöhnung mit dem Papst unmöglich zu machen; daß Keiner zu ihm gelassen werde, ehe man genau vorher untersucht, ob er keine Briefe bei sich habe. Da es sich nun zeige, daß die Lossagung von dem Papst zur Wiederherstellung des Kirchenfriedens nicht das Geringste beigetragen habe, und sie doch fortführen, so gegen denselben zu wüthen, so lasse sich daraus ersehen, daß unter dem Vorwand des Kirchenfriedens doch von Anfang an, ihre Absicht gegen die Person des Papstes gerichtet gewesen sey. Er vertheidigt den Papst, daß dieser sich von Anfang an zur Zusammenkunft mit seinem Widersacher als der nothwendigen Grundlage jedes Vergleichs und zu allen andern Mitteln, die zur Wiederherstellung der kirchlichen Einheit führen könnten, vor drei Jahren sogar zur Abdankung bereit erklärt habe [4]). Was helfe, meint er, den Papst durchaus zur Abdankung zwingen zu wollen, da doch diese nur als freie Handlung etwas bedeuten könne, und also zuerst vorausgesetzt werde, daß dem Papst seine Freiheit wiedergegeben sey. Er hielt es für das Nothwendigste, daß man nach Befreiung des Papstes zuerst in der eignen Parthei die Eintracht herstelle; dann solle man sich zu gemeinsamen Maaßregeln mit der andern Parthei zu vereinigen suchen. Es sey nicht durch Streit, Schmähungen und Wuth der Leidenschaften eine Wiederherstellung der kirchlichen Einheit irgendwie zu erwarten, sondern es müsse die Verhandlung über den Frieden in Frieden und Ruhe und in mildem Geiste betrieben werden. Man müsse sich angelegen seyn lassen, mit demüthiger und nüchterner Abschätzung des eignen Urtheils und nicht mit hochmüthiger Verachtung der Andersdenkenden die Sache zu betreiben. „Denn der Herr offenbart seine Mysterien und seine Rathschlüsse, zu welchen auch die Wiederherstellung der Einheit in seiner Kirche zu gehören scheint, wie er sie den Weisen und Klugen verborgen hält, oft hingegen den Unmündigen, daß sich vor ihm kein Fleisch überhebe." In seinem Brief an den Papst Benedikt XIII [5]), in welchem er auch über die unreinen Triebfedern bei Denen, die nur ihre Meinung über die beste Art der Wiederherstellung des Kirchenfriedens geltend machen wollten, klagt, äußert er sein Befremden darüber, daß gelehrte Theologen, Männer der Kirche der Willkühr der weltlichen Macht Alles preisgeben wollten; er sieht die nachtheiligsten Folgen davon voraus. Die Erfahrungen, auf welche Clemangis sich beruft, würkten auch

1) Ep. 17 pag. 63. 2) Infaustissima obedientiae subtractio.
3) Ipsimet subtractionis artifices. 4) Pag. 65. 5) Ep. 13 p. 51.

auf Andre ein, die mehr als er von jener kirchlichen Lossagung erwartet hatten; und da nun Benedikt, durch die Hülfe eines arragonischen Edelmanns aus seiner Gefangenschaft befreit, auf freiem Fuße die Unterhandlungen mit Frankreich wiederherstellte, konnte daher leichter ein Vergleich zu Stande kommen, so daß im Jahre 1404 eine partielle Rückkehr der französischen Kirche zu dem Gehorsam gegen den Papst erfolgte, indem derselbe sich dazu anheischig machte, seine päpstliche Würde niederzulegen in den drei Fällen, wenn der andre Papst sterben, freiwillig abdanken oder seiner Stelle werde entsetzt werden.

Als der Papst Innocenz VII. zu Rom im Jahr 1406 starb, waren die Kardinäle dieser Parthei voll Eifer für die Wiederherstellung der kirchlichen Einheit; es ging Ein Verlangen durch die Völker, welchem nicht länger widerstanden werden konnte; man war der lange fortgesetzten Täuschungskünste, durch welche die Päpste beider Partheien die Fortsetzung der Spaltung zu befördern gewußt hatten, müde. Es entstand unter den Kardinälen nun die Frage, ob man nicht von einer neuen Wahl abstehen und sich mit der andern Parthei zu Avignon vereinigen sollte, um einen allgemein anerkannten Papst zu wählen, da ja Benedikt hatte geloben müssen, daß, wenn sein Widersacher in Rom gestorben wäre, auch er gleich abdanken wolle. So wäre mit einem Male der Spaltung ein Ende gemacht worden. Es mußte Allen einleuchten, daß nur, wenn man von der Untersuchung der Ansprüche beider Partheien absah, eine Vereinigung möglich war; wie auch der damalige Sekretär des päpstlichen Hofes zu Rom, der als einer der Restauratoren der alten Literatur bekannte Leonhard Bruno von Arezzo (Aretin) in einem Bericht, den er über die damaligen Vorfälle in Rom erstattete, schrieb: „Es ließ sich kein Ende der Spaltung erwarten, wenn man über das Recht streiten wollte, besonders da diese Sache außer Gott keinen Richter hat" [1]). Es war unter den Kardinälen viel Streit darüber, und sie würden sich entschlossen haben, von der neuen Wahl abzustehen, wenn sie nicht theils gefürchtet hätten, den Ansprüchen ihrer Parthei etwas zu vergeben, theils von einem wohlbegründeten Mißtrauen gegen den Papst Benedikt beseelt gewesen wären. Demnach siegte der Beschluß, zwar zu einer neuen Wahl zu schreiten, aber so, daß jeder der Kardinäle sich vorher eidlich verpflichten solle auf eine feierlichere Weise, als früher geschehen war, wenn er die päpstliche Würde erhielte, dieses nur als ein Mittel zur Beseitigung der Spaltung anzuwenden, alles Mögliche zu thun, um eine Vereinigung zu diesem Zweck mit dem andern Papst zu Stande zu bringen, und abzudanken, sobald dieser sich auch dazu verstehen werde. So verpflichtete sich auch jeder, daß, wenn er zur päpstlichen Würde gelangen sollte, er Nichts, als was zu jenem Zweck erfordert werde, vornehmen, keine neuen Kardinäle ernennen wolle, außer nur wenn dieses nothwendig seyn sollte, um die Zahl der Kardinäle von dieser Parthei der Zahl der andern gleich zu machen. Da die Kardinäle die Papstwahl nur als eine provisorische betrachteten, nur als ein Mittel, die Wahl eines allgemein anerkannten Papstes und so die gänzliche Tilgung des Schisma vorzubereiten, so richteten sie ihre Aufmerksamkeit bei dem zu Wählenden nicht sowohl auf andere Geistesgaben und Tüchtigkeiten, als vielmehr darauf, einen von Ehrgeiz und Herrschsucht freien, von Eifer für das Beste der Kirche und die Wiederherstellung der Einheit in derselben insbesondre ergriffnen Mann in ihm zu gewinnen. Großen Eifer hatte in dieser Hinsicht bisher der als ein frommer Mann bekannte Kardinal Angelo Corario aus Venedig gezeigt, und von einem achtzigjährigen Manne konnte man desto weniger erwarten, daß er, am Rande des Grabes stehend, der Befriedigung des Ehrgeizes für wenige Augenblicke das Beste der Kirche opfern werde. Er nannte sich als Papst Gregor XII. Er wiederholte nach seinem Amtsantritt dieselben Versicherungen, die er schon als Kardinal ausgesprochen hatte. Was man von ihm erwartete, zeigt sich in diesen Worten, welche Aretin um diese Zeit schrieb. Er nennt ihn einen Mann von alter Strenge und Heiligkeit. „Er spricht so von der Einigung der Kirchen, — sagt er — daß wenn andre Mittel ihm fehlten, er zu Fuß den Stab in der Hand hingehen werde, um sie zu Stande zu bringen. Wir müssen die Werke sehn, und allerdings ist gute Hoffnung vorhanden wegen der ausgezeichneten Rechtschaffenheit dieses Mannes. Ueberdies findet in dieser Beziehung eine solche Uebereinstimmung unter Allen statt, und die Erwartung Aller ist so gespannt, daß wenn er wird zögern wollen, sie es auf keine Weise zulassen werden" [2]). Es erhellt aus diesen Worten Aretins, daß, so sehr man auch Ursache hatte, dem Gregor zu trauen, man doch durch so viele erfahrne Täuschungen etwas ungewiß geworden war.

Wie ein andrer Augenzeuge, der päpstliche Kammerherr, der Deutsche Theodorich v. Niem erzählt, äußerte der Papst unter seinen Vertrauten: An ihm solle gewiß keine Schuld liegen, daß nicht, an welchem Ort es auch sey, die Einigung zu Stande komme, soweit derselbe auch immer von Rom entfernt seyn möge; wenn er keine Galeeren haben könne, sey er bereit, auf einem kleinen Kahn hinzufahren; oder wenn der Weg zu Lande besser sey, und es ihm an Wagen und Pferden fehlen sollte, würde er sich dadurch nicht zurückhalten lassen, sondern lieber zu Fuß, den Stab in der Hand, den Weg machen [3]). Als Gregor die erste Versammlung seiner Kardinäle hielt, sprach er noch öffentlich denselben Eifer für die Wiederherstellung des Kirchenfriedens aus. Nach einigen Monaten, da er um die Ertheilung von Beneficien gebeten wurde, verweigerte er dies, indem er erklärte, daß er nicht dazu, sondern bloß um der Spaltung ein Ende zu machen, zum Papst gewählt worden sey; und die Sehnsucht nach jenem Ziele war so groß, daß die Leute des römischen Hofes, mit deren Interesse eine solche abschlägige Antwort stritt, sich doch darüber freuten, indem sie es als eine Bürgschaft dafür, daß es der Papst mit Dem, was er so oft im Munde geführt hatte, ernst meine, betrachteten [4]). Wie er durch Gesandtschaften an alle Fürsten seinen Entschluß bekannt machte, so knüpfte er auch mit dem Papst Benedikt, der durch sein gegebenes Versprechen gebunden war, und eine mächtige Parthei der Freisin-

1) Neque enim finem ullum inveterati schismatis sperare licebat, si de jure disceptaretur: praesertim cum praeter deum ea causa judicem nullum haberet. Leon. Bruni Aretini epp. l. 2, 3. Hamb. 1724. 8vo.

2) Ibid. pag. 41. 3) Theodorici a Niem de schismate l. 3 c. 6. 4) L. 3 c. 12 fin.

nigen in Frankreich, besonders auf der pariser Universität immer zu fürchten hatte, mit großem Eifer Unterhandlungen an, und die Gesandten Gregors kamen mit Benedikt zu Marseille darin überein, daß die Stadt Savona wegen ihrer Lage für eine Zusammenkunft beider Päpste am geeignetsten sey, und daß sie am Michaelis- oder Allerheiligenfeste 1407 sich dahin begeben sollten, um gemeinsam abzudanken. Zu Paris wurden die mit dieser Uebereinkunft zurückkehrenden Abgeordneten Gregors mit allgemeinen Freudensbezeugungen aufgenommen, weil man das lang ersehnte Ende der Spaltung schon näher rücken zu sehn glaubte; man pries den Gregor wie einen Engel des Friedens, und wagte nur dem Benedikt nicht zu trauen. Als Gregor der mit vielen Klauseln versehene Vertrag, der von Benedikt aufgesetzt worden, vorgelegt wurde, äußerte er lächelnd sein Befremden darüber, daß so viele Bestimmungen für nöthig erachtet worden, deren es nicht bedürfe, da man es hier so ehrlich meine [1]). Vielleicht war Gregor anfangs würklich so gesinnt, wie er sich aussprach; aber gewiß wurde er bald umgestimmt, und was zuerst aufrichtig gemeint war, wurde wenigstens nachher nur Sprache der Verstellung und Heuchelei. Gregors zahlreiche Verwandte kamen in Rom zusammen, und suchten seine päpstliche Würde für ihren Privatvortheil zu benutzen; sie würkten auf Gregor ein, daß er umgestimmt wurde, und daß er das Beste der Kirche dem Interesse der durch ihn zu befördernden Nepoten zu opfern sich verleiten ließ. Schon im April 1407 schrieb Aretin: „Einige Freunde und Verwandte des Papstes, die nach seiner Thronbesteigung zu ihm zusammenströmten, haben bei Vielen den Argwohn erzeugt, daß sie seinen frühern rechtschaffnen Willen zu beugen suchten" [2]). Dazu kam die Politik des Königs Ladislaus von Neapel, der im Streit mit den französischen Interessen gegen den Prinzen Ludwig von Angers die Krone Siciliens sich zu verschaffen suchte, und den Papst Gregor zum Bundesgenossen haben wollte, einen dem französischen Interesse günstigen Papst zu fürchten Ursache hatte; deshalb mußte er Alles aufzubieten suchen, um den Gregor von der Niederlegung der päpstlichen Würde zurückzuhalten. Im Juni trat der Papst unter den Kardinälen und andern angesehenen Männern mit seiner bisher nur aus einzelnen Merkmalen zu errathenden Absicht offen hervor, indem er, obgleich er mit seinem Gegner darin übereingekommen war, daß beide sich zu Savona zur Abdankung vereinigen sollten, doch nun Ausflüchte suchte, um dies rückgängig zu machen. Er erklärte, daß er zu Lande die Reise zu machen keine Mittel habe, auf Schiffen der Genueser die Reise zu unternehmen aber nicht wagen könne wegen der Feindschaft der Genueser und Venetianer; daß er durchaus venetianischer Galeeren bedürfe, und diese bis zu jenem Termin nicht erhalten könne. Da die Kardinäle mit dem Papst sehr unzufrieden waren und in ihn drangen, daß er den Vergleich erfüllen solle, ließ er vierundzwanzig angesehenen Juristen seine Bedenken vorlegen, in der Erwartung, daß sein Wunsch sie bestimmen werde, ihn von der Verpflichtung freizusprechen. Aber er sah sich getäuscht. Und doch konnte er dadurch nicht bewogen werden, anders zu handeln; er äußerte nun, daß jene Juristen durch Rücksicht auf die Kardinäle sich hätten bewegen lassen, der Wahrheit zuwider zu entscheiden [3]).

Während jener Verhandlungen ereignete sich etwas, das dazu berechnet schien, den Papst aus seiner Verlegenheit zu befreien, und ihm einen guten Grund zu geben, weshalb er seinem Wort nicht treu bleiben könne. Der König Ladislaus von Neapel, mit der Parthei der Colonna's in Rom verbunden, von Unzufriednen aus der Stadt begleitet, näherte sich mit einer Heeresmacht. Aretin sagt, daß der Papst zuerst alle Gerüchte darüber für von Böswilligen ausgesprengt erklärt habe; die Gegner des Papstes aber sahen, als dem Gerücht die Wahrheit entsprach, in jenem Vorgeben nur eine Verstellung Gregors, und beschuldigten ihn des geheimen Einverständnisses mit jenem Bundesgenossen. Der unerwartete Einfall jener Truppen erregte in Rom mitten in der Nacht große Bestürzung; der Papst flüchtete sich in die Engelsburg. Doch der Plan wurde vereitelt; es gelang den Römern, die Feinde aus der Stadt zu vertreiben. Aretin schrieb nach jenem Vorfall: „Manche glauben, daß diese Sache von dem Papst absichtlich so angelegt worden, damit das ganze Geschäft der kirchlichen Einigung zu nichte gemacht werden sollte, was geschehn seyn würde, wenn der König gesiegt hätte. Wir glauben dies von dem Papst keineswegs, aber an der Schuld seiner Verwandten zweifeln wir nicht" [4]). Der redliche, freisinnige deutsche Geschichtschreiber Theodorich von Niem, auch ein Augenzeuge, sieht in Allem nur die Machinationen Gregors, um die Vereitelung der Friedensunterhandlungen herbeizuführen. Wo er von der Flucht des Papstes in die Engelsburg redet, sagt er: „Dies hat er absichtlich so gethan, damit, wenn die Feinde gesiegt und ihn in jenem Schlosse belagert hätten, er bei seiner Nichterscheinung am ersten und zweiten Termin entschuldigt gewesen wäre, indem er seiner Freiheit beraubt worden." Und derselbe schließt jene Erzählung von Dem, was durch das von ihm vorausgesetzte Einverständniß der beiden durch ihr politisches Interesse Verbundnen herbeigeführt worden, mit den schönen, in der Weltgeschichte bei den Ergebnissen, durch die bedeutende Erscheinungen vorbereitet werden sollen, oft sich bewährenden Worten: „Aber menschliche Klugheit vermag nichts gegen die göttliche Ordnung" [5]).

Je mehr der kluge Benedikt erkennen konnte, daß es seinem Gegner mit der Erfüllung des Vergleichs kein Ernst sey, desto mehr ließ er es sich angelegen seyn, von seiner Seite denselben treu zu erfüllen, da er doch voraussehn konnte, daß aus dem Ganzen nichts werden könne, und er dann Ursache erhielt, die Schuld allein auf Gregor fallen zu lassen. An dem zuerst bestimmten Termin kam er in Savona an. Gregor aber reiste langsam, zuerst nach Viterbo; dann kam er im September zu Siena an, begab sich aber weder am ersten noch am zweiten Termin nach Savona, sondern blieb vom September bis zum Januar in Siena. Er wußte mancherlei Ausflüchte zu finden, um den Aufforderungen der Kardinäle und der Gesandten, die von allen Seiten her zu ihm kamen, um in ihn zu bringen, daß er dem Schisma

1) L. 3 c. 13. 2) Aretini epp. l. 2, 6. 3) Theod. a Niem l. 3 c. 17. 4) Aretin. epp. l. 2, 7.
5) Sed contra divinam ordinationem astutia non suffragatur humana. L. 3 c. 18 fin.

ein Ende mache, auszuweichen. Kein Weg war ihm sicher; er ließ Prozessionen anstellen, die göttliche Gnade zur Beförderung des Kirchenfriedens anzurufen, bewilligte Denen, die daran Theil nahmen, Ablaß, schickte Ablaßbriefe für Diejenigen, die durch ihre Fürbitten die Wiederherstellung des Kirchenfriedens unterstützten, nach allen Ländern, die ihm ergeben waren, um so die Menge zu täuschen. Die ihm befreundeten Franziskaner mußten bei der Messe, in ihren Predigten den Papst wegen seiner Zögerung rechtfertigen, dem Volk vorsagen, daß er, ohne sich und die Kardinäle in Gefahr zu bringen, nicht nach Savona reisen könne. Endlich begab sich der Papst nach Lucca. Von hier aus schrieb Aretin über die Friedensverhandlungen Folgendes: „Nachdem wir zu Lucca angekommen waren, reisten viele Gesandte hin und her; aber noch Nichts ist zur Vollendung gebracht, nicht einmal Etwas angefangen, was mir irgend einer Hoffnung werth zu seyn scheint. Bei dem andern Papst ist keineswegs eine aufrichtige Gesinnung, obgleich er mit wunderbarer Schlauheit sich verstellt, um die Unvorsichtigen leicht täuschen zu können. Aber glaube mir, es ist nichts Gesundes bei ihm; denn wenn das wäre, was hinderte, die Sache zu Stande zu bringen? Denn wenn einer von den Beiden in Wahrheit wollte, was er geschworen hat, würde der Andere, auch wenn er nicht wollte, es erfüllen müssen. Denn welche Entschuldigung oder Ausflucht könnte er haben? Weil nun aber Beide zögern, so gewährt Einer dem Andern Ausflucht und Entschuldigung. Bei unserm Papst ist eine grade und einfache Natur; aber wer gut und einfach ist, wird leicht von Unredlichen getäuscht. Denn Einige, welche Ehrenstellen von ihm hoffen, haben durch Schmeichelei sich seiner zu bemächtigen gewußt. Diese erregen in ihm eitle Furcht, und stimmen ihn oft wieder um, wenn er das Rechte will. Ich fürchte, wie die Stimmung der Gemüther ist, Unruhen; denn es kann keine feindseligere Stimmung geben, keinen heftigeren Unwillen" [1]). Wir erkennen aus diesen Worten, welche aus dem unmittelbaren Eindruck des Augenblicks hervorgegangen sind, wie sehr in der Umgebung des Papstes zu Lucca durch die Täuschungskünste Alles empört worden, und wie ein heftigerer Ausbruch des zurückgehaltenen Unwillens sich erwarten ließ. So geschah es, daß in der Mitte der Fasten ein Karmeliter vor dem Papst, vor den Kardinälen und den fremden Gesandten, welche der Unionsverhandlungen wegen hier zusammengekommen waren, predigte, und sich gedrungen fühlte, indem er sich an den Papst wandte, ihn dringend zu ermahnen, daß er zur Beschleunigung der Union Alles aufbieten möge, an die so oft von ihm gegebnen Versicherungen ihn erinnerte. Zwei Nepoten des Papstes, die bei ihm viel vermochten, wurden darüber so erbittert, daß sie den Prediger mitten aus der Kirche reißen und in's Gefängniß werfen ließen, wo er mehrere Tage schmachtete; und es würde ihn wohl Schlimmeres getroffen haben, wenn nicht mächtige Gönner sich seiner angenommen hätten. Es wurde ihm das Predigen fernerhin verboten, und Gregor verordnete nun, um vor solchen Stimmen der Wahrheit fernerhin sicher zu seyn, daß inskünftige Keiner vor ihm predigen solle, dessen Predigt nicht vorher von einigen seiner Vertrauten durchgesehn worden wäre [2]). Es fehlte dem Papst nicht an Solchen, die wie seine Nepoten, deren selbstisches Interesse es mit sich brachte, in seinen Absichten gegen die Union ihn bestärkten. Zu diesen gehörte insbesondere einer der Menschen, die ein lebendiges Zeugniß von dem ungeheuren Verderben der Kirche dieser Zeit sind, ein Franziskaner, der, in Verbrechen versunken, aus irgend welchen äußerlichen Rücksichten im spätern Mannesalter Mönch geworden war, den der König Ladislaus für seine Politik gebrauchte und seinen Beichtvater nannte. Durch ihn hatte er die Unterhandlungen mit dem Papst Gregor betrieben, und dieser führte ihn immer mit sich. Theodorich von Niem erzählt: Ein Bürger von Lucca, bei dem jener Franziskaner, während daß der Papst in Lucca sich aufhielt, wohnte, habe ihm gesagt: Nie sey ihm ein so schlechter Mensch vorgekommen, und er würde ihn nicht in seinem Hause dulden, wenn nicht die Furcht vor den Machthabern in Lucca ihn dazu nöthigte [3]). Die beiden Päpste kamen einander um einige Schritte näher: wie Gregor nach Lucca, so reiste Benedikt nach Porto Venere. Und doch schien es, daß sie nie zusammenkommen sollten; es wurden vergeblich Unterhandlungen über einen Ort der Zusammenkunft, mit dem beide Theile zufrieden seyn konnten, angestellt; keiner wurde von Beiden sicher genug gefunden: Gregor fürchtete die feindliche Macht zur See, und wagte der See nicht zu nahe zu kommen; Benedikt wollte von dem Ufer sich nicht zu weit entfernen, da er Nachstellungen zu Lande fürchtete. Aretin, Augenzeuge dieser Täuschungskünste, schreibt darüber: „So scheute sich der eine der Päpste wie ein Seethier auf's Trockne zu kommen, der andre fürchtete wie ein Landthier die Fluthen des Meers zu sehn [4]). Es vermehrte aber den Schmerz dies, daß man gewöhnlich glaubte, daß weder für den Einen, wenn er auf's Trockne käme, noch für den Andern, wenn er das Ufer beträte, eine Gefahr sey. Und man meinte, daß auch sie selbst das wohl einsähen, aber absichtlich die Furcht erheuchelten, um das Verlangen der Menschen zu täuschen. Es waren daher große Klagen, und es wurde schon offen dagegen gesprochen. Alle waren voll Unwillen darüber, daß Menschen in diesem Alter, denn Beide sind über siebzig Jahr alt, um wenige Jahre auf dem päpstlichen Stuhl zu sitzen, über die Furcht Gottes und das Urtheil der Menschen sich hinwegsetzten." Aretin zeugt von dem Eindruck, den diese Handelnsweise der beiden Päpste auf die Gemüther machte. „Was — sagt er — konnte Schändlicheres und Schmachvolleres uns geschehn, als daß man den Ort, der zur Wiederherstellung der Einigung unter den Christen kurz vorher freiwillig angenommen war, bald darauf, da Aller Gemüther in gespannter Erwartung waren, nicht betreten wollte? Es wird Einer sagen: So wagst Du zu schreiben, obgleich Du zu den Vertrauten des Papstes gehörst? Ja, so ist es; denn was sollte ich ihm jetzt schmeicheln, und heucheln, als wenn ich anders dächte; denn ich bin einer der Christen und einer der Italiener. Es ärgert mich, daß die Einen um die Einheit und den Frieden betrogen, die Andern als Treulose und Wortbrüchige angeklagt werden" [5]).

1) Aretin. epp. l. 2, 10. 2) Theod. a Niem de schism. lib. 3 c. 25. 3) Ibid. lib. 3 c. 15.
4) Ita alter quasi aquaticum animal in siccum exire, alter quasi terrestre undas aspicere perhorrebat. Aretini epp. lib. 2, 13. 5) L. c.

Gregor gab endlich offen zu erkennen, daß er nicht mehr daran dachte, sich mit seinem Gegner zur Abdankung zu vereinigen; er versuchte andre Täuschungskünste. Er erließ am sechsten Juli das Ausschreiben zu einem allgemeinen Concil, dessen Versammlungsort er näher bestimmen wollte. Als Grund dazu brauchte er die gemachte Erfahrung, daß die gemeinsame Abdankung etwas Unausführbares sey; das Concil schließe aber alle andern Mittel zur Wiederherstellung der kirchlichen Einheit in sich. Zugleich behauptete er, im Trotz gegen die aufkeimenden freiern Geistesrichtungen, daß es dem Papst allein zukomme, ein allgemeines Concilium zu versammeln, daß ein ohne ihn versammeltes nur ein Conciliabulum sey, und als durchaus ungültig betrachtet werden müsse [1]). Dies Concil wurde später auch würklich zu Aquileja versammelt, konnte aber nichts mehr als ein unbedeutendes Spiel abgeben. Die Kardinäle waren nicht geneigt, sich länger durch den Papst täuschen zu lassen, die Schmach und die Erbitterung, die ihn treffen mußte, zu theilen; es mußte zu einem offnen Kampf zwischen ihnen und dem Papste kommen. Gregor wollte dem von ihm früher geleisteten Eide untreu vier neue Kardinäle ernennen, theils um seine Nepoten und Günstlinge zu befördern, theils um sich in jenen Kreaturen eine Stütze gegen die älteren Kardinäle zu verschaffen; diese aber leisteten heftigen Widerstand, und weigerten sich die von dem Papst ihnen zum Trotz Ernannten als ihre Kollegen anzuerkennen. Da sie von dem hartnäckigen Papst das Aergste zu befürchten hatten, und an einem andern Orte, wo sie sichrer waren, freier zu verfahren wünschten, flüchteten sie sich nach Pisa [2]).

Was den Papst Benedikt betrifft, so wurde er durch die Schwäche seines Gegners desto übermüthiger. Es konnte ihm aber so wenig als diesem gelingen, seine Absichten durchzusetzen; er hatte einen noch schwereren Kampf mit dem freieren Geist in Frankreich zu bestehn. Der König erließ an ihn ein Schreiben, worin er ihm drohte, daß wenn er bis zum Himmelfahrtsfeste des nächsten Jahres nicht mit seinem Gegner zur Wiederherstellung der kirchlichen Einheit sich verglichen haben werde, Frankreich sich wieder von ihm lossagen und für neutral sich erklären solle. Benedikt antwortete darauf durch mehrere heftige Schritte. Er erließ eine Bulle, durch welche er mit dem Bann und Interdikt drohte. Diese wurde öffentlich zerrissen, der Papst auf einer Versammlung der pariser Universität für einen Schismatiker und Häretiker erklärt. Es wurden Untersuchungen gegen Diejenigen, welche an der Verfassung und Bekanntmachung der Bulle Theil gehabt hatten, angestellt, und manche Verdächtige heftig verfolgt. Zu diesen gehörte Clemangis, der, zwar immer Freund Benedikts und unzufrieden mit den heftigen Maaßregeln, wie auch Gerson, doch sich darauf berufen konnte, daß er von den Schritten Benedikts nichts gewußt habe, und daß auch die Bulle gegen seinen Styl zeuge [3]). Die französische Kirche sagte sich durchaus von dem Papste los. Es erging an den französischen Statthalter in Genua der Befehl, sich Benedikts zu bemächtigen; es gelang ihm aber, nach seinem Vaterland Arragonien zu entkommen, wo er ein ähnliches Spiel wie Gregor mit der Versammlung eines vorgeblichen allgemeinen Concils aufführte. Acht Kardinäle von seiner Parthei begaben sich auch nach Pisa, und es vereinigten sich nun alle dort Versammelten, das Ausschreiben zu einem allgemeinen Concil, welches die Tilgung der Spaltung und die Reformation der Kirche am Haupt und an den Gliedern zu Stande bringen, und dessen Versammlungsort Pisa seyn sollte, auf das Jahr 1409 zu erlassen.

Auf dieses Concil waren die Augen Aller, denen das Beste der Kirche am Herzen lag, in der abendländischen Christenheit gerichtet. Zwei große Aufgaben hatte dasselbe zu vollziehen, von denen die eine nicht ohne die andere erfüllt werden konnte: die langersehnte Wiederherstellung der kirchlichen Einheit und die langersehnte Verbesserung der in allen ihren Theilen verderbten und befleckten, in tiefe Verweltlichung versunknen Kirche. Es kam zuerst Alles darauf an, daß das Concil mit klarem Bewußtseyn nach den Grundsätzen eines freiern Kirchenrechts verfuhr; es mußte sich bewußt seyn, die höchste Repräsentation der Kirche zu bilden, welche auch über die Päpste zu richten habe, sonst mußte es ihrer Politik unterliegen, wie bisher alle Versuche zur Tilgung der Spaltung gescheitert waren. Es war nun aber schwer, daß man sich auf einmal von einem System der Kirchenregierung, welches seit einer Reihe von Jahrhunderten die Herrschaft gewonnen, in alle Theile der Kirchenverwaltung verflochten war, durch seine Consequenz sich behauptete, frei machen sollte. Es war der Kampf zwischen einer alten und einer neuen Zeit, die sich Bahn machen wollte. Die Männer, welche mit wissenschaftlichem Bewußtseyn den Geist dieser neuen Zeit aussprachen und vertheidigten, dadurch auf die Bildung einer neuen öffentlichen Meinung einwürkten, hatten das größte Verdienst, einen glücklichen Erfolg des Concils von Pisa vorzubereiten. Den bedeutendsten Platz nahm hier die pariser Universität ein, und besonders ragt hier der durch Schrift und Wort am meisten einflußreiche Kanzler Gerson hervor. Wir wollen deshalb zuerst auf die durch denselben vor dem Beginn des Concils zu Pisa verbreiteten reformatorischen Grundsätze einen Blick werfen.

Das System der kirchlichen Theokratie, wie wir es seit dem dritten Jahrhundert sich entwickeln gesehen haben, wurde hier keineswegs aufgegeben; aber es sollte von den fremdartigen Elementen, die sich in dem Verlauf des Mittelalters mit demselben vermischt hatten, oder aus der bis zu ihrem Gipfelpunkt consequent durchgeführten Entwickelung des einmal ausgesprochenen Princips hervorgegangen waren, gereinigt, zu seiner ursprünglichen, vormittelalterlichen Grundlage zurückgeführt werden. Der veräußerlichte Begriff der Kirche als eines durch die Succession der Bischöfe und die Repräsentation der kirchlichen Einheit in der römischen Kirche als cathedra Petri von göttlichem Ursprung abgeleiteten Organismus wurde für mit dem Wesen des Christenthums selbst identisch festgehalten. Aber der Begriff dieser Einen allgemeinen Kirche wurde als das Ursprüngliche und Höchste an die Spitze gestellt, und

1) Theod. a Niem de schism. lib. 3 c. 36.
2) S. die Schilderung dieses Vorfalls in dem Bericht des Aretin, epp. lib. 2, 13. 3) Clemang. ep. 42 pag. 129.

die Autorität eines einzelnen Hauptes der Kirchenleitung dieser höchsten geistlichen Macht untergeordnet und sehr herabgedrückt. Der päpstliche Absolutismus sollte gestürzt werden; die allgemeine Kirche, die Autorität der einzelnen Bischöfe und die Unabhängigkeit der einzelnen Nationalkirchen sollte wieder zu ihrem Recht gelangen; der Staatsgewalt sollte ihre gesicherte Selbstständigkeit wiedergegeben, sie von der Vormundschaft der kirchlichen Theokratie, die alles Andre verschlungen hatte, befreit werden. Es waren eigentlich dieselben Grundsätze, welche schon, als die pseudoisidorischen Decretalen zuerst sich geltend machten, von Frankreich aus eine Reaction gegen die steigende Gewalt der Päpste ausgeübt hatten. Gerson ging zuerst von einem Begriff der Kirche und ihrer Einheit aus, der ihn zu einer mehr verinnerlichten Auffassung hätte hinführen können. Die Beziehung der Kirche zu Christus als dem einzigen unbedingt nothwendigen, unsichtbaren Haupte derselben hob er zuerst hervor. Die wesentliche Einheit der Kirche als des geistigen Leibes Christi, des corpus mysticum, beruhe nur auf der Verbindung mit ihm, dem unsichtbaren Haupt, der seinen lebendigmachenden Einfluß durch das Ganze verbreite. Aber er nahm nun zugleich an, daß die Verbreitung dieses Einflusses bedingt sey durch den von Christus selbst gegründeten Organismus der äußerlichen Kirchenleitung, wodurch die Form bezeichnet werde, in welcher dieser Geist zu allen Zeiten allein würksam seyn könne. Daher betrachtete er als etwas Unwandelbares, für alle Zeiten Nothwendiges die Hierarchie in allen ihren Abstufungen; und so erschien ihm auch als nothwendig das Vorhandenseyn eines sichtbaren, ministeriellen und accidentellen Hauptes an der Spitze der Kirchenleitung. Doch meint er, wie die Kirche, wenn das Papstthum erledigt ist, ein solches Haupt wieder aus sich erzeugt, und wie sie unter der Leitung des Einen unsichtbaren Hauptes in gewissen Momenten ohne jenes sichtbare Haupt bestehen kann, so hat sie auch die Macht, die Päpste zu richten, zu entsetzen, kann eine Zeit lang fortbestehn unter der Leitung eines allgemeinen Concils der Bischöfe, das sie repräsentirt, ohne ein solches sichtbares Haupt, wenngleich dieses im Allgemeinen zu ihrem Organismus nothwendig ist, und sie immer wieder ein solches aus sich erzeugen muß. Bei der Ausübung jener höchsten Kirchenleitung durch die Päpste ist zu unterscheiden das Wesentliche und das Unwesentliche, das Wandelbare und das Unwandelbare, das in dem göttlichen Recht und das in dem Buchstaben des positiven Rechts Gegründete. Wie das Beste des Ganzen das höchste Gesetz ist, und nur dafür die Gewalt der Päpste besteht, kann dieselbe nach dem Bedürfniß des allgemeinen Besten zu jeder Zeit durch ein allgemeines Concil modificirt und beschränkt werden. Daher ist auch die Versammlung eines allgemeinen Concils nichts von dem Papst allein nothwendig Abhängiges. In einer vor dem Concil zu Pisa verfaßten Schrift [1]), in welcher er diese Grundsätze entwickelt, sagt er: „Von Christus, dem Haupt und Bräutigam der Kirche, hat der mystische Leib, welcher die Kirche ist, ihren Ursprung, und hat von ihm unmittelbar ihre Gewalt und ihr Ansehn, so daß sie, um ihre Einheit zu erhalten, sich auf rechtmäßige Weise zu einem allgemeinen Concil, das sie repräsentirt, versammeln kann. Es erhellt dies aus den Worten Christi: „Wo Zwei oder Drei in meinem Namen versammelt sind, bin ich mitten unter ihnen;" wo wohl zu bemerken ist, daß er nicht sagt: im Namen des Petrus oder des Paulus, sondern in meinem Namen, indem er zu erkennen giebt, daß, wo nur die Gläubigen sich versammeln, wenn dies geschieht in seinem Namen, d. h. in dem Glauben an Christus, und für das Heil seiner Kirche, er selbst ihnen beisteht als untrüglicher Leiter" [2]). Er beweist dieses auch aus den allgemeinen Gesetzen der Natur; denn jeder natürliche Leib übe eine natürliche Reaction aus gegen Alles, was ihn zu zerstören und aufzulösen drohe, und wenn es ein beseelter Leib sey, so vereinige er vermöge einer Naturnothwendigkeit alle seine Glieder und Kräfte zur Erhaltung seiner Einheit und zur Abwehr alles Dessen, was ihn zu zertheilen drohe; und dasselbe gelte von jedem bürgerlichen Gemeinwesen. So könne der geistliche Leib der Kirche als der am besten geordnete ein ähnliches Recht gebrauchen zur Erhaltung seiner Einheit und zur Abwehr jeder schismatischen Zertheilung als Dessen, wodurch die ursprüngliche Ordnung zerstört werde. Später sey aus vernünftigen Gründen diese Gewalt der Kirche so beschränkt worden, daß ohne das Ansehn des Papstes kein Concil versammelt werden konnte. Dies sey geschehn, um den apostolischen Stuhl zu ehren, und um den Häretikern und Schismatikern, welche zuweilen nach Willkühr durch die Macht der weltlichen Fürsten zur Unterstützung ihrer Irrthümer Concilien zu versammeln suchten, entgegenzuwürken. Durch diese zeitgemäße Beschränkung werde aber nicht aufgehoben, daß diese Gewalt an und für sich der Kirche immer einwohne. Denn durch keinen Buchstaben des positiven Rechts könne, was in dem natürlichen und göttlichen Recht begründet sey, aufgehoben werden, und daher könne die Kirche in gewissen Fällen ohne das Ansehn des Papstes ein Concil versammeln; denn was zum Besten der Kirche eingeführt sey, dürfe nicht zum Schaden und zur großen Gefahr derselben beobachtet werden. Er setzt insbesondre diese drei Fälle: wenn während der Erledigung des päpstlichen Stuhls eine Häresie oder eine andre Verfolgung der Kirche ausbräche, welcher durch ein Concil entgegengewürkt werden müßte; wenn in einem solchen Nothfall, oder wo es der offenbare Nutzen der Kirche erheischte, der Papst in Wahnsinn oder Häresie verfallen, oder auf andre Weise nicht dazu geeignet wäre, oder wenn er, dazu aufgefordert, es unterließe; oder drittens, wenn Mehrere die päpstliche Würde einander streitig machten, so daß die ganze Kirche keinem von diesen gehorchte, jeder nach dem Rufe eines derselben oder beider zugleich nicht erscheinen würde, wie dieses jetzt der Fall zu seyn scheine. Indem Gerson nur die Nothwendigkeit jenes Einen von göttlichem Ursprung abgeleiteten Organismus in der Kirche behauptete, erkannte er die dem Bedürfnisse jeder Zeit folgenden Veränderungen in allen andern

1) Propositiones, utiles ad exterminationem praesentis schismatis per viam concilii generalis. Io. Gersonis opp. ed. Du Pin. Antw. 1706 tom. II. pag. 112—113.

2) Propositiones pag. 112: Dans intelligere, quod ubicunque congregantur fideles, cum hoc fiat in nomine suo, hoc est in Christi fide, et pro ecclesiae suae salute, ipse assistit eis tanquam director et infallibilis rector.

Verhältnissen derselben, wie in dem Verhältnisse zu den Staat und den weltlichen Gütern, an; und er schrieb auch der Kirche seiner Zeit in ihrer Gesammtheit das Recht und die Pflicht zu, solche Veränderungen vorzunehmen, wie es das Beste der Kirche gerade erforderte. Hier sollte es kein bindendes Gesetz geben können, sondern jeder Buchstabe des Gesetzes sollte dem höchsten Gesetz, dem Besten der Kirche dienen, das menschliche Recht dem göttlichen sich unterordnen müssen. Nach diesen Grundsätzen war Gerson unter den Verhandlungen über die Beseitigung des Schisma von Anfang an verfahren, nur nach verschiedenen Seiten hin sich neigend, je nachdem er die Gefahr mehr von dem übertriebnen Positivismus, oder von einer, wie es ihm erschien, in heftigen, durchgreifenden Maaßregeln sich überstürzenden revolutionären Richtung kommen zu sehen glaubte.

Ferner bestand das Verdienst Gersons darin, darauf aufmerksam zu machen, daß wie das innere Verderben der Kirche die Quelle aller Uebel und auch der Spaltung sey, ohne Reformation keine gründliche und dauernde Heilung der Kirche stattfinden könne, daß es also ein Hauptgeschäft des Concils seyn müsse, dies zu bewürken. Und er selbst bezeichnete auch in seinen reformatorischen Schriften und Reden aus dieser Zeit mancherlei einzelne Zweige des kirchlichen Verderbens, die zur Verbesserung aufforderten. Aus Dem, was er darüber sagt, lernen wir den so tief gesunknen Zustand der Kirche erkennen. Er forderte die Bischöfe zur genauen Anstellung von Kirchenvisitationen auf. Sie sollten sich dabei nach der Beschaffenheit der Pfarrer erkundigen, ob dieselben mit den liturgischen Formeln zur Taufe, der Consekration des heiligen Abendmahls u. s. w. bekannt seyen, weil es viele gebe, die dies nicht wüßten, und es erhelle, welches große Aergerniß und welche Gefahr daraus hervorgehe; denn wenn Gott es nicht auf barmherzige Weise ergänze, würden sie weder taufen noch Absolution ertheilen können; und wenn sie damit bekannt wären, so sprächen sie doch diese Formeln auf so übereilte und ungeeignete Weise aus, daß das Ganze dadurch verdorben werde. Dann sollten sie untersuchen, ob jene im Allgemeinen die Sünden und die Glaubensartikel herzusagen wüßten, und was sie sonst noch kennen müßten, um wenigstens den allgemeinsten Unterricht den Gemeinden ertheilen zu können. Man konnte so wenig daran denken, die Strenge in der Beobachtung der priesterlichen Cölibatsgesetze aufrecht zu erhalten, daß Gerson die Anforderung machen mußte: Man solle es reiflich untersuchen, ob man die im Concubinat lebenden Priester dulden müsse wie die öffentlichen Buhlerinnen, damit nicht ärgeres Uebel erfolge, wenn sie genöthigt werden sollten, sich von ihren Concubinen zu trennen, weil die Zahl der im Concubinat lebenden so groß geworden sey; man solle gegen solche nicht leicht die Excommunication anwenden, da man dies doch nicht durchzuführen vermöge. Wenn die Heiligen der alten Zeit das entgegengesetzte Verfahren beobachtet hätten, so hätten sie nicht gesehen, wie tief das Böse jetzt gewurzelt sey, und wie unmöglich es sey, die alte Strenge der Kirchenzucht jetzt anzuwenden. Er verlangt die Aufhebung von Kirchengesetzen, Excommunicationen, die doch nicht mehr angewandt werden könnten, und da sie im Buchstaben fortdauerten, nur dazu dienten, die Gewissen zu beunruhigen. Er spricht gegen den zu leichten Gebrauch der Excommunication, wodurch unglaublicher Schade für die Seelen angerichtet und endlich die Verachtung aller göttlichen Gesetze herbeigeführt werde. Man solle zu erfahren suchen, zu welchem Gebrauch die Geldbußen angewandt würden, wo andre Kirchenstrafen heilsamer seyn würden nach der Art und Größe der begangnen Sünden, und ob die Anwendung jener Geldstrafen, nicht zu frommen Zwecken, sondern für den eignen Vortheil, nicht Gelegenheit zum Murren gebe. Wenn alles Dieses und Aehnliches untersucht worden sey, solle der Theolog, der die Kirchenvisitation begleite, eine für das allgemeine Verständniß der Laien geeignete Predigt halten ohne fürwitzige Fragen, welche sich nur mit Dem, was zur Verbesserung der Sitten und zur Erbauung diene, beschäftige; auch an den allgemeinen Glaubensgrund solle durch eine solche Predigt erinnert werden. Wie mit dem Aberglauben auch die Verspottung des Heiligen bestehen konnte, zeigte sich in jenem festum fatuorum, dem von den Geistlichen selbst zur Posse aufgeführten Gottesdienst an dem Fest der unschuldigen Kinder, dem Fest der Beschneidung Christi, Epiphaniasfest und in den Fasten. Dieser Mißbrauch war so sehr eingerissen, daß Gerson die Frage stellen konnte, wie jener gottloseste und tolle Gebrauch, der durch ganz Frankreich herrschte, abgeschafft oder wenigstens gemäßigt werden könne. Er macht sodann besonders aufmerksam auf die nothwendige Fürsorge für die Verbesserung der Schulen, indem er sagt — ein oft von ihm gebrauchtes Wort! —: Von den Knaben müsse die Verbesserung der Kirche beginnen [1]).

Als das Concil zu Pisa eröffnet werden sollte, richtete Gerson an dasselbe seine Abhandlung de unitate ecclesiae [2]), die er so beginnt: „Denen, welche sich mit der Wiederherstellung der Einheit der Kirche beschäftigen sollen, wünscht einer von den für diesen Frieden der Kirche eifrigen Männern, daß sie den Weg dazu glücklich finden möchten! Und wenngleich er körperlich sich gebunden sieht durch die Fesseln der Geschäfte, so daß er nicht selbst zu dem Concil kommen kann, so ist doch das Wort Gottes nicht gebunden." Er verwahrt das Ansehn des Concils zuerst gegen jene aus dem Buchstaben des positiven Rechts hervorgehenden Einwendungen, daß das Concil ohne das Ansehn des Papstes nicht gehalten werden könne; daß der der päpstlichen Gewalt Beraubte zuerst seine Würde wiedererhalten müsse; daß Diejenigen, die sich von dem Gehorsam gegen den Papst losgesagt hätten, als Feinde müßten zurückgewiesen werden; daß den Papst Keiner zur Rechenschaft ziehen könne, besonders wenn er nicht ausdrücklich im Gegensatz mit den Glaubensartikeln irre, da er von Keinem gerichtet werden könne, und Keinem unterworfen sey, und kein Schismatiker werden könne; daß es gefährlich sey für den Hirten, seine Gemeinde zu verlassen, indem er abdanke; daß jeder von den Päpsten das Seinige gethan habe zur Reinigung der Kirche und daher von Schuld frei sey; daß man untersuchen müsse, bei welcher Parthei das Recht

1) Rememoratio ibid. pag. 109: A pueris videtur incipienda ecclesiae reformatio. 2) Ibid. pag. 113.

nur den Werken der christlichen Liebe und der Wissenschaft zu leben, auf allen irdischen Besitz Verzicht geleistet hätten, die Bettelmönche, nach den höchsten geistlichen Würden strebten, oder wenn sie solche zu erlangen nicht hoffen könnten, doch nach den geringern Beneficien. „Es ist wunderbar, daß Keiner so sehr sich zu bereichern sucht, wie Diejenigen, deren Beruf es ihnen verbietet, reich zu werden. Denn warum belästigen sie immerfort die Ohren des Papstes, um neue Privilegien zu erpressen? Mögen sie selbst zusehn, ob sie dies mehr thun des gemeinen Nutzens wegen, als um ihren Geldbeutel zu füllen, glänzend zu leben, die Armuth, die sie gelobt haben, fahren zu lassen. Obgleich die Erfahrung mich Vieles gelehrt hat, will ich doch nicht richten.“ Er klagt darüber, daß fast Alle mit dem größten Ungestüm den Kirchengesetzen trotzten, indem sie bald um die Vergünstigung, Aemter, die mit einander unverträglich seyen, zu verbinden, nachsuchten, bald abwesend die Einkünfte von Beneficien genießen, bald vor der Reife der Jahre große Würden erlangen zu können, bald daß man sie nicht nöthigen solle, sich ordiniren zu lassen, und tausend andre durch die Gesetze verbotne Dinge. Sey es nicht etwas Unerträgliches, daß die großen Prälaten die ihnen vertrauten Heerden den Wölfen preisgäben, und täglich mit der Berechnung fürstlicher Finanzen sich beschäftigten, indem sie das Gebot des Apostels Paulus 2 Tim. 2, 4 verachteten? Er redet dann heftig gegen den Kriegsdienst der Prälaten, die aus Bischöfen Feldherrn geworden seyen. Was sey schändlicher, als gelehrte Männer von guten Sitten entweder der Ordination ermangeln und ohne alle geistliche Aemter, oder die niedrigsten Stellen bekleiden zu sehn, während daß die Unwissenden und Lasterhaften zu den höchsten Stellen emporstiegen; daß man die Einen hungern, die Andern betrunken sehe. Er drückt seinen Unwillen darüber aus, daß wo aller Streit fern seyn sollte, nur lauter Streit ausgesät werde. Kaum werde ein Benefiz ertheilt, das nicht dem Einen der Papst, dem Andern ein Legat, einem Dritten der Bischof verleihe. Und sey es weniger abgeschmackt, daß man dabei mehr nach Menschengunst, oder Furcht, oder unreiner Begierde, Rücksicht auf Verwandtschaft, oder nach irgend einer Laune, als nach Urtheil und Wahl handele? Aus diesen Mißbräuchen leitet er alle Spaltungen her. „Streiten sie — läßt er die Kirche sagen — nicht vielmehr über die Beneficien durch die Gesetze Justinians, als daß sie das Volk das Gesetz Christi lehren? Ich sage: lehren, ja vielmehr: lernen. Denn welchen aus der Zahl der Priester wirst du mir zeigen, der des Gesetzes Christi nicht unkundig wäre? Trachten sie nicht vielmehr nach Geldgewinn, als die Seelen zu gewinnen?“ Er bedauert die Erpressungen bei den Gemeinden, zu denen ungerechte Anklagen als Mittel gebraucht würden. Er klagt über das Concubinat, die öffentlichen Ausschweifungen der Geistlichen. Er läßt die Kirche die Hoffnung aussprechen, daß der von Kindheit an in strengem geistlichen Leben erzogne Papst die geistlichgesinnten Männer zu den Beneficien rufen, die fleischlichgesinnten von denselben fern halten werde. „Wenn — sagt er — Ihr Das thun werdet, wozu die Pflicht des von Euch übernommenen Berufs Euch nöthigt, so wird, nach Ausrottung aller Wurzeln der Spaltung, der christliche Frieden von der Welt wieder Besitz nehmen. Das Verderben der Sitten war die erste Ursache des Uebels, daher wird die Verbesserung der Sitten die erste Ursache des Guten werden.“ Dann kommt er auf die nächste Umgebung des Papstes, indem er ihm vorstellt, daß er ohne Diejenigen, welche ihm zunächst stünden, ein solches Werk nicht werde vollbringen können. Er räth ihm, weniger für die geringern Dinge zu sorgen, um allen Eifer dem Größten und Wichtigsten zuwenden zu können.

Vor seiner Krönung erklärte der Papst, daß er sich mit der Reformation der Kirche beschäftigen werde, wie er und die übrigen Kardinäle vor ihrer Wahl sich dazu verpflichtet hätten. Und er trug darauf an, daß fromme und gelehrte Männer aus einer jeden Nation gewählt würden, um mit den Kardinälen daran zu *arbeiten* [1]). In der zwanzigsten Session bestätigte er Alles, was von den Kardinälen seit ihrer Vereinigung für die Union der Kirche unternommen worden, und alle Beschlüsse und Anordnungen des Concils; und er wollte Alles, was in juridischer und thatsächlicher Hinsicht mangelte, ergänzen, wenn und in so weit es nöthig wäre. Er vereinigte die beiden Partheien unter den Kardinälen, die römischen und französischen, so daß sie fernerhin Ein Kollegium mit einander bilden sollten. Es ist merkwürdig, daß der Papst die Beschlüsse und Verordnungen des Concils bestätigen und, was zu ihrer Geltung fehlte, ergänzen zu müssen glaubte; was doch mit der Anerkennung der unbedingten höchsten Autorität der allgemeinen Concilien eigentlich im Widerspruch stand, und wodurch im Grunde die Principien, worauf die Gültigkeit seiner eignen Wahl beruhte, schwankend gemacht wurden. Die ersehnte Reformation der Kirche kam auch auf diesem Concil nicht zu Stande; aber der Papst verordnete in der zweiundzwanzigsten Session, daß nach drei Jahren wieder ein allgemeines Concil sich versammeln sollte, an einem ein Jahr früher zu bezeichnenden geeigneten Orte [2]). Und es wurde sodann in der Schlußsitzung, der dreiundzwanzigsten, verordnet: Da der Papst die Absicht gehabt hätte mit dem Concil, am Haupt und an den Gliedern die Kirche zu reformiren, und da auch durch Gottes Gnade Vieles von ihm in's Reine gebracht worden sey, und da vieles Andre, was den Stand der Prälaten und andrer untergeordneter kirchlicher Personen betreffe, noch übrig sey, was wegen der frühern Abreise der Prälaten und Gesandten nicht habe zu Stande gebracht werden können, so sollten die Verhandlungen über die Reformation bis zu jenem bezeichneten zweiten Concil suspendirt und auf demselben fortgesetzt werden; jenes nächste Concil sollte also eine Fortsetzung des Concils zu Pisa werden. Das war das Ende des Concils, von dem man endlich die Ueberwindung des Schisma und eine Wiedergeburt der Kirche erwartet hatte.

Das treffendste Urtheil über den Hergang auf diesem Concil und die Ursache, weshalb dasselbe so wenig den Erwartungen entsprach, fällt der mit den Mängeln seiner Zeit am genausten bekannte Nikolaus von Clemangis. Er schreibt darüber: „Was heißt es [3]), zu sagen: Friede, Friede! und es ist kein Friede, als nur

1) S. Hardt tom. II. pag. 146. 20ste Sitzung.

2) Pag. 155.

3) Clemangis super mater. conc. gener., opp. pag. 70.

auf den zeitlichen Frieden achten, und den geistlichen vernachlässigen, ohne welchen auch kein wahrer und gewisser zeitlicher Friede erlangt werden kann. Welche andre Sache hat auf dem Concil zu Pisa die Kirche Gottes und das Volk getäuscht, und sie ausrufen lassen: Friede, Friede! wo kein Friede war? War es nicht eben dies, daß fleischlich gesinnte Menschen voll weltlicher Begierde, welche überall, da die Liebe erkaltet ist, am meisten vorwalten, entbrannt vom Eifer nach dem Gewinn der Beneficien und ganz verblendet, die Reformation der Kirche, nach welcher die meisten Gläubigen und Wohlgesinnten sich vor Allem sehnten, verhindert haben, und sogleich zu einer neuen Wahl schritten? Und nachdem diese geschehen war, und sie die gewünschten Beförderungen erlangt hatten, riefen sie aus, es sey Friede; und nachdem das Concil aufgelöst worden, kehrten sie mit dem Frieden, den sie gewollt hatten, d. h. mit ihrer Beförderung nach Hause zurück. Als Beleg dafür, wie verderblich es sey, wenn ein Concil darauf vertraue, den Eingebungen des heiligen Geistes zu folgen, ohne sich für die Leitung desselben durch die Gesinnung empfänglich zu machen, führt derselbe das Concil zu Pisa an, indem er sagt [1]: „Diejenigen, welche dem Concil zu Pisa beiwohnten, beschlossen und machten bekannt, daß sie durch eine neue Wahl, welche nach dem Verlangen einiger Ehrgeizigen voreilig geschehen war, die Spaltung aus der Kirche entfernt und ihr den Frieden wiedergegeben hätten. Und wer ist so blind in der Kirche, der nicht durch die Erfahrung deutlich erkannt hat, wie sehr sie selbst und die ganze Kirche jene Meinung getäuscht hat? Es kann nichts für die Kirche Schlimmeres und für die Vereinigung Gefährlicheres geschehn, als, bevor Alles gehörig geordnet, zur Sicherheit und Eintracht geführt worden, um dann erst vom Frieden handeln zu können, zu einer neuen Wahl zu schreiten; welche Sache von Anfang an das Schisma gestiftet und zu einer solchen Dauer geführt, und die Kirche auf unglaubliche Weise zu Grunde gerichtet hat. So lange dies aus Begierde nach den Beneficien geschehn wird, werden wir nie die Einigung der Kirche vor uns sehn."

Was Clemangis hier sagt, wird bestätigt, wenn wir die Machinationen, welche die Wahl des Papstes Alexander herbeigeführt hatten, und Alles, was zur Steigerung der nachfolgenden Uebel beitrug, näher kennen lernen. Statt daß irgend etwas verbessert wurde, mußte Alles immer schlimmer werden, bis das Böse auf den höchsten Gipfel gestiegen war, und dadurch endlich der Sturz seiner Macht herbeigeführt wurde. Der Mann, welcher zuletzt am meisten gewürkt hatte, um dieses Ergebniß zu Stande zu bringen, und der von nun an den größten Einfluß erhielt, war der Kardinal Balthasar Cossa aus Bologna, ein mit aller Art von Lastern befleckter Mensch, wie nur in dieser Zeit des äußersten Verderbens ein solcher zu den höchsten geistlichen Würden emporsteigen konnte. Er hatte, wie Theodorich von Niem, der Augenzeuge von Vielem, erzählt, auf eine seiner würdige Weise als Seeräuber in der Jugend seine Laufbahn begonnen; dann brachte er, wie Theodorich von Niem charakteristisch sagt, auf der Universität zu Bologna mehrere Jahre sub figura studentis zu, aus seinem frühern Handwerk als Seeräuber gewohnt, bei Nacht zu wachen und am Tage bis Nachmittags um drei Uhr zu schlafen. Der Papst Bonifacius IX., unter dem die Schlechtesten am meisten befördert wurden, zog ihn an den römischen Hof und machte ihn zum Kardinal. Er übte als päpstlicher Legat zu Bologna eine unbeschränkte Herrschaft aus [2]), und er benutzte diese, um auf alle Weise sich zu bereichern. Alle Mittel dazu waren ihm recht; er scheute kein Verbrechen, übte die unverschämtesten Erpressungen und alle Art frecher Simonie aus, und überließ sich aller Art von Ausschweifung. In der verderbten Zeit konnte er durch seine ungeheuren Reichthümer großen Einfluß erlangen, um Alles durchzusetzen. Schon auf dem Concil zu Pisa sollte er zum Papst gewählt werden; doch er selbst wollte es noch nicht, sondern wünschte zuerst einen Andern vorzuschieben, der einen bessern Schein für sich hatte, und den er doch ganz zu beherrschen hoffen konnte. Es war jener alte schwache Mann, Alexander V., den Balthasar ganz in seiner Gewalt hatte. Natürlich konnte eine päpstliche Regierung, die unter dem Einflusse eines so schändlichen Menschen wie Balthasar Cossa stand, nicht geeignet seyn, neue Freunde zu gewinnen und die Spaltung zu beseitigen. So hatte man nun statt zweier Päpste drei gewonnen. Balthasar Cossa verstand sich auf diplomatische Unterhandlungen und Kriegsunternehmungen besser, als auf geistliche Angelegenheiten. Er wußte seinen alten Freund, den Gefährten seiner Schwelgereien, den König Ladislaus von Neapel von der Sache des Papstes Gregor abzuziehn. Er wußte es durch seine Unterhandlungen dahin zu bringen, daß Rom Alexander V. geöffnet wurde. Dieser wurde nun aufgefordert, in Rom seinen Sitz zu nehmen. Aber Balthasar Cossa, der ihn zu Bologna besser in seiner Gewalt hatte, erlaubte dies nicht; er mußte sich nach Bologna begeben, und daselbst starb er bald, im Jahre 1410. Ein verbreitetes Gerücht beschuldigte den Kardinal Cossa der veranstalteten Vergiftung. Dieser selbst bestieg nun den päpstlichen Thron unter dem Namen Johannes XXIII., der abscheulichste, der je oder doch seit den Greueln im zehnten und elften Jahrhundert den päpstlichen Stuhl befleckt hatte. Wie Balthasar Cossa durch die Künste des Verderbens bisher zu immer höherer Macht emporgestiegen war, so hoffte er, daß ihm auch als Papst Alles gelingen werde, daß er durch seine Geldmittel, Gewalt und Politik alle Gegenwürkungen des besseren Geistes, der nach einer Reformation der Kirche seit so langer Zeit mit heißem Verlangen sich sehnte, werde zurückdrängen können. Und anfangs schien Alles gut zu gehn. Er hoffte die pariser Universität, deren freie Stimme er am meisten zu fürchten hatte, durch zahlreiche ihr verliehene Beneficien und Begünstigungen anderer Art zu gewinnen. D'Ailly berichtet in seiner Schrift über die Nothwendigkeit der Reformation, die er etwas später verfaßt hat bei dem Beginn des kostnitzer Concils, daß der Papst Johannes, der wohl von einigen Ultramontanen gehört hatte, daß wenn er nur die pariser Universität gewinne, er nichts weiter zu fürchten habe, deshalb dieselbe mit einer Menge von Beneficien überhäufte zum Nachtheil anderer Corporationen und seiner

1) Pag. 64.

2) Theod. de Niem de fatis Joh. XXIII c. 9 u. 10 bei H. v. d. Hardt II pag. 348.

eignen Kurie [1]). In derselben Absicht machte er den Lehrer und Freund Gersons, den eben erwähnten Pierre d'Ailly, Erzbischof von Cambray, zum Kardinal. Es war ja von dem Concil zu Pisa auf drei Jahre später ein Concil, welches die zu Pisa nicht zu Stande gekommene Reformation der Kirche betreiben sollte, schon verordnet worden; der Papst Johannes hoffte auch hier wieder die Erwartungen der Nationen täuschen zu können, aus dem Concil eine Posse zu machen. Er rief würklich in Rom an jenem bestimmten Termin im Jahre 1412 ein reformatorisches Concil zusammen; aber wer konnte von einem Concil in Rom und unter der Leitung des abscheulichsten der Päpste irgend etwas erwarten? Nur wenige italienische Prälaten besuchten dasselbe; und nachdem man sich mit einigen unbedeutenden Angelegenheiten beschäftigt hatte, wurde es nach einigen Sitzungen wieder geschlossen [2]). Wir finden bei einem sonst glaubwürdigen Manne, bei Nikolaus von Clemangis eine Erzählung, die wenn auch nicht buchstäblich wahr, doch charakteristisch ist für den Gesichtspunkt, in welchem sich ein solches Concil unter einem solchen Papst den Zeitgenossen darstellen mußte. Als vor der Eröffnung des Concils nach üblicher Weise die missa spiritus sancti gefeiert und das Veni creator spiritus gesungen wurde, flog plötzlich eine Eule mit Bestürzen erregendem Geschrei mitten in die Kirche, und setzte sich auf einen Balken dem Papste gegenüber, den sie starr anblickte; und die Prälaten flüsterten einander zu - „Siehe da den heiligen Geist in Gestalt einer Eule!" Der Papst gerieth in große Verlegenheit und Angst, bald erblaßte er, bald erröthete er, wußte sich nicht anders zu helfen, als daß er die Versammlung auflöste [3]). Diese Erzählung ist nun zwar nicht so buchstäblich richtig in dieser Form; aber es ist lehrreich, aus der Aussage eines Augenzeugen zu erkennen, daß eine wahre Thatsache derselben zum Grunde liegt. Es erzählt Theodorich von Niem, daß einst am Pfingstfest, da der Papst in seiner Kapelle Gottesdienst hielt, und das Veni creator spiritus gesungen wurde, eine Eule in die Kapelle hineingeflogen kam, und dieses in Rom als eine finstere Vorbedeutung erschien [4]). So kommen wir nun der Sache auf den Grund. Das, was Theodorich von Niem, der Augenzeuge, der durchaus glaubwürdige Berichterstatter, erzählt auf so einfache Weise, ist ohne Zweifel so vorgefallen; wie auch sonst in der Geschichte Züge von symbolischer Bedeutung und weissagender Wahrheit vorkommen, welche eine gemeine, Alles zu trivialisiren strebende Geschichtszersetzung umsonst zu läugnen versucht. Mit Recht machte dieser Vorfall einen besondern Eindruck auf die Zeitgenossen, und sie sahen darin etwas Ominöses. So geschah's nun, daß dieser Zug auf jenes heuchlerische Possenspiel des vorgeblich reformatorischen Concils, zu dessen Charakteristik derselbe am besten zu passen schien, übertragen und der Vorfall noch mehr in's Wunderbare ausgemalt wurde.

Unterdessen hatte die pariser Universität ihre Thätigkeit, die Reformation der Kirche vorzubereiten, immer eifrig fortgesetzt. Bald nach dem Beschluß des Concils zu Pisa und der Wahl Alexanders V. hielt Gerson im Namen der pariser Universität eine für die Darstellung seiner Grundsätze wichtige Rede vor dem Könige von Frankreich. Man hatte damals, wie aus dieser Rede Gersons hervorgeht, noch nicht erkannt, daß die Hoffnung einer Beilegung der Spaltung wieder werde vereitelt werden, und die Uebel nur immer höher steigen sollten. Gerson setzte seine Hoffnung auf das angekündigte Concil, das sich nach drei Jahren versammeln sollte. „Alle Wohlgesinnten — sagt er — müssen dahin arbeiten, daß nach drei Jahren dies Concil versammelt werde" [5]). Schon hatte er weit aussehende Pläne, die noch über die Reformation der abendländischen Kirche hinausgingen. Es eröffnet sich ihm die Aussicht auf die Wiederherstellung einer kirchlichen Einheit, welche die occidentalische und orientalische Kirche umfassen sollte. Die Union mit den Griechen zu bewürken, meinte er, sey jetzt die beste Gelegenheit gegeben, da man einen gelehrten Mann aus dieser Nation, der selbst als päpstlicher Legat im Orient gewesen, zum Papst habe [6]). Und es schien ihm jenes bevorstehende Concil besonders dazu geeignet, eine solche Union anzubahnen, da zu erwarten sey, daß auch die Griechen Abgeordnete dahin zu senden sich würden bewegen lassen. Die vermeinte Wiederherstellung der kirchlichen Einheit auf dem Concil zu Pisa erschien ihm als eine Aufforderung, zur Verherrlichung der Kirche noch mehr zu würken; wie er dazu die Beseitigung jener alten Spaltung rechnete. Und daß das Eine auf dem Concil zu Pisa gelungen sey, erschien ihm als ein günstiges Vorzeichen für das Andre [7]). Allerdings, wenn der Standpunkt der pariser Theologie allgemeiner Geltung hätte gewinnen können, so wäre

1) De necessitate reformationis cap. 26 in Gers. opp. tom. II pag. 900: Nec est silentio transeundum, quod ipse dominus Johannes papa, informatus forsan per aliquos ultramontanos, petentes in sua curia, quod si universitati studii Parisiensis petitionibus quibuslibet exorabilem se redderet, tuto regnaret, nec tunc haberet de reliquis suae obedientiae in aliquo dubitare. Ipse quodam servili timore, adeo mirabiles et prius a seculis inauditas praerogativas concessit, in gratiis exspectativis per directorem et magistros universitatis ejusdem, qui a modo certo numero non comprehenduntur, ut prius obtentis ab ipso per aliquas, nedum aliorum universalium studiorum graduatis, sed etiam suae curiae officialibus, quibuscunque et quantumcunque sufficientibus, enormiter derogarit.

2) Die Worte des Nikol. v. Clemangis über dies Concil, die er im Jahre 1416 geschrieben hat, sind: Convocaverat ante quatuor ferme annos Romae concilium ecclesiae, maxima quorundam impulsus instantia, Balthasar ille perfidissimus nuper e Petri sede (quam turpissime foedabat) ejectus, in quo paucissimis concurrentibus extraneis, ex aliquibus qui affuerant Italicis ac curialibus, sessiones aliquot tenuit, in rebus supervacuis nihilque ad utilitatem ecclesiae pertinentibus, tempus terendo, consumptas. Super materia concilii gener. pag. 75. 3) Ibid.

4) Quia dum quadam vice, in festo Pentecostes, dictus Balthasar vesperas solemnes in capella majori sui palatii, prope Basilicam S. Petri, ut moris est, celebraret, dum inciperetur hymnus. Veni creator spiritus, ilico adfuit et volavit illic in alto bubo seu noctua. Theodorici de Niem de vita ac fatis Constantiensibus Johannis XXIII bei Herm. v. d. Hardt II pag. 375.

5) Sermo coram rege, XII. consideratio. Opp. tom. II pag. 152 C. 6) Pag. 144. A. 7) Pag. 149.

durch die schon erwähnte Unterscheidung des Nothwendigen und Zufälligen, des Wandelbaren und Unwandelbaren in den Bestimmungen und Ordnungen der Kirche, die Verhandlung über eine solche Einigung der Kirchen sehr erleichtert worden. Es müßten, sagt er, die Menschen nicht allgemein durch die positiven Bestimmungen der Päpste genöthigt werden, eine Art der Kirchenleitung als nothwendig anzuerkennen und vestzuhalten in solchen Dingen, welche nicht unmittelbar die Wahrheit des evangelischen Glaubens beträfen. Mit Recht sagt er [1]): Diese Betrachtung sey wohlverstanden ein Hauptschlüssel zur Vereinigung zwischen Griechen und Lateinern; denn sie seyen von einander getrennt in vielen Lebensweisen, welche vielleicht nicht zum Nachtheil des göttlichen Gesetzes gereichen würden. Man müsse in allen solchen Dingen dem Grundsatze des Augustinus folgen, sich überall an den vaterländischen Gebrauch zu halten. Zu solchen unbedeutenden Differenzen rechnet er den Unterschied in Beziehung auf den Gebrauch des gesäuerten oder ungesäuerten Brodtes. Die Griechen, meint er, würden nur dann in einen Glaubensirrthum verfallen, wenn sie behaupten wollten, daß die ersten Evangelien in ihrem Bericht über die Paschamahlzeit Falsches gesagt hätten. Dazu rechnet er auch die Priesterehe bei den Griechen und manche andre Dinge. Nach demselben Princip einer bei der wesentlichen Einheit der Kirche bestehenden Mannichfaltigkeit der besondern Kircheneinrichtungen verlangt er auch die Wiederherstellung der Freiheiten der gallikanischen Kirche ungeachtet des Widerspruchs der römischen Kurialisten. Merkwürdig ist es, daß Gerson, indem er die Nothwendigkeit der Uebereinstimmung in den Glaubenswahrheiten bei den unbeschadet derselben bestehenden untergeordneten Differenzen behauptet, als einen gemeinen Irrthum die Meinung bestreitet, daß ein Jeder in seiner Religion selig werden könne [2]). Wir können daraus wohl schließen, daß das Verderben der Kirche, welches von dem praktischen Einfluß der Glaubenswahrheiten so wenig erkennen ließ, schon Manchen dazu hinführte, diese selbst für etwas Gleichgültiges zu halten. Gerson bezeichnet als die entgegengesetzten Irrthümer die Behauptung des Marsilius von Padua und Wiklefs, daß der Papst keinen weltlichen Besitz, keine weltliche Regierung haben solle, und den von Bonifaz VIII. ausgesprochenen Grundsatz, daß der Einen geistlichen Gewalt des Papstes auch die weltliche unterworfen seyn müsse [3]). So sehr Gerson ein gewisses Maaß der Freiheit der kirchlichen Entwickelung wollte, so konnte er doch nicht dulden, daß diese über die Grenzen einer Lehreinförmigkeit, wie sie von der pariser Universität aus sich bilden sollte, hinausgehe. Die pariser Theologie sollte eine gesetzgebende Macht für alle theologische Entwickelung bilden, um jeder Revolution vorzubeugen. Daraus erklärt sich das Verfahren Gersons gegen die freiere Bewegung, die von Böhmen ausging. Er führt das merkwürdige, von dem Herzog von Lancastre zu dem Herzog von Burgund gesprochene Wort über das Verhältniß der damaligen theologischen Richtung zu Paris und zu Oxford zu einander an: „Wir haben in England Menschen von feinerer Einbildungskraft, aber die Pariser haben eine wahre, veste und sichere Theologie" [4]). Damals meinte die pariser Universität, daß von dem auf dem Concil zu Pisa gelegten Grunde die Wiederherstellung der kirchlichen Einheit überall ausgehn müsse: Alexander V. erschien als der allein rechtmäßige Papst, und Gerson trug darauf an, daß durch Unterhandlungen auch die übrigen Fürsten und Nationen bewogen würden, ihn als solchen anzuerkennen. Das Verderben der Kirche, die Sehnsucht und Ahnung nach einer Wiedergeburt derselben rief in verschiedenen Ländern und bei verschiedenen Menschen und in verschiedenen Formen, wie in Böhmen bei einem Johann Milicz, bei einem Matthias von Janow und, wie wir sehn, auch in Frankreich bei einem Nikolaus von Clemangis und Gerson, die Erwartung der nahe bevorstehenden Weltkatastrophe hervor. Doch giebt sich auch dabei wieder der nüchterne, verständige Geist Gersons zu erkennen. Er sagt: „Wer weiß aber, ob Gott nicht will, daß das Ende der Welt herannahe, und daß Alles zu dem Einen christlichen Glauben sich hinwende und zu der Vereinigung, die vorangehn muß vor dem Ende der Welt; obgleich ich nichts vorausverkündige und nichts prophezeie über die Erwartung desselben, da Gott dieses sein Geheimniß den Aposteln und Propheten nicht offenbaren wollte" [5]).

Die Erwartungen, welche man damals noch hegte, als Gerson im Namen der pariser Universität jene Rede hielt, mußten bald vereitelt werden; man mußte bald erkennen, wie sehr man sich geirrt hatte, als die von uns bisher dargestellten Ereignisse erfolgt waren. Wie viel hatte man aus der Erfahrung weniger Jahre lernen können! Und man ließ diese nicht unbenutzt. Vergeblich hatte Johannes XXIII. die pariser Universität durch Privatvortheile zu beschwichtigen, vergeblich einen Mann wie d'Ailly in sein Interesse zu ziehen gesucht. Die Männer, welche am meisten dazu gewürkt hatten, die Versammlung eines allgemeinen Concils zu Pisa herbeizuführen, würkten auch am eifrigsten dahin, daß ein andres Concil zu Stande bringen sollte, was auf diesem Concil mißlungen war. Der Kardinal d'Ailly stellte, um davor zu warnen, daß man nicht wieder in dieselben Fehler verfallen solle, in einer an seinen Schüler Gerson gerichteten Schrift die Schwierigkeiten einer durch ein allgemeines Concil zu bewürkenden Wiederherstellung der Einheit und Reformation der Kirche dar [6]). Er meint: Wenn nun auch würklich ein neues allgemeines Concilium versammelt würde, welchen Nutzen würde es bringen? Sey es auch, daß alle drei Päpste freiwillig abdankten, oder gezwungen würden, ihre Stellen niederzulegen, und daß an ihrer Stelle, wie in Pisa geschehn, ein neuer gewählt würde, so würden die Kardinäle wieder die Wahl an sich reißen, und sie würden dann wieder Einen aus ihrer Mitte wählen, der nicht besser wäre, als die früheren. Und so werde das alte Unwesen immer fortgehn, so lange die Kardinäle dieselben blieben. Wenn aber das

1) Pag. 148. 2) Et dicere contrarium est error communis, quod unusquisque sit salvatus in secta sua. Pag. 146 C. 3) Pag. 147 B.
4) Habemus in Anglia viros subtiliores in imaginationibus, sed Parisienses veram habent solidam et securam theologiam. Pag. 149 B. 5) Pag. 152 A.
6) De difficultate reformationis in concilio universali. Opp. Gerson. tom. II. pag. 867.

Concil eine andre Veranstaltung der Wahl treffe, und diese auf einen Mann von ganz andrer Art als die früheren fallen sollte, so würden ohne Zweifel die Kardinäle einen solchen so ganz anders als sie selbst Gesinnten nicht anerkennen, und es werde wieder eine neue, schlimmre Spaltung daraus hervorgehn. So gebe sich Verwicklung von allen Seiten zu erkennen. Er führt als warnendes Beispiel das Concil zu Pisa an. Obgleich die Kardinäle in ihren nach allen Seiten hin gerichteten Briefen ein Concilium zur Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern verheißen hätten, so hätten sie doch Alexander V. aus ihrer Mitte gewählt, welcher, obgleich ein großer Theolog, doch ganz unerfahren gewesen sey in den Dingen, die zu seinem Amte gehörten; und was die Kardinäle von ihm verlangt hätten, habe er ihnen ohne Widerspruch zugestanden, und ihnen nichts abzuschlagen gewagt; daher sie ihn mit immer neuen Forderungen bestürmt hätten, und nie hätten genug bekommen können.

Der Kanzler Gerson verfaßte nun darauf seine Schrift über die Art, wie auf einem Concil die Einheit der Kirche wiederhergestellt und dieselbe reformirt werden müsse[1]); und er suchte hier nachzuweisen, wie man jene von d'Ailly aufgestellten Schwierigkeiten und Hindernisse beseitigen könne. Gerson geht hier von dem Grundsatz aus, der von ihm immer behauptet wird, daß alle positiven Gesetze dem Besten des Ganzen weichen müssen, die Gewalt wie des Staatsoberhaupts, so des Hauptes der Kirche dadurch bedingt sey. Wenn die nach Erbfolge eingesetzten Könige abgesetzt werden könnten, wo es das Wohl des Staats verlange, um wie viel mehr müßten die durch Wahl eingesetzten Päpste von ihren Stellen entsetzt werden können, wo es das Beste der Kirche verlange; worüber sich Gerson auf merkwürdige Weise ausdrückt: „Ein Papst, dessen Vater und Urgroßvater vielleicht nicht einmal mit Bohnen ihren Leib sättigen konnten, der Sohn eines venetianischen Fischers sollte die päpstliche Würde behaupten müssen zum Nachtheil des ganzen kirchlichen Gemeinwesens, mit Unrecht gegen so viele Fürsten und Prälaten? Deshalb sollte so viel Verderben der Seelen davon ausgehn müssen? Siehe, — sagt er — es ist ein Papst ein Mensch, der von Menschen abstammt, Erde von der Erde, ein Sünder und der Sünde unterworfen, vor wenigen Tagen der Sohn eines armen Bauern; er wird zum Papst erhoben. Wird ein Solcher ohne irgend eine Buße wegen seiner Sünden, ohne Sündenbekenntniß, ohne Zerknirschung des Herzens ein unsündlicher Mensch, ein Heiliger? Wer hat ihn zum Heiligen gemacht? Nicht der heilige Geist, weil nicht die Würde den heiligen Geist herbeizuziehn pflegt, sondern nur die Gnade Gottes und die Liebe, nicht die Autorität des Amtes, welche Schlechten und Guten zu Theil werden kann." Die Päpste könnten, wie die Geschichte lehre, in eben solche Sünden wie Diejenigen, welche keine Priester seyen, verfallen. „Wir sehn — sagt er — nach dem klaren Augenschein, daß die Handlungen der modernen Prälaten und Priester nicht von geistlicher Art sind, sondern weltlich und fleischlich." Je höher der Standpunkt des Papstes sey, um desto mehr sey er zur Beobachtung der Gesetze Christi verbunden[2]). Wenn auch würklich ein allgemein anerkannter Papst wäre, würde es seine Pflicht seyn, zur Wiederherstellung des Kirchenfriedens alle Mittel anzuwenden, auch wenn er sein Amt niederlegen müßte. Wo also drei wären, die über das Papstthum mit einander stritten, wären sie verpflichtet, ihren angemaßten Rechten zu entsagen. So wie die Kirche Christi als Eine geoffenbart sey, müsse es auch Einen von Allen erkannten und Allen offenbaren Papst geben. Wo könne dieses nun der Fall seyn, wenn Zwei oder Drei über das Papstthum mit einander kämpften, als wenn sie über das ewige Erbtheil mit einander stritten? Er führte dagegen die Worte Christi an die Apostel Luk. 22, 25 an. Sodann erhelle es, daß Christus dem Petrus keine größre Gewalt gegeben habe, als er selbst auf Erden ausgeübt. Also habe der Papst diese allein in seiner Verwaltung. Wie werde er also wagen zu streiten für Das, was nicht das Seine sey? Und es sey nicht zu glauben, daß wenn Paulus zu dem Petrus gesagt hätte: Du bist nicht Papst oder römischer Bischof, sondern du bist nur Bischof von Antiochia, ich aber bin Bischof der römischen Kirche, er mit demselben oder einem Andern, der Aehnliches sagte, über das Papstthum hätte streiten wollen; sondern er würde zu ihm gesagt haben: Es gereiche dir zum Besten, herrsche im Namen Gottes, wie du darnach strebst. „Seht also, ihr Gläubigen, — sagt er — daß wenn wir Solchen, die so mit einander streiten und die Kirche zerspalten, gehorchen, wir schwer sündigen. Sie würden schon längst von ihrer tyrannischen Regierung gewichen seyn, wenn ihr sie nicht durch euren Gehorsam begünstigt hättet."

Indem aber Gerson den abstrakten Begriff, daß dem Besten der Kirche Alles weichen müsse, allein festhält, wird er zu unsittlichen Grundsätzen fortgetrieben, läßt durch den Zweck die Mittel geheiligt werden, indem er sagt: „Wenn aber jene zwei oder drei nicht weichen wollen, so bleibt übrig, zu stärkern Mitteln fortzugehn, sie abzusetzen und von der Gemeinschaft der Kirche auszustoßen, ihnen den Gehorsam zu entziehen. Wenn aber auch auf diese Weise die Kirche nicht gefördert werden kann, so muß man die heilige Einheit der Kirche durch List, Betrug, Gewalt der Waffen, durch Versprechungen, Geschenke und Geld, endlich durch Kerker und Mord zu Stande bringen, und auf welche Weise es auch seyn möge, die Einigung der Kirche fördern"[3]). Indem er zur Lossagung von dem Gehorsam gegen die Päpste, welche der ganzen Kirche ein Aergerniß geben, auffordert, sagt er: „Denn wenn wir den Fall setzen,

1) De modis uniendi ac reformandi ecclesiam. Pag. 162.

2) Item papa non est supra dei evangelium, quod sic ejus auctoritas esset major auctoritate Christi, nec tunc ejus potestas derivaretur a Christo: subjicitur ergo ut alter Christianus in omnibus praecepto et mandato Christi. Imo tanto magis ad ipsum servandum obligatur, quanto magis est in dignitate et perfectiori statu constitutus. Pag. 167 C.

3) Quod si nec isto modo poterit ecclesia proficere, tunc dolis, fraudibus, armis, violentia, potentia, promissionibus, donis et pecuniis, tandem carceribus, mortibus convenit sanctissimam unionem ecclesiae et conjunctionem quomodolibet procurare. Pag. 170 D.

daß die allgemeine Kirche, deren Haupt Christus ist, keinen Papst hätte, so würde doch ein Gläubiger, der in der Liebe aus dem Leben schiede, selig werden; denn wenn Zwei oder Drei über das Papstthum mit einander streiten, und die Wahrheit in dieser Beziehung der allgemeinen Kirche nicht bekannt ist, so kann, daß Dieser oder Jener als Papst anerkannt werde, kein Glaubensartikel und nichts davon Abhängiges seyn, und kein Christ ist verpflichtet, Solches zu glauben." Und deshalb hätten die Apostel, als sie das Glaubenssymbol zusammensetzten, nicht gesagt: Ich glaube an den Papst oder den Stellvertreter Christi; denn der allgemeine christliche Glaube ruhe nicht auf dem Papst, der nur eine einzelne Person sey und irren könne; sondern sie hätten gesagt: Ich glaube an die Eine heilige katholische Kirche. Er unterscheidet die äußerliche apostolische Kirche, der auch die Schlechten angehören könnten, von der katholischen Kirche als der Gemeinschaft der Heiligen. Wie könnten also dieser Kirche angehören solche Päpste, welche der Privatvortheile wegen über das Papstthum mit einander stritten, und in dem Zustand der Todsünde sich befänden? Er macht sich die Einwendung: „Wenn der rechtmäßige Papst Johannes das Concilium zusammenriefe und auf demselben den Vorsitz führen wollte, wer würde wagen, seinem Willen zu widerstehen? Wer wird wagen, das Beste der Kirche zu fördern?" Da die Päpste schon durch ihre besondern und allgemeinen Reservationen die allgemeine Kirche beraubt, die Klöster zerstört, tausend Arten Beneficien zu verleihn und Geld zu erwerben erfunden hätten, so werde man nicht leicht Einen finden, der von dem so gewinnreichen Papstthum zu weichen und der allgemeinen Kirche den Frieden zu geben geneigt wäre. Sey es nun aber, daß der Papst mit der Zusammenberufung des Concils keinen Ernst mache, so müßten bei Strafen einer Todsünde die Prälaten mit den Fürsten sobald als möglich dasselbe zusammenrufen, den Papst und die mit ihm über das Papstthum Streitenden citiren, wenn sie nicht erscheinen wollten, sie von ihren Stellen entsetzen. Wie aber, wenn der Papst das Concil zusammenriefe, aber nicht an einem sichern Orte? So seyen die Christen nicht verpflichtet, dahin zu kommen. Wie aber, wenn der Ort sicher wäre, doch der Herrschaft des Papstes unterworfen, so daß keine Freiheit der Rede da stattfinden könnte? So wären die Christen, die keine Knechte des Gesetzes mehr seyen, sondern freie Söhne der Gnade, nicht verpflichtet, dort zu erscheinen. Wo also von der Absetzung des Papstes, von einem Tadel gegen denselben, von der Beschränkung seiner Macht die Rede sey, komme es ihm durchaus nicht zu, das allgemeine Concil zusammenzurufen, sondern den Prälaten, den Kardinälen, Bischöfen und weltlichen Regenten; wo es sich aber handle von der Reformation einer Provinz oder eines Reichs, von der Ausrottung der Häresieen, der Vertheidigung des Glaubens, dann sey es Sache des Papstes und seiner Kardinäle, das Concil zusammenzurufen[1]). Es erschien ihm als das einzige Mittel zur Rettung, daß der Kaiser das Concil zusammenriefe, und als Vertheidiger der Kirche auf demselben den Vorsitz führte, und die Mittel fände, um die Heerde Christi wieder zu erneuern[2]). Wenn d'Ailly die Einwendung gemacht hatte, daß das nächste Concil, indem es nur als eine Fortsetzung des Concils zu Pisa gelten könne, nichts Besseres zu Stande bringen werde, so antwortet Gerson darauf: Es könne nichts so gut seyn, daß es nicht etwas noch Besseres geben könne. Da nun also das zweite Concilium etwas Besseres als das erste leisten könne, wo nach der Meinung Aller eine gewisse Uebereilung vorgeherrscht habe, und wo Alles mit so großer Heftigkeit und nicht mit gehöriger Ueberlegung betrieben worden sey, wie es ja auch seinem Zweck, die Einheit der Kirche herzustellen, Alle unter Einem Papst zu vereinigen, nicht entsprochen habe, und da auch vieles Andere damals dem Zweck fremdartiger gewesen wäre, so könne das zukünftige Concil ein heiligeres und vollkommneres werden[3]). Wenngleich Gerson die Nothwendigkeit einer zeitgemäßen Veränderung der Kirchengesetze erkannte, so wollte er doch dem Papst das Recht nicht einräumen, von den durch ein Concil gemachten Gesetzen zu dispensiren und Modifikationen darin vorzunehmen. Er erkannte wohl, wie Alles dadurch wieder schwankend gemacht werden würde; keinem Einzelnen sollte eine solche Gewalt überlassen seyn, nur einem anderen allgemeinen Concilium sollte dieses vorbehalten bleiben[4]). Er klagt sodann über die willkührliche Abweichung von den durch die ältern Concilien gemachten Gesetzen, die fast zum Gespött geworden seyen. Die ärgsten Erpressungen bei der Besetzung der Kirchenämter seyen von dem Hof zu Avignon ausgegangen, weil keiner der Kardinäle einen königlichen Staat hätte halten können, wenn sie nicht durch solche Arten des Gewinns, die von allen Seiten ihnen zuflossen, täglich unterstützt worden wären. Und nachdem jene neue Einigung zu Pisa, die er eine talis qualis nennt, zu Stande gebracht worden sey, seyen die Erpressungen noch höher gestiegen[5]). Er schlägt vor, daß nach fünf oder sechs Jahren immer wieder ein neues Concil gehalten werden solle, wo in allen Dingen eine vollständigere Reformation durchgesetzt werden könnte[6]).

Gerson sagt[7]): „Weil die Prälaten unsrer Zeit stumme Hunde sind, so suchen diese verderblichen Constitutionen und Reservationen die Stelle von Rechten und Gesetzen einzunehmen, so daß es schrecklich zu sagen ist, wie viele Uebel dadurch herbeigeführt werden, da die Vertrauten der Kardinäle, zuweilen Mörder, Unwissende, Köche, Stallknechte, Mauleseltreiber, Kanonikate in den Kathedralkirchen erlangen können; aber Diejenigen, welche einen Grad in irgend einer Fakultät erlangt haben, können nicht dazu gelangen." Wenn d'Ailly die Frage aufgeworfen hatte, was zu thun sey, falls der Papst mit seinen Kardinälen das alte Verderben immer fortsetzte, und sich um alle von dem Concil erlassene Gesetze nicht kümmere, so antwortet er darauf: Wie jene Baalspriester, welche die dem Baal dargebrachten Opfer selbst verzehrt hatten, und am andern Tage dem Volk vorsagten, daß Baal selbst sie verzehrt habe, und alle, da man ihre Täuschung erkannt, vertilgt worden seyen, so sey es auch mit jenen obern Priestern, welche Gott und den Menschen lögen mit Ablaß, Dispensationen und Segenssprüchen, welche viel Falsches predigten, das Gute schlecht und das

1) Pag. 172. 2) Pag. 179 C. 3) Pag. 186 C. 4) Pag. 182 D. 5) Pag. 185 A. 6) Pag. 170 A. 7) Pag. 194 A.

Schlechte gut nennten. Wenn diese nicht ganz ausgerottet würden, so daß jene Pflanzung des Papstes Bonifacius, welche Gott nicht gepflanzt habe, vertilgt und für immer aus der menschlichen Gesellschaft verbannt werde, so fürchte er, daß die Kirche nie am Haupt und an den Gliedern werde reformirt werden, sondern die Erpressungen immer höher steigen, der Papst und die Kardinäle sich alle Güter der Welt zueignen würden; und es werde dann kein apostolischer Stuhl seyn, sondern ein abtrünniger, kein göttlicher, sondern ein satanischer, auf dem man nicht sitzen, sondern von dem man weit fliehen müsse[1]). Weil keiner der Prälaten[2]), als die Reservationen und Abschätzungen der Beneficien gemacht worden seyen, sich dagegen aufgelehnt habe, aus Ohnmacht oder Unwissenheit oder des eignen Nutzens wegen, so sagten seit fast hundert Jahren schon der Papst und die Kardinäle, daß jene Reservationen Rechtsgewalt erhalten hätten, und daß ein allgemeines Concil sie nicht verändern könne; was falsch sey. Ja, möchten die Prälaten aufstehn, Gott das Opfer der Gerechtigkeit darbringen, und möchten sie jene Räubereien der römischen Kurie ganz zu verbannen suchen, weil solche Dinge nicht zum Schaden der allgemeinen Kirche könnten vorgeschrieben werden, da sie dem eigenthümlichen Wesen derselben widerstritten. Um solches Geld von den Beneficien zu erlangen, seyen tausend Officialen an jenem Hof angestellt, und vielleicht werde man keinen unter ihnen finden, der für die Erhaltung der Tugend da sey. „Dort — sagt er — ist an allen Tagen die Rede von Schlössern, von irdischem Gebiet, von den Gattungen der Waffen, von Gold; aber selten oder nie von Keuschheit, Almosen, von Gerechtigkeit, Glaube oder heiligen Sitten; so daß die Kurie, welche eine geistliche war, eine weltliche, teuflische, tyrannische geworden und schlimmer in Sitten und bürgerlichen Verhandlungen als irgend eine andre Kurie." Wie könne der Papst, sagt er[3]), auf Erden Knecht der Knechte Gottes seyn, da er den Fürsten, Königen und Tyrannen eher gefallen wolle, als Gott und seinen Heiligen? Wenn der Papst Knecht der Knechte Gottes wäre, wie er sich im Anfang seiner Bullen nenne, so würde er den Armen und Knechten Gottes gehorchen und dienen, oder wenigstens durch Werke der Barmherzigkeit für sie sorgen. „Aber wo ist bei dem Papst die Liebe?" Er klagt darüber, wie kein Armer, kein Frommer, der in geistlicher oder leiblicher Noth Hülfe suche, in den päpstlichen Palast zugelassen werde; man werde wohl in Purpur gekleidete Soldaten und Tyrannen zu ihm eingehn sehn, aber keineswegs schlechtgekleidete Arme, gelehrte und gewissenhafte Männer. Es heiße nicht mehr „der Knecht der Knechte Gottes", sondern vielmehr „Johannes, der Herr der Herren." „Wenn tyrannische Fürsten, die ein schlechtes Leben führen, die Kirche bedrücken, mit ihren Bitten sich an die Päpste wenden, um irgend ein Schloß, ein Beneficium oder ein Bisthum für einen ihrer Günstlinge zu erlangen, so werden die Bitten solcher schneller als die besserer Fürsten erhört"[4]). Dem Papst, behauptet er, komme nicht die Gewalt, die man ihm zuschreibe, im Himmel und auf Erden zu binden zu[5]); sondern es sey ihm nur in geistlichen Dingen die Gewalt zu verkündigen und freizusprechen gegeben. Er thue nichts weiter, als zu verkündigen, daß Der, den er freispreche, freigesprochen, Der, den er binde, in der Kirche gebunden sey. Nicht der Papst, sondern nur Gott könne Sünden vergeben. Wenn gefragt werde, zu welchem Zweck die Zusammenberufung eines solchen allgemeinen Concils geschehe, so sey zu antworten, daß es besonders wegen zweierlei Dinge geschehe: zuerst die Einigung unter Einem Haupt, sodann Einigung in den Sitten und Gesetzen der ersten Kirche. Und wenn darauf entgegnet werde, daß die Mittel zweifelhaft seyen, also ungewiß, besonders da man schon Einen Papst habe[6]), so erwiedert er darauf: „Wenn wir auch dem Rechte nach Einen Papst haben, so bestehn doch noch thatsächlich neben ihm zwei andre Päpste. Es möge also entweder ein Concilium versammelt werden, um das zu Pisa Beschlossene in Vollziehung zu setzen; oder wenn dies nicht geschehn könne, wie es wahrscheinlich sey, und wenn die beiden andern Päpste bereit wären, auf einem allgemeinen Concil zu erscheinen, und auf demselben abzudanken, wenn auch Johannes XXIII. dasselbe thue, so sey derselbe, wenn eine Rettung der Kirche auf eine andre Weise nicht möglich sey, verpflichtet, freiwillig auch mehr als Ein Papstthum dafür hinzugeben, damit nicht das ganze christliche Gemeinwesen um eines einzelnen Menschen willen, der ein Sünder sey ohne gutes Beispiel und Tugend, ins Verderben gestürzt werde. Wenn er ein Tugendhafter wäre, würde er dem Beispiele Christi nachfolgen, der gekommen sey, nicht seinen Willen zu thun, sondern den Willen Dessen, der ihn gesandt habe; er würde dem Willen der ganzen Kirche weichen, sein Papstthum niederzulegen, wenn sie es verlangt. Wenn auch ein wahrer und unbezweifelter, allgemein anerkannter Papst wäre, wäre er auf die Forderung des allgemeinen Concils genöthigt, dies zu thun, im Fall daß der Kirche sonst nicht geholfen werden könne, und ohne Widerspruch allen Verordnungen des allgemeinen Concils zu gehorchen. Da d'Ailly die Einwendung gemacht hatte, daß bei Erledigung des Kaiserthrones, dem Streit der Kurfürsten untereinander, die verschiednen Päpsten gehorchten, von dieser Seite eine Zusammenberufung des Concils nicht erfolgen könne, so antwortet Gerson[7]) darauf: Wenn dies nicht geschehn könne, so hänge die Zusammenberufung des Concils zuerst von andern Fürsten ab, dann von andern Gemeinschaften und weltlichen Herren, dann von Bürgern und Bauern, bis zu dem geringsten alten Weibe; denn wie die Kirche auch in der geringsten alten Frau bestehn könne, wie bei dem Tode Christi nur die Jungfrau Maria übrig geblieben sey, so könnte durch eine solche zur Rettung der Kirche ein allgemeines Concil zusammengerufen werden. Ferner hatte d'Ailly die Einwendung gemacht, daß ein neugewählter Kaiser durch den seinem Papst geleisteten Eid gebunden seyn werde. Darauf antwortet Gerson[8]): Kein Eid könne binden zum Nachtheil der allgemeinen Kirche. Er führt zur Vergleichung an, daß wenn ein Monarch gegen

1) Pag. 194 C. 2) Pag. 184 B. 3) Pag. 197 C. 4) Pag. 197 A.
5) Pag. 198 A. 6) Pag. 181. 7) Pag. 189 A. 8) Pag. 189 D.

seine Unterthanen wüthen wollte, diese auch durch den ihm geleisteten Eid nicht gebunden seyen, die Unterthanen Richter der Herren würden[1]).

Es scheint dem Gerson[2]) wünschenswerth, daß weder einer von den drei Päpsten, noch einer aus dem Collegium der Kardinäle zum Papst gewählt werde; denn da diese an die Ausübung der alten Mißbräuche und Erpressungen gewöhnt seyen, so sey zu fürchten, daß sie darin fortfahren würden, und das Uebel wieder ärger werden könne. Deshalb, um solchem Unheil vorzubeugen, sey eine Bestimmung des allgemeinen Concils zu wünschen, daß in Zukunft keiner aus den Kardinälen gewählt werden sollte, sondern daß aus den verschiednen Provinzen und Reichen nach einer gewissen Ordnung der Frömmste und Gelehrteste gewählt würde. Dann scheint ihm[3]) nach der Wahl eines solchen Papstes besonders erforderlich die Beschränkung der Macht desselben für die Zukunft, da der Papst viele Rechte der Kirche an sich gerissen habe.

Der Friede zwischen dem Papst und dem König Ladislaus dauerte nicht lange; derselbe überfiel plötzlich die Residenz des Papstes. Da sich dieser in Rom so sehr verhaßt gemacht hatte, so wurde dadurch dem König Ladislaus die Einnahme erleichtert. Der Papst Johannes entfloh zu Pferde in großer Bestürzung im Mai des Jahrs 1413; er begab sich nach Florenz, Bologna, dann nach mehreren Städten der Lombardei, und hatte eine Zusammenkunft mit dem neuen Kaiser Sigismund, der von allen Wohlgesinnten aufgefordert worden, eine Heilung des Verderbens und der Spaltung in der Kirche herbeizuführen, die Versammlung eines allgemeinen Concils deshalb zu befördern. Das gemeinsame politische Interesse im Kampf mit dem König Ladislaus verband den Papst und den Kaiser. Auch mußte der Papst erkennen, daß es ihm nicht gelingen könne, das allgemeine Verlangen nach einem reformatorischen Concil länger zu täuschen; er bewilligte die Versammlung eines solchen Concils. Es war nur noch die wichtige Frage zu entscheiden, wo der Versammlungsort desselben seyn sollte. Aretin, der damalige Sekretär des Papstes, erzählt, der Papst habe zu ihm vor der Absendung seiner Legaten an den Kaiser gesagt[4]): Alles hange von dem Ort des Concils ab; er werde nicht dahin sich begeben, wo der Kaiser mächtiger sey; er werde zum Schein ehrenhalber seinen Legaten die weiteste Vollmacht geben, mit dem Kaiser darüber zu unterhandeln: darauf werde die ostensible Instruction für die Legaten sich beziehn; aber er werde eine geheim zu haltende Instruction ihnen geben, durch welche er die Wahl nur auf wenige Städte beschränken werde; und er nannte dem Aretin diese Städte. Als er aber die Legaten entließ, war es ihm auf einmal so zu Muthe, daß er ihnen sein ganzes Vertrauen beweisen wollte; er sagte, er wolle Alles ihrer Klugheit überlassen, und zum Zeichen davon zerriß er die geheime Instruktion, die er ihnen mitgeben gewollt hatte. So erzählt der bei diesen geheimen Verhandlungen zwischen dem Papst und seinen Legaten gegenwärtige Aretin[5]). Die Legaten, die nun durch Nichts gebunden waren, ließen sich durch den Kaiser Sigismund bewegen, die freie deutsche Stadt Kostnitz als Versammlungsort des Concils anzunehmen. Dies war freilich dem Interesse des Papstes das gefährlichste; aber er konnte nun nicht mehr mit Ehren zurückgehn. Der Geschichtschreiber Aretin setzt, indem er dies berichtet, hinzu: „Dem Willen Gottes kann Keiner widerstehn." Unterdessen starb der König Ladislaus. Der Papst wurde von seinen Verwandten und Freunden nach Rom zurückgerufen; man ließ ihn nichts Gutes von seiner Reise nach Kostnitz erwarten. Gern wäre er nach Rom zurückgekehrt, statt nach Kostnitz zu reisen; aber es war schon zu spät, mit guter Art die Sache zu ändern, und er hoffte noch immer, wie es ihm oft gelungen war, durch seine Klugheit und sein Geld zu siegen; und er bereitete zu Bologna, wo er sich zuletzt aufhielt, einen glänzenden Staat vor, mit dem er nach Kostnitz ziehen wollte, und wodurch er Eindruck auf Viele zu machen hoffte[6]). Der Papst und der Kaiser Sigismund erließen nun also in Gemeinschaft mit einander das Ausschreiben zu dem Concilium, welches zur Herstellung der kirchlichen Einheit und zur Reformation der Kirche am Haupt und an den Gliedern im November des Jahres 1414 zu Kostnitz sich versammeln sollte.

Der Kardinal d'Ailly bereitete die Verhandlungen des Concils vor durch sein Werk über die Nothwendigkeit der Reformation der Kirche, die durch das allgemeine Concil zu bewürken sey[7]). Als das Erste, was hier zu thun sey, bezeichnet er, daß das Concil nicht eher aufgelöst werden dürfe, bis die Wahl eines von der ganzen Christenheit anerkannten Papstes durchgeführt worden. Der kürzeste Weg dazu, meint er, sey, daß ungeachtet der Beschlüsse des Concils zu Pisa alle drei Päpste ihre Würde niederlegen müßten; wenn dies geschehn sey, müsse durch zwölf oder mehr oder weniger Prälaten, die von dem Concil dazu bevollmächtigt wären, mit Zuziehung der Kardinäle ein redlicher und wissenschaftlich gebildeter Mann gewählt werden[8]). Auch d'Ailly behauptet, daß wie ein König, der seine Gewalt mißbraucht, von dem Volk, zu dessen Besten er da sey, entsetzt werden könne, so dies auch um so mehr in Beziehung auf den Papst, der dazu erwählt worden, das göttliche Gesetz zu lehren, der Fall sey[9]). Er klagt über den großen Staat, den die Kardinäle machen zu müssen glaubten, und um welchen machen zu können, sie alle kirchlichen Einkünfte an sich zu reißen genöthigt würden. „Denn — sagt er[10]) — was nützt jener wunderbare Pomp, daß Der, welcher heute vielleicht zufrieden war, auch öffentlich zu erscheinen in der Begleitung Eines Klerikers, morgen, wenn er Kardinal geworden, kaum an der ganzen Welt genug hat, und er mit solchem Pomp einhergehn will, als wenn er ein Heer zur Schlacht führte." Er will die Mißbräuche abgeschafft wissen, daß die Kardinäle Erzbisthümer, Bisthümer, Abteien an sich rissen, von ihren Kirchensprengeln nie

1) Sicut si rex iniquus in populum sibi subditum vellet desaevire, non tenentur ejus subditi, juramentum homagii et fidelitatis olim praestitum ei in aliquo observare. 2) Pag. 195 B. 3) Pag. 201 A.
4) Commentarius in Muratori script. rer. ital. tom. XIX pag. 928 C. 5) Ibid. D.
6) Theod. de Niem de fatis Joh. XXIII c. 40, l. l. pag. 387.
7) Monita de necessitate reformationis ecclesiae in capite et in membris. In Gers. opp. II. pag. 885.
8) Pag. 886. 9) Pag. 896. 10) Pag. 888 D.

Papst Johannes, daß er, um allen Ausflüchten ein Ende zu machen, den Kaiser selbst bevollmächtigen solle, oder ihm einen Bevollmächtigten mitgeben, um in seinem Namen sogleich die Abdankung zu leisten. Aber Johannes hatte unterdessen manche Fürsten und Prälaten in sein Interesse zu ziehn gewußt; er konnte hoffen, Zwietracht in dem Concilium auszusäen, da Manche noch zu sehr in dem alten Kirchensysteme befangen waren, um schroffere Maaßregeln gegen den Papst gutheißen zu können. Nicht allein die Italiener waren so gesinnt, oder dem Interesse des Papstes auf andere Weise geneigt: schon drohte auch eine Spaltung zwischen der freiern Parthei, die aus den Deutschen und Engländern bestand, und an deren Spitze der Kaiser war, und den französischen Deputirten von der andern Seite. Es wurde diese Spaltung durch die Bemühungen des Kaisers aber noch glücklich abgewehrt. So sträubte sich der Papst auf alle Weise gegen jenen Antrag, als wenn dadurch seiner Würde etwas vergeben werden müßte. Er trug darauf an, daß er selbst nach Nizza reisen wolle, mit dem Papst Benedikt zu unterhandeln; aber belehrt durch die Erfahrungen, die man mit Benedikt XIII. und Gregor XII. gemacht hatte, traute man einem solchen Antrage nicht, und man fürchtete, daß wenn der Papst einmal Kostnitz verlassen hätte, er die Auflösung des Concils zu bewürken suchen werde. Vergeblich hatte der Papst den Kaiser Sigismund, in welchem die freiere Parthei immer die kräftigste Stütze hatte, durch das Geschenk der am Palmsonntag geweihten goldnen Rose, eine der Ehrenbezeugungen, mit welchen die Fürsten selten von den Päpsten beglückt wurden, milder zu stimmen gesucht; vergeblich hatte er das seiner Gesundheit nachtheilige Klima zu Kostnitz zum Vorwandte gebraucht, um seine Abreise aus dieser Stadt, welcher Versuche zur Auflösung des Concils folgen sollten, entschuldigen zu können: der Kaiser konnte ihm das Ungenügende dieser Vorwände nachweisen, und bot ihm jeden ihm angenehmeren Ort bei Kostnitz zum Aufenthalt an. Schon verbreiteten sich Gerüchte von den Absichten des Papstes, aus Kostnitz sich zu entfernen, und es waren die an den Thoren wachehaltenden Mannschaften insgeheim darauf angewiesen, ihn nicht entkommen zu lassen. Der Papst widersprach bei dem Kaiser selbst allen solchen Gerüchten. Unterdessen war der Herzog Friedrich von Oesterreich nach dem mit dem Papst verabredeten Plan am 20. März nach Kostnitz gekommen, und während derselbe am darauf folgenden Tage durch ein glänzendes Turnier die öffentliche Aufmerksamkeit fesselte, entkam in der Dunkelheit des Abends der Papst Johannes als Stallknecht verkleidet, und begab sich nach Schaffhausen.

Balthasar Cossa, dessen Gewissen ganz abgestumpft gewesen zu seyn scheint, konnte nun unter dem Schutz des Herzogs Friedrich, von dem Concil entfernt, freier aufathmen; er konnte jetzt leichter hoffen, daß es ihm gelingen werde, Zwietracht unter den Prälaten des Concils auszusäen, und die Auflösung desselben zu bewürken, wie wohlgesinnte Männer damals schon fürchteten. Er erließ von Schaffhausen aus Briefe, wodurch er sein Verfahren rechtfertigen wollte, voll Scheinheiligkeit. Bald rechtfertigte er seine Flucht durch die Gefahr seiner Gesundheit bei dem ungünstigen Klima zu Kostnitz, die ihn dazu genöthigt; bald klagte er den Kaiser an, daß dieser das freie Handeln des Concils gehindert, ihn selbst beschränkt, und ihm gedroht habe. Er gebrauchte zu seiner Entschuldigung jenes, wie wir schon angeführt haben, in dem Curialstyl der Heuchelei übliche Wort: es sey eine Furcht, wie sie auch auf einen standhaften Mann fallen könne. Er rief die Kardinäle und päpstlichen Beamten zu sich nach Schaffhausen bei Strafe des Banns. Würklich folgten Manche seinem Rufe; sie reisten zwischen dem Concil und dem Papst hin und her, führten die geheimen Aufträge des Papstes aus, und es gelang ihnen, Streit auf dem Concil zu erregen. Schon sprachen Manche davon, daß ohne den Papst kein Concil bestehn könne; und dieser schien dasselbe anderswohin versetzen zu wollen. Schon war das Schlimmste zu befürchten. Der Kanoniker Zacharias von Urie aus Konstanz, der Geschichtschreiber des Concils, der in diesem Augenblicke schrieb, läßt die klagende Kirche die Besorgniß aussprechen, daß wie zu Pisa die Spaltung nicht geheilt, sondern vervielfältigt worden, so auch von dem Concil zu Kostnitz keine Heilung der Uebel, sondern nur Verschlimmerung ausgehn werde. Es werde dem Papste gelingen, unter dem Schutz des Herzogs Friedrich nach Bologna zu entkommen; er werde sich in Italien als Papst geltend machen; das Concilium werde einen neuen Papst wählen; Gregor und Benedikt würden auch nicht abdanken; und so würden dann vier Päpste vorhanden seyn[1]). Aber durch das Zusammenhalten der Freisinnigen aus der französischen, englischen und deutschen Nation, durch das kräftige Verfahren des Kaisers Sigismund und sein Zusammenwürken mit dem Kanzler Gerson, der schon damals die anima concilii genannt wurde, konnte es doch bewürkt werden, daß dem schändlichen Manne, der sich noch Papst nannte, und dem das selbstische Interesse Vieler zu Hülfe kam, sein divide et impera nicht gelang.

Gerson hielt nach dem von der pariser Universität ihm gewordenen Auftrage am 23. März vor dem versammelten Concil eine für die Entwickelung des neuen, freiern Kirchenrechts wichtige Rede, in welcher er die schon bisher von ihm vorgetragenen Grundsätze, von deren Anerkennung das selbstständige Verfahren des Concils abhing, freimüthig entwickelt. Er bestimmt hier den Begriff des allgemeinen Concils so[2]): „Es ist dasselbe eine durch eine gesetzmäßige Autorität zusammenberufene Versammlung aus allen Ständen der katholischen Kirche, ohne Ausschließung irgend einer Person, welche gehört zu werden verlangt, um auf heilsame Weise Das zu verhandeln und zu ordnen, was sich auf die erforderliche Leitung der Kirche in Glauben und Sitten bezieht." Er sagt sodann: „Wenn die Kirche oder das allgemeine Concil etwas beschließt, was sich auf die Leitung der Kirche bezieht, so ist der Papst nicht so auch über die positiven Rechte erhaben, daß er willkührlich solche Beschlüsse aufheben könnte, auf die Weise und in dem Sinne, wie es beschlossen worden. Obgleich das allgemeine Concil die Fülle der päpstlichen Gewalt nicht aufheben kann, welche dem Papst von Christus auf übernatürliche Weise verliehn wor-

1) V. d. Hardt tom. I. 1. pag. 179 sq.

2) Gersonis orat., bei v. d. Hardt tom. II pag. 272.

den, so kann es doch den Gebrauch derselben beschränken durch bestimmte Gesetze und derselben verordnete Grenzen, zur Erbauung der Kirche, wegen welcher die päpstliche Gewalt wie jede andre irgend einem Menschen übertragene Gewalt eingesetzt worden. Und dieses ist der veste Grund aller Reformation der Kirche. Eine Kirchenversammlung kann in vielen Fällen zusammenberufen werden ohne die ausdrückliche Einwilligung und den ausdrücklichen Auftrag des Papstes, wenn er auch auf die rechte Weise erwählt worden und noch am Leben ist. Der eine Fall ist der, wenn er angeklagt und aufgefordert worden, die Kirche zu hören, nach den Worten Christi, und er sich hartnäckig weigert, die Kirche zusammenzuberufen; ein anderer Fall, wenn wichtige Angelegenheiten durch ein allgemeines Concil zu berathen sind, und der Papst ein solches zusammenzuberufen sich weigert; ein andrer Fall, wenn es durch ein allgemeines Concil schon bestimmt war, daß ein solches zu einer gewissen Zeit zusammenzurufen sey; oder der letzte Fall, wo ein rechtmäßiger Zweifel in Beziehung auf mehrere die päpstliche Würde einander streitig Machende vorhanden ist. Die Autorität dieses Concils ist eine solche, daß wer wissentlich auf mittelbare oder unmittelbare Weise dasselbe aufzulösen und dessen Autorität zu vernichten, oder es nach einem andern Ort zu versetzen, oder ein anderes Concil demselben entgegenzustellen sucht, der Anstiftung eines Schisma oder der Häresie verdächtig ist." Ein Solcher könne vor dem Concil angeklagt werden, und müsse sich vor demselben vertheidigen, welchem Stand er auch angehöre. Daß das Concil größer sey als der Papst, erhelle aus den Worten Christi, daß der sündigende Bruder vor der Kirche solle angeklagt werden, von welchem Gesetz er Keinen ausnehme. Wenn also nun der Papst der ganzen Kirche ein Aergerniß gebe, und darin fortfahre zum großen Schaden des Glaubens und der guten Sitten, werde er dann nicht nach jenem Gesetz zu bestrafen seyn [1]? Diese Rede war durch den Kaiser Sigismund den Kardinälen zuerst als Handschrift mitgetheilt worden; aber die von dem Korporationsgeist beherrschten und dem päpstlichen Interesse ergebnen konnten natürlich die hier ausgesprochnen Grundsätze nur verdammen. Sie weigerten sich, bei dem Vortrag dieser Rede gegenwärtig zu seyn, um nicht dadurch die in derselben ausgesprochnen Grundsätze zu genehmigen. Der Patriarch Johannes von Antiochia wagte es, Sätze aufzustellen, welche mit jenen Grundsätzen in dem schroffsten Widerspruche standen. Er war Vertreter des unbedingten päpstlichen Absolutismus. Daraus, daß Christus dem Petrus die Schlüsselgewalt übertragen habe, leitete er die Folgerung ab, daß in dem Papst als Nachfolger des Apostels Petrus alle Fülle der Kirchengewalt sey, alle Gewalt der Kirche und eines allgemeinen Concils nur von ihm ausgehn könne, das Concil also ihm, nicht er dem Concil unterworfen sey, ohne ihn kein Concil bestehn könne, er keinem Andern verantwortlich sey als dem Herrn, und daß, wenn er auch Schaaren der Seelen in die Hölle stürze, doch Keiner ihn zur Verantwortung ziehn könne [2]). Man sieht, was man von den Vertretern einer solchen Richtung erwarten konnte. Und solcher Grundsätze bedurfte es freilich, um einen solchen Papst wie den Balthasar Cossa zu vertheidigen. Der Kardinal d'Ailly setzte wegen dieser Behauptungen den Patriarchen zur Rede, wie er nachher auch in einem Werk dieselben bestritt. Der Patriarch, dem von allen Seiten zugesetzt wurde, entschuldigte sich damit, daß er dieses nicht behauptend, sondern disputirend ausgesprochen habe.

Nach manchen Streitigkeiten zwischen den dem päpstlichen Interesse und Systeme ergebenen Kardinälen und den freisinnigen Männern des Concils, mit denen der Kaiser Sigismund verbunden war, ging es doch durch, daß in der vierten Session des Concils am 30. März die von dem Kanzler Gerson ausgesprochenen Grundsätze im Namen des ganzen Concils proklamirt wurden. Diese epochemachende Sitzung [3]) sprach nämlich folgende Grundsätze aus: 1) Daß dieses in dem heil. Geist rechtmäßig versammelte Concil, welches die streitende katholische Kirche repräsentirt, seine Gewalt unmittelbar von Christo hat, welcher ein Jeder, von welchem Stande er auch seyn möge, wenn auch von dem päpstlichen, zu gehorchen verpflichtet ist in Dem, was auf den Glauben und die Tilgung des Schisma sich bezieht. 2) Daß der Papst Johannes die römische Kurie und ihre Beamten nicht nach einem andern Orte rufen dürfe. Dieser Kanon, wie er in der Versammlung der Nationen entworfen worden, hatte aber noch einen wichtigen Zusatz gehabt: „in allen Dingen, welche sich auf die Reformation der Kirche am Haupt und an den Gliedern beziehn." Dagegen aber hatten die Kardinäle wie gegen manches Andre, dem bisherigen Systeme der Kirchenverfassung Widerstreitende protestirt, und der Kardinal Franz a Zabarellis, Bischof von Florenz, gewöhnlich unter dem Namen des cardinalis Florentinus bekannt, sonst ein Mann von mehr reformatorischer Denkweise, hatte sich erlaubt, bei der Proklamirung jenes Kanons die bezeichneten Worte auszulassen [4]). Damit war aber das Concil keineswegs zufrieden, und es wurde durchgesetzt, daß ungeachtet der Protestation aller Kardinäle der Bischof von Posen in der fünften Session am 6. April jenen Beschluß unverkürzt vorlas. Die Kardinäle hatten sich unterdessen durch die Verbindung mehrerer aus ihrer Mitte mit dem nichtswürdigen Johannes, durch ihre Protestationen gegen das freiere Verfahren des Concils immer mehr Argwohn und Haß zugezogen. Es zeigt sich in diesem Kampf der Partheien auf dem Concil selbst ein Gegensatz, der nicht den günstigsten Ausgang weissagte. Merkwürdig sind die Anträge, welche von einem Prälaten dem Concil übergeben wurden, denen viel Wahrheit gewiß zum Grunde lag: An den Verhandlungen über die Reformation der Kirche am Haupt und an den Gliedern dürften die Kardinäle nicht theilnehmen, weil sie hier selbst Parthei seyen, und also nicht Richter seyn könnten. Da die Kardinäle, deren Pflicht es gewesen sey, den Besten oder wenigstens einen nicht ganz

1) Pag. 278. 2) Tom. II pag. 297; tom. IV pag. 66.

3) Em. a Schelstrate tractat. de sensu et auctoritate decretorum Constant. concilii sess. quarta et quinta circa potestatem ecclesiasticam, cum actis et gestis ad illa spectant., Romae 1686, pag. 226.

4) So berichtet der auf dem Concil gegenwärtige Gobelinus Persona, Cosmodrom. in Meibom. rer. germ. tom. I, Helmaestadii 1688, pag. 339; auch v. d. Hardt tom. IV pag. 87 u. 88.

Schlechten zum Papst zu wählen, wissentlich einen so abscheulichen Menschen gewählt hätten, und durch diesen Mißbrauch ihrer Gewalt der ganzen Kirche ein so großes Aergerniß gegeben, so hätten sie sich dadurch der Theilnahme an der Papstwahl unwürdig gemacht; sie verdienten noch andere Strafen, und seyen deshalb bei jenen Verhandlungen des Concils nicht zuzulassen. Es wurde dann auch noch gegen sie angeführt, als Grund ihrer Ausschließung von jenen Verhandlungen, daß sie, indem mehrere unter ihnen den Papst nach seiner schändlichen Flucht, wodurch er der ganzen Kirche ein Aergerniß gegeben, gefolgt wären, dadurch sich selbst verdächtig gemacht hätten; daß sie nach ihrer Rückkehr behauptet, daß das Concil ohne den Papst kein Concil, sondern nur ein conciliabulum sey; daß, so lange nicht dem Papst seine Gewalt entzogen oder diese suspendirt worden, kein noch so Mächtiger und mit noch so hohen Geistesgaben Ausgerüsteter, auch das Concil nicht eine Reformation zu Stande bringen werde, weil der Papst Johannes immer Solche, die ihn begünstigten, und sich von ihm bereichern lassen wollten, finden, und immer Käufer der Würden haben und dadurch immer viel Geld gewinnen werde [1]). Damals trat vor dem versammelten Concil ein Gesandter der pariser Universität, der Benediktiner Gentianus, auf, und hielt eine heftige Rede gegen den Papst und die Kardinäle [2]). Er klagt hier darüber, wie durch die päpstliche Parthei die Sachen auf dem Concil in die Länge gezogen worden zum Nachtheil der Kirche. Die Verhandlungen seyen seit dem Anfang des Monats November durch den Papst und die Kardinäle auf wunderbare Weise hingehalten worden durch viele unnütze Verhandlungen bis zum 1. März, an welchem Tage der Papst eine Abdankungsformel dem Concil übergeben habe. Als er aber dann aufgefordert worden, Bevollmächtigte, um diese Abdankung in seinem Namen zu leisten, zu ernennen, habe er sich immer geweigert, und die Kardinäle, die ihm darin nachfolgten, hätten durch immer neue Klauseln die Sache verzögert zur großen Gefahr ihrer Seelen und zum großen Nachtheil dieses Concils. Dann sey der Papst seines Eides uneingedenk, um das Concil aufzulösen, Nachts verkleidet entflohen, indem er Alle verließ, für die sich selbst zu opfern seine Pflicht gewesen wäre. Aber ein großer Theil der Kardinäle sey dem Papst gefolgt, indem sie hofften, daß sie nach Italien oder nach einem andern wohlgefälligen Orte sich begeben würden. Weil es ihnen aber nicht gelungen, seyen einige aus Scham wieder zurückgekehrt; andre seyen, da sie zu Schanden geworden, in Schaffhausen zurückgeblieben, damit ihnen nichts Aergeres widerfahre. Dann hätten die Kardinäle Unterhandlungen mit dem Concil angeknüpft, um dasselbe mit leeren Worten hinzuhalten. Als Beispiel ihrer Machinationen führt er an, daß der Kardinal Franz Zabarella jenen Beschluß über die höchste Autorität des Concils verstümmelt vorzutragen gewagt, indem er so dieses Concil zu verspotten sich erlaubt. Diejenigen, die Solches sich herausnähmen, seyen nicht würdig, bei den Verhandlungen noch zugelassen zu werden. Was diese Kardinäle für Leute gewesen, habe sich in der Wahl des Papstes Johannes gezeigt; sie hätten geschworen, den Besten zu wählen, sie hätten aber jenen Johannes, von dem sie damals wohl gewußt, daß er ein tyrannischer Mensch, ein Mörder, ein der Simonie schuldiger und mit andern Lastern befleckter Mensch sey, doch gewählt. Wenn ein Solcher unter ihnen der Beste sey, von welcher Art müßten denn sie selbst seyn? Die jetzigen Uebel seyen aus jenen früheren hervorgegangen. Der Papst und die Kardinäle und ihr Anhang suchten täglich durch ihre Verhandlungen dahin zu würken, daß dies Concil, durch den Ueberdruß der Arbeit und die Kosten erschöpft, so sich auflöse. Daher müsse man ihnen nicht ferner glauben, sondern von der Gemeinschaft mit ihnen sich lossagen, um nicht in ihren Sünden mit umzukommen. Man müsse ihnen nicht mehr trauen, weil sie des Concils spotteten. Wer wohl der Kirche je größeres Aergerniß gegeben habe, als dieser Papst Johannes und seine Freunde mit ihrem Anhang, jene Kaufleute, welche auf eine so unerhörte Weise, wie die Schweine auf dem Markt, Bisthümer, Abteien, Kanonikate und Pfarrkirchen nach abgeschätztem Preise verkauft hätten? Ja, es würden die Bullen ausgefertigt nicht in der apostolischen Kanzlei, sondern in den Comptoirs der Banquiers oder Handelsleute, nämlich der Florentiner. Christus habe die Käufer und Verkäufer aus dem Tempel geworfen, der Papst und seine Anhänger aber hätten sie in den Tempel eingeführt und ihre Tische daselbst aufrichten lassen. Also möchten sie, um jene Täuschungskünste zunichte zu machen, ungestört in ihren Beschlüssen fortfahren, und die von Gott ihnen verliehene Gewalt gebrauchen. Wenn sie, so schließt er seine Rede, in Konstanz sich standhaft bewiesen [3]), so werde der Herr ihnen den Sieg verleihn und den Satan unter ihren Füßen zerschmettern [4]).

Solche Stimmen aber konnten die Kardinäle nur dazu bewegen, daß sie desto nachdrücklicher ihr Recht behaupteten und für die Privilegien der römischen Kirche eiferten, ohne welche nichts verhandelt werden könne. Nur schwer konnte ein Bruch zwischen den schroff einander entgegenstehenden Partheien vermieden werden. Das Concil handelte consequent nach den ausgesprochenen Grundsätzen als das höchste unabhängige Tribunal der Kirche. Da der Papst, der hin und her floh, übertriebene Forderungen an das Concil, die dasselbe nicht befriedigen zu können glaubte, als Preis seiner Abdankung richtete, die Unterhandlungen in die Länge zog, so beschloß dasselbe, zum Aeußersten zu schreiten, ohne sich um die Protestationen der dem Papst ergebenen Kardinäle zu kümmern. Es wurde dem Papst der Prozeß gemacht, und in der siebenten Session am 2. Mai eine Citation an denselben, vor dem Concil zu erscheinen, erlassen.

Der Herzog Friedrich von Oesterreich war unterdessen durch die Gewalt des Kaisers Sigismund genöthigt worden, den Papst Johannes ihm zu übergeben, und er wurde nach Ratolfszell, einige Meilen von Kostnitz, gebracht, daselbst in sichrer Verwahrung gehalten. Das Concil hatte die Verhandlungen des Prozesses gegen ihn fortgesetzt; die Zeugen gegen ihn wurden verhört. Wegen der argen Beschuldigungen wurde er zuerst in der Session des 14. Mai von allen geist-

1) Gobelin pag. 340. 2) V. d. Hardt tom. II. pag. 180 sq.
3) Das Wortspiel: Si in Constantia constantes fueritis. 4) V. d. Hardt tom. II pag. 284.

lichen Aemtern suspendirt, und dann in der 11. Session am 29. Mai das feierliche Absetzungsurtheil über ihn ausgesprochen. Unter den gegen ihn vorgebrachten Beschuldigungen war auch eine[1]), daß er hartnäckig die Unsterblichkeit der Seele geläugnet haben sollte. Es ist zwar nicht unmöglich, daß ein todter Glaube oder Aberglaube, welcher durch äußerliche Sündentilgungen das strafende Gewissen beschwichtigt, neben einem so mit Lastern befleckten Leben, wie das des Balthasar Cossa war, hergeht; aber bei einem entschieden bewußten Unglauben wird doch der Lebenswandel dieses abscheulichen Menschen erklärlicher. Indem das Concil über ihn wegen seiner schmachvollen Flucht von Kostnitz, seines Eidbruchs, der von ihm der Kirche gegebenen Aergernisse, der Beförderung des Schisma das Absetzungsurtheil aussprach, behielt es sich noch vor, wegen seiner übrigen Verbrechen, wie es den versammelten Vätern gut scheinen werde, mit strenger Gerechtigkeit oder Milde zu verfahren[2]). Am Tage darauf wurde dieses von dem Concil gefällte Urtheil dem Balthasar Cossa in seinem Gefängniß zu Ratolfszell angezeigt. Er bezeugte seine Reue über sein bisheriges Leben, legte ruhig die päpstlichen Insignien ab und übergab sie den Abgeordneten, erklärte, daß er, seitdem er diese Insignien getragen, keinen ruhigen Tag gehabt. Balthasar Cossa wurde darauf nach dem Schlosse Gottleben unweit Kostnitz geführt, und der Aufsicht des Pfalzgrafen Ludwig von Bayern übergeben.

Durch die Absetzung Balthasar Cossa's war ein bedeutendes Hinderniß der Wiederherstellung des Kirchenfriedens beseitigt. Es wurden nun Unterhandlungen mit den beiden andern Päpsten, Gregor XII. und Benedikt XIII., angeknüpft. Wie das Concil überhaupt nach dem Rath der Weisern auf demselben dem Grundsatz gefolgt war, bei so außerordentlichen neuen Verhältnissen durch den Buchstaben der bisherigen Gesetze sich nicht binden zu lassen, sondern frei zu verfahren, wie es das Beste der Kirche verlange, so handelte es auch in dieser Beziehung. Es war bereit, in Allem nachzugeben, um nur die Spaltung ganz zu beseitigen und die Einheit der Kirche wiederherzustellen. Bei Gregor XII. gelang dies. Da man ihm nachgesehn hatte, daß er das Concilium von Neuem zusammenrufen und erst dann anerkennen sollte, vollzog er dies und leistete so auf dem Concil durch seinen Abgeordneten Malatesta die gewünschte Abdankung. Benedikt XIII. war zwar hartnäckiger, und bei ihm konnte man nichts durchsetzen; aber der bei Weitem größte Theil der ihm bisher ergebenen spanischen Nation fiel von ihm ab und erkannte das Concil an. So hatte dasselbe im Jahre 1417 Eine seiner Aufgaben glücklich vollzogen, die Einheit der Kirche wiederhergestellt. Es war jetzt ein von allen Nationen der abendländischen Christenheit fast einmüthig anerkanntes Concil, und es kamen nun noch die Deputirten der spanischen Nation zu demselben hinzu, so daß es von nun an aus fünf Nationen bestand. Es waren nur noch zwei Aufgaben für dasselbe zu lösen: die langersehnte Reformation am Haupt und an den Gliedern, und die Wahl eines allgemein anerkannten Papstes. Das Letzte hatte keine so große Schwierigkeit, wenn man die Form der Papstwahl so einrichtete, daß dadurch fremdartige störende Einflüsse auf dieselbe abgewehrt werden konnten, und den Bessern und Weisern des Concils die meiste Einwürkung dabei verschafft wurde. Auch hing von der Person des Papstes nicht so viel ab, wenn die allgemeine Kirchenleitung besser geordnet war, wenn allem Mißbrauch der päpstlichen Gewalt, aller Willkühr des Papstes Schranken gesetzt worden durch eine kirchliche Gesetzgebung, und ein höheres Tribunal gegründet war, vor welchem auch die Päpste bei dem Mißbrauch ihrer Gewalt angeklagt werden konnten. Desto schwieriger aber war das zuerst Genannte; denn dieses konnte auf gründliche Weise nicht durchgeführt werden, ohne mit dem selbstischen Interesse vieler Korporationen und Einzelner in Streit zu gerathen. Und zumal wenn eine päpstliche Macht wiederhergestellt worden, konnte es dieser wie zu Pisa auch leicht wieder gelingen, die durchgreifende Reformation der Kirche zu vereiteln.

Schon im Monat August des Jahres 1415 war aus den Kardinälen und Deputirten der Nationen ein Ausschuß zur Berathung der Anlegenheiten der Kirchenreformation niedergesetzt worden, ein collegium reformatorium, und dieses hatte seine Verhandlungen fortgesetzt. Es war über Verbesserung der Kirchenverfassung, Abschaffung mancher Mißbräuche, kirchlicher Erpressungen, über das Buß- und Ablaßwesen, die freien Kirchenwahlen, die Verehrung der Reliquien und Heiligen, die Kontrollirung der päpstlichen Gewalt manches Freiere zur Sprache gebracht und bestimmt worden. Es waren mannichfache feierliche Prozessionen angestellt worden, um den Segen Gottes für die Reformation der Kirche zu erflehen. Aber freilich das Sittenverderben, das während der Versammlung des Concils zu Kostnitz herrschte, die Menge der Buhlerinnen, die sich dort eingefunden hätten, das schlechte Beispiel, das so Viele gaben, die Simonie, die während der reformatorischen Handlungen selbst getrieben wurde, alles dieses war kein günstiges Vorzeichen für den glücklichen Erfolg der reformatorischen Bestrebungen. Und es traten auch unter den Verhandlungen des Concils ernste Männer auf, welche den versammelten Prälaten über den Widerspruch zwischen ihrem Lebenswandel und ihren Handlungen und dem Versprechen einer Kirchenreformation derbe Wahrheiten sagten. Wir erwähnen hier besonders die von dem Franziskaner Bernhardus Baptisatus (Baptisé) unter den Verhandlungen über diese Gegenstände im Jahr 1417 gehaltene Rede. Er sagt[3]): „Die Messen und Prozessionen und andre Dinge, mit denen wir uns beschäftigen, haben vor Gott wenigen oder gar keinen Werth durch die Schuld mancher Pharisäer, welche hier in den Tempel kommen und zu Gott beten." Er vermißt dabei die wahre Buße und das andächtige Gebet. „Leider sagt er — sind die Prälaten zu einem solchen Hochmuth gekommen, daß sie das Volk nicht werth halten, für dasselbe zu Gott zu beten, daß sie die göttliche Gnade nicht anflehen, das Veni creator spiritus nicht singen wollen. Er macht sodann verschiedene Klassen aus den auf dem Concil gegenwärtigen Pharisäern: Solche, welche nicht zu den Messen, zu den Predigten und Prozessionen kommen, Graduirte, Solche,

1) Gobelin. Cosmodr. aet. VI. l. I. pag. 341. 2) V. d. Hardt tom. IV. pag. 281. 3) V. d. Hardt tom. I. pag. 881.

welche kirchliche Beneficien inne haben, auch Pfarrer, träge, in die Angelegenheiten der Welt versunkene Menschen ohne Andacht, welche nicht Gott dienen, sondern fleischlich leben. Eine zweite Klasse: Solche, welche in den Tempel des Herrn kommen, aber während sie hier sind, Lügen reden, lachen, Possen treiben, schlafen, unanständige Reden führen. Eine dritte Klasse von Solchen, die mit vielen Trabanten in die Kirche kommen, welche den Prozessionen im Wege stehen, nach allen Seiten sich umblicken. Dann erwähnt er eine vierte Klasse von Solchen, welche mit kirchlichen Dingen einen Handel treiben, sie verkaufen oder kaufen. Solche Simonie, behauptet er, könne nicht durch Predigen und Schreiben vertilgt werden, sondern nur durch Vollziehung des Rechts; die derselben Schuldigen müßten die verdiente Strafe erleiden. Die fünfte Klasse von denen, welche sich mit der Wissenschaft beschäftigen, aber nicht mit einer auf göttliche Dinge sich beziehenden, sondern mit dem Studium der Dichter, der Weltweisheit und besonders der Jurisprudenz. Er nennt die römische Kurie, von der man sage, daß es ihr nicht um die Schafe, sondern um die Wolle zu thun sey, keine göttliche, sondern eine teuflische. Er beruft sich darauf, daß es Einem auf dem Concil offenbart worden: wenn nicht fernerhin die Simonie aus der Kirche vertilgt und die Tyrannei in derselben gestürzt werde, so werde in Kurzem eine so schreckliche Verfolgung gegen die Geistlichkeit, wie nie gewesen, hervortreten. Er drückt sich über die Entartung der Geistlichkeit so stark aus: sie sey schon fast ganz dem Teufel anheimgefallen. Er wendet sich dann an Diejenigen, welche den neuen Papst zu wählen hätten, und sagt zu ihnen: „Und mögt ihr keine Pharisäer seyn! Laßt euch bei der Wahl nicht durch Geld bestechen, wie es früher geschehen ist[1])! Laßt euch nicht durch Unwissenheit verleiten, nicht durch Furcht beunruhigen, nicht durch Partheilichkeit für Jemanden irre leiten!"

Es mußte nun Alles darauf ankommen, ob man die Papstwahl oder die Kirchenreformation vorangehn ließ. Das mußten Alle, denen das Beste der Kirche am Herzen lag, alle Unbefangenern, nicht durch ein besondres Interesse Bestochnen wohl einsehen. Wir wollen hören, wie der erleuchtete Nikolaus von Clemangis, der unterdessen, von dem Getümmel der Welt zurückgezogen, im Stillen mit dem Studium der Bibel sich beschäftigte, fern von den Leidenschaften, welche die Uebrigen bewegten, die Erfahrungen der Vergangenheit benutzte, die damalige Lage des kostnitzer Conciliums betrachtete. Derselbe schreibt an seinen Freund Nikolaus de Baya über das Concil[2]): „Was sollen wir Geistliche bei so vielen uns treffenden und noch größern uns drohenden Uebeln thun, als uns rüsten mit dem unbesiegbaren Schild der Geduld, und mit der größten Zerknirschung unsrer Seele unsre Zuflucht nehmen zu den Waffen unsrer Ritterschaft, welche sind Thränen und Gebet? Wenn aber die Kirche eifrig und auf eine ihrer würdige Weise zu diesen Waffen längst ihre Zuflucht genommen hätte, so würde sie die Erleichterung ihrer eignen Uebel und so vieler die ganze Welt treffenden erlangt haben. Wie soll sie aber über fremde Uebel trauern, wenn sie ihre eignen so schweren und eingewurzelten nicht beweint? Wie soll sie Andern helfen, wenn sie sich selbst aus Schwäche nicht helfen kann, und es aus Mangel an Sorgsamkeit vernachlässigt?" Es komme vor Allem darauf an, sagt er, die Ursache der Krankheit zu finden, das sey der Zorn Gottes, den die Menschen verschuldet hätten, und fährt dann fort: „Wenn wir also auf eine fruchtbare Weise an der Heilung dieser Wunde arbeiten wollen, so müssen wir auf diesem Concil in andrer Weise, als bisher geschehen ist, verfahren, und wie ich höre, daß noch die meisten der Unsrigen zu diesem Concil reisen wollen, nicht sowohl um den Frieden der Kirche zu suchen, als um sich zudringlich um Beneficien zu bewerben. Denn ich vernehme, daß die Einen mit großen Rollen von Gesuchen hinkommen werden, Andere mit Empfehlungsbriefen der Fürsten, Andere und besonders die Bischöfe, um ihre Kollations- und Patronatsrechte zu behaupten. Also gehn zum Concil fast Alle, um das Ihre zu suchen, sehr Wenige aber, um Das, was zum Frieden dient und zur Sache Christi gehört, zu fördern, da wir doch durch die Erfahrung so langer Zeit darüber belehrt worden sind, daß das nur Mittel zur Erhaltung und immerwährenden Fortsetzung des Schisma sind. Glaube mir, es hätten zu dieser Sache nicht Solche gesucht werden müssen, von denen es sich erwarten ließ, daß sie durch ihre Begierden die Sache vielmehr trüben, als durch ihren Eifer für den Frieden sie auf irgend eine Weise fördern würden, sondern Menschen, die vom Ehrgeiz besonders fern wären, und von Eifer für den Frieden und die kirchliche Einheit aus der aufrichtigsten Liebe beseelt, welche nicht des Gewinnes wegen mit ihren Schmeicheleien den Päpsten huldigen würden, nicht dem Partheieifer dienten, sondern Bündnisse zur Beförderung der heilsamen Eintracht, nicht für ihre eigenen Zwecke zu stiften suchten. Denn wer sollte hoffen, daß die Einheit des Geistes in dem Bande des Friedens unter so viel Ehrgeiz, unter so verderblichen Schmeicheleien, so vielen Streitigkeiten wegen des Partheieifers wiedererlangt werden könnte? Es pflegt nicht mit solchen Künsten der heilige Geist, der Urheber und Vermittler des Friedens, herbeigerufen zu werden. Der Friede kommt mit dem heiligen Geiste zu Denen, welche in einträchtiger Liebe denselben suchen, nicht mit der Begierde fleischlicher Neigungen. Denn obgleich die Meisten in ihren Wünschen und Stimmen von einander abweichen können, wie es in den Concilien häufig geschieht, so müssen doch Alle in der Liebe mit einander zusammenstimmen, das heißt Alle aus Liebe nach Eintracht streben. Diejenigen, welche dies nicht thun, verdienen nicht der Berathung des Friedens beizuwohnen, den sie vielmehr zu stören, als zu fördern pflegen. Diejenigen, welche aus aufrichtiger Liebe die Eintracht suchen, vertheidigen ihre Meinungen nicht mit hochmüthiger und hartnäckiger Leidenschaftlichkeit, ziehen sich nicht Andern an Verstand und Weisheit mit Selbstruhm vor, und suchen nicht betriebsam ihren eignen Gewinn, ihren Ruhm, ihre Beförderungen. Solche besucht der heilige Geist, Solchen steht er bei, Solche erleuchtet er. Solche sehen, von Gott erleuchtet, was das Richtige, das Gute, das zu Befolgende sey, was zu meiden sey in den Angelegenheiten, was Andre,

1) Wohl Anspielung auf die Wahl des Balthasar Cossa.

2) Ep. 102 pag. 290 sq.

erblindet durch den Staub ihrer Begierde, nicht zu sehen pflegen. Denn die Salbung des heiligen Geistes belehrt sie über Alles, und giebt ihnen durch innre Beseelung Alles ein, was nützlich und heilsam ist." Um dieser Leitung des heiligen Geistes theilhaft zu werden, sagt er, müßten Diejenigen, welche dem Concil beiwohnen wollten, der wahren Buße sich hingeben, und alle Gnadenmittel anwenden, um ihre Seelen von der Sünde zu reinigen und zu einer würdigen Stätte des heiligen Geistes zu machen. Wenn, meint er, wer zur Gemeinschaft mit Christus durch die Kommunion sich vorbereite, der Buße auf alle Weise sich beeifere, wie sollte nicht, wer seine Seele zur Wohnung des heiligen Geistes machen wolle, alle Sorgfalt darauf wenden müssen, sie durch Reinigung dafür tüchtig zu machen? „Was nützen — sagt er — die Messen, die Prozessionen, die öffentlichen Anrufungen des heiligen Geistes, wenn die Wohnung des Herzens nicht zu seiner Aufnahme bereit ist? Was heißt es anders, die Gnade des heiligen Geistes mit unwürdigem und beflecktem Gewissen anrufen, als mit Worten ihn anrufen, durch die Sitten ihn ausschließen? Gott achtet nicht auf die wohlklingenden Stimmen, sondern auf die wohlgeordneten Seelen, nicht auf die Anmuth der Harmonie, sondern auf die Reinheit des Gewissens." Und er hält es für nothwendig, daß nicht bloß die das Concil persönlich Besuchenden, sondern auch Alle, denen das Beste der Kirche am Herzen liege, daran theilnehmen, wie er sagt: „Und um diese preiswürdige Einigung auf die rechte Weise zu erbitten, müssen nicht allein so sich dazu vorbereiten Diejenigen, welche dem Concilium beiwohnen wollen, sondern die Prälaten müssen überall das katholische Volk antreiben, ähnlich zu verfahren." Und nach der alten Sitte der Väter sollten sie Fasten und andre Bußübungen den Leuten auferlegen; und wenn sie so, so viel es die menschliche Schwäche zuläßt, allgemeiner von den Flecken der Sünde gereinigt wären, müßten sie dann feierliche Prozessionen zur Versöhnung des göttlichen Zorns anordnen, welchen die Geistlichen mit Fasten und Weinen in Sack und Asche beiwohnen sollten, um den Uebrigen ein Exempel zu geben, und die ganze Gemeinde sollte mit ihrem Gebet sie begleiten. Während der ganzen Dauer des Concils müßten solche Prozessionen stattfinden, und die Fürsten daran theilnehmen, nicht in fürstlichem Staat, sondern in einfacher und demüthiger Tracht, in Trauerkleidung, wie man von dem Könige von Ninive lese. Und alle katholischen Könige sollten einstweilen ihre gegenseitige Feindschaft bei Seite setzen, und dem Concil persönlich beiwohnen, außer denjenigen, welche eine gerechte Entschuldigung ihrer Abwesenheit hätten. Erstlich, weil durch ihr Ansehn die Partheien leichter zur geeigneten Verhandlung des Friedens sich würden antreiben lassen, und sie dieselben weit mehr als die Prälaten und Kardinäle fürchten würden; sodann, weil ihre Gegenwart dazu beitragen würde, dem Concil größere Sicherheit und Ruhe zu verschaffen. Und wenn dort einige Aufruhr und Unruhe zu erregen geneigte Menschen wären, würden sie doch nicht so leicht durchdringen können. Wenn dieses geschieht, so sieht er eine neue Verherrlichung der Kirche durch die Reformation am Haupt und an den Gliedern voraus.

So schrieb Clemangis bei dem Beginn des Concils. Nachdem er aber den Verhandlungen desselben schon über zwei Jahre von weitem zugesehn hatte, mußte er wohl erkennen, wie sehr man hinter seinen Anforderungen zurückgeblieben war, und größere Besorgnisse über den Ausgang des Concils mußten ihm aufsteigen. Er schreibt den auf dem Concil Versammelten [1]): Sie, die dazu versammelt wären, um den Frieden für das christliche Volk zu stiften, müßten selbst zuerst nach dem Frieden mit Gott streben, dann unter einander die Einheit des Geistes und im Frieden zu bewahren suchen, auf daß nicht unter ihnen, den für die Ruhe und den Frieden des Volkes Gottes Kämpfenden, durch den Satan neue Spaltungen erregt würden. Wie er gehört, habe der Satan schon durch viele Künste sein verderbliches Gift unter ihnen zu verbreiten und durch mancherlei List und Täuschung von ihrem heiligen Zweck sie abzuführen gesucht, bald von der Hauptsache sie ableitend und zu andern streiterregenden Dingen sie fortreißend, bald zu neuen Wahlen durch die Rastlosigkeit der Ehrgeizigen sie antreibend, bald neue Schwierigkeiten, die aus mannichfachen Ursachen entstünden, ihnen entgegenstellend. Und wahrscheinlich werde dieser Urheber des Trugs und aller Schlechtheit immer noch nicht ruhen, sondern durch neue List, soviel es angehe, die Sache zu zerstören suchen. Aber es sey ihre Sache, in allen diesen Schwierigkeiten und Hindernissen seine Bosheit durch ihre Weisheit zu besiegen, und sie müßten alle Sorgfalt zu dem Zwecke anwenden, damit ihre berühmte Versammlung, die zur Wiederherstellung des Friedens zusammenberufen sey, nicht ohne Erlangung desselben sich auflöse. Denn wenn dies erfolge, was Gott verhüten möge, so wäre es geschehn um die Einheit der Kirche, auf deren Wiederherstellung sie so große Hoffnung erregt hätten. Man werde daran ganz verzweifeln, und die Spaltung unter den Lateinern selbst werde wie die Spaltung zwischen der griechischen und lateinischen Kirche eine unheilbare werden. Sie möchten doch von ihrem Vorhaben nicht abstehn, da Gott schon so viel dafür gethan habe, da sie schon, indem es ihnen gelungen sey, zwei der streitenden Päpste aus dem Wege zu räumen, den Frieden wie in Händen hätten. Sie möchten sich nicht durch die ungestüme Forderung Einiger bewegen lassen, voreilig zu einer neuen Papstwahl zu schreiten; sie könnten unter diesen Umständen nichts Verderblicheres für die Kirche thun. Sie möchten nicht den Handlungen Derer nachfolgen, die von ihnen mit Recht getadelt würden. Jene voreiligen Wahlen hätten die Kirche in der That zerstört; sie hätten die Spaltung tiefer einwurzeln lassen, und die Kirche in diese Uebel gestürzt, aus denen sie nicht werde gerettet werden können, wenn man, bevor die Einheit der Kirche sicher hergestellt sey, wieder zu einer neuen Papstwahl schreite. Er warnt sie vor dem Einfluß der Ehrgeizigen, die nur ihren eignen Vortheil suchten, von denen die Welt und die Kirche so voll sey, daß im Vergleich mit denselben Andre nur wenig seyen. Zu sehr habe man bisher durch sie sich bestimmen lassen, zu sehr nur auf die Vertheilung der Beneficien die Sorge gerichtet. Sie möchten also durch das Beispiel der Vergangenheit für die Zukunft sich warnen lassen. Die Wahl des Papstes müsse unter Allem das Letzte seyn.

1) Ep. 112 ad concilium generale pag. 311.

Er schlägt vor, daß das Concil einstweilen eine Anordnung treffen solle, damit die Bischöfe für die Vertheilung der Beneficien sorgen könnten. Er meint, es würde überhaupt mit der römischen Kirche besser stehn, wenn sie nicht alles Dieses an sich gerissen hätte, und dadurch von der Ruhe der Betrachtung abgezogen, in so viel Weltliches verstrickt worden wäre. Sie sollten sich durch jene geringere Angelegenheiten von der Einen Hauptsache nicht abziehn lassen; ja es wäre besser, daß die Beneficien noch länger erledigt blieben, als daß dadurch die Sorge für das Beste der ganzen Kirche vernachlässigt würde. Es gäbe nicht bloß Eine Art, sondern mannichfache Arten und Weisen habe der himmlische Arzt, die Uebel der Kirche zu heilen, und er lasse sie Diejenigen finden, welche sie eifrig suchten, öffne sie Denen, welche demüthig anklopften. Wenn die Sache, auf Einem Wege versucht, ihnen nicht gelingen wolle, und sie die Dinge selbst mit ihren Plänen und Absichten nicht in Einklang bringen könnten, so müßten sie sich vielmehr nach den Umständen bequemen, wie ein Weiser sage: Wenn du nicht kannst, was du willst, so mußt du wollen, was du kannst. Es werde von Vielen angeführt, sie hätten Etwas vestgesetzt, was er doch nicht glauben könne, daß Keiner von den mit einander über die Papstwahl streitenden dreien Päpsten wieder zum Papst gewählt werden solle. Ob sie denn darüber gewiß wären, auf wen das Loos des heiligen Geistes falle, oder ob es recht sey, dem heiligen Geist, der allein die Wahl leiten und die Seelen regieren könne, ein Maaß setzen und ein Gesetz ihm geben zu wollen? Was heiße es, durch menschliche Willkühr den heiligen Geist beschränken wollen, als ihn ganz ausschließen? Wenn der Ausspruch des Paulus ein unverbrüchlicher sey, daß wo der Geist, da die Freiheit sey, wie könnten wir hoffen, daß derselbe da gegenwärtig seyn werde, wo keine Freiheit ist? Ob denn nicht der Fall eintreten könne, der vielleicht schon auf der Hand sey, daß sie, wenn sie nicht einen von denselben wählten, die Eintracht nicht zu Stande kommen könne? Da könne ja leicht ein Jeder sehen, was das Beste sey, ob einen Solchen wählen, oder ohne den Frieden davongehn? Er ruft Gott zum Zeugen an, daß er dieses nicht zu Gunsten einer Person sage, sondern vermöge seines Mitgefühls mit der schmachtenden Kirche. Gewiß hatte Clemangis Recht, die bisher gemachten Erfahrungen zur Warnung für das Concil anzuwenden, gewiß Recht, von der voreiligen Papstwahl sie abzumahnen, vor den Plänen eigenwilliger Klugheit sie zu warnen, sie dazu aufzufordern, daß sie nach den Umständen sich richten sollten; aber so viel Wahres er auch in diesem Brief sagt, so erkennt man doch wohl, daß, wenngleich er es sich selbst nicht eingestehn wollte, seine alte Neigung zu Benedikt XIII. ihn beherrschte, und er gern das Concil dazu bewegen wollte, ihn einstimmig als Papst anzuerkennen, was doch schwerlich weder hier für die Wiederherstellung der kirchlichen Einheit noch für die Reformation der Kirche das geeignete Mittel hätte seyn können [1]).

Der Kaiser Sigismund hatte anfangs die Deutschen, Engländer und Franzosen auf seiner Seite, wenn er darauf drang, daß die Reformation der Papstwahl vorangehn sollte. Die Italiener und Spanier aber waren zu sehr dem alten System ergeben, um sich darein finden zu können, daß ein Concil länger ohne Papst bestehn sollte. Die Kardinäle waren durch den Korporationsgeist mit einander verbunden, zwei ausgenommen, welche mit dem Kaiser stimmten. Sie fürchteten zu viel ihrem Interesse Widerstreitendes von den freiern Richtungen des Concils; sie würkten auch auf die übrigen Nationen ein. Die französische Nation, auf welche d'Ailly großen Einfluß hatte, wurde gleichfalls für die Absicht, die Papstwahl zu beschleunigen, gewonnen; der Kaiser sah sich mit den Engländern und Deutschen allein. Der Deutsche Dacher, der für die äußerlichen Angelegenheiten des Concils zu sorgen hatte, im Dienst des Pfalzgrafen, bezeichnet auf seine einfache, biedere deutsche Weise, wie man die Vereitlung der Reformation fürchtete, wenn die Papstwahl vorher betrieben würde [2]). Von vielen Seiten wurde der Kaiser und die sich ihm anschliessende Parthei aufgefordert, daß sie sich von diesem Plan nicht abziehn lassen sollten. Wir erwähnen die Rede des Stephanus von Prag, wohl des Stephanus Paleč, jenes heftigen Feindes Hussens, der, in dessen Augen es als eine verdammliche Ketzerei erschien, zu behaupten, daß die Kirche ohne sichtbares Haupt bestehn könne; er fühlte sich doch gedrungen, vor Allem die Reformation der Kirche zu verlangen. Freilich hatte er unter den Bewegungen in Böhmen genug erfahren können, wie gerade durch die schreienden Mißbräuche in der Kirche die Reactionen am stärksten hervorgerufen worden. Er forderte das Concil auf, vor der Papstwahl zur Unterdrückung der Häresieen zu schreiten, wozu dasselbe auch ohne Papst befugt sey, da es mehr sey als der Papst und die Kardinäle, und durch die Leitung des heiligen Geistes untrüglich in Glaubenssachen [3]). Indem derselbe von der nothwendigen Reformation in der Besetzung der Kirchenämter redet, sagt er: „Deshalb weil mit den Kirchenämtern so viele Vortheile, Reichthümer und Ehren verbunden sind, streben Thoren und Weise, Jünglinge und Greise, Böse und Gute, Gelehrte und Ungelehrte nach denselben; Alle suchen durch gute und schlechte Mittel zu den fetten geistlichen Pfründen zu gelangen; sie setzen Himmel und Erde in Bewegung, setzen sich großen Gefahren und großem Elend aus, so daß, wenn sie um Gottes willen Solches erduldeten, sie die Märtyrerkrone sich erwerben würden; sie unterziehn sich dem Schmutz der Küchen und dem Knechtesdienst der Ställe, um zu geistlichen Beneficien befördert zu werden." Wir werden uns erinnern, wie diese Schilde-

1) Dieses Interesse für Benedikt giebt sich auch zu erkennen, wenn er im 132sten Brief ad Reginaldum pag. 336 die Uebel in Frankreich besonders daher ableitet, daß man auf eine so frevelhafte Weise gegen den rechtmäßigen Papst Benedikt verfahren sey.

2) „Da wolten aber die Anglici und Germani, daß man die Reformation vor der Wahl thäte. Und wär das Sach, wenn die Wahl geschehen, so würde jederman heim reiten, so er seine Sachen schaffete: Und also geschehe die Reformation nimmer. Und auch so ein Papst erwehlt würde, gefiel sie ihm dan, so hätt er sie Räht, gefiel sie ihm nicht, so mocht er es wohl nicht haben. Weil es den ganz an dem Papst stünde: Und also lies man die Sache hängen, und würd ihro für nicht mehr gedacht." V. d. Hardt tom. IV pag. 1397.

3) V. d. Hardt tom. I. pag. 833.

rung mit den früher angeführten Worten eines Kanzlers Gerson und eines Heinrich von Hessen übereinstimmt. Er fordert die Prälaten des Concils besonders auf, jetzt, da sie sich dem Ende ihres Werkes in der Wiederherstellung des Kirchenfriedens näherten, sich vor den Künsten des Satans, der dies zu hintertreiben suche und jetzt gerade desto mehr Zwiespalt unter ihnen errege, zu hüten. So finden wir auch den Brief eines Ungenannten, der sich als Bischof keiner Diöcese, als einen der in der Welt Herumstreifenden bezeichnet [1]), worin dem Kaiser das Verderben der Kirche in allen ihren Ständen geschildert und er dringend zur Beförderung der Kirchenverbesserung aufgefordert wird. So hielt auch der Erzbischof von Genua eine Rede, worin er den Kaiser zur Beharrlichkeit in der Beförderung des Reformationswerkes ermahnte [2]). Aber heftigen Widerstand leisteten hier die Kardinäle, welche im Monat September zwei Protestationen gegen die Einmischung des Kaisers und die Bestrebungen der deutschen Parthei übergaben, und diese zu verdächtigen suchten. Sie klagen darüber, daß obgleich der größere und gesundere Theil des Concils, die französische, italienische und spanische Nation und die Kardinäle, zwei ausgenommen, in der Sache übereinstimmten, die Deutschen hartnäckigen Widerstand leisteten [3]). Sie suchen zu zeigen, daß aus der längern Erledigung des päpstlichen Stuhles die größte Gefahr hervorgehe. Das Concil schade dadurch am meisten seinem eignen Kredit. In manchen Gegenden sey man noch im Schwanken in Beziehung auf das Verhalten gegen dasselbe und warte auf die Papstwahl, ob diese auf solche Weise geschehn werde, daß man den zu Erwählenden als rechtmäßigen Papst anerkennen könne; schon verbreiteten sich Nachrichten von den Spaltungen in dem Concil, schon werde von einem Zwang, den dasselbe erleide, gesprochen [4]). Es sey zu befürchten, daß wenn die Wahl sich länger verzögere, in Rom ein neuer Papst werde gewählt werden, und daß er in ganz Italien Anerkennung finden könne. Es sey zu fürchten, daß durch irgend welche Umstände die Auflösung des Concils, wozu freilich die Kardinäle selbst mit ihren Bundesgenossen am meisten beitragen konnten, herbeigeführt werde, ohne daß man zu einer Papstwahl geschritten sey; und wie werde man dann dazu gelangen, Einen allgemein anerkannten Papst zu haben, wenn dann kein Papst vorhanden sey, der ein Concil zusammenrufen könne? — So konnten sich diese Kardinäle immer nicht in das freiere Kirchenrecht hineinfinden, und das alte römische Kirchensystem lag bei ihnen immer zum Grunde. Sie klagen darüber, daß die Deutschen seit drei Monaten ihre Aufforderung, sich mit ihnen über die Form der Papstwahl zu vereinigen, unbeantwortet ließen; was freilich seinen guten Grund darin hatte, daß die deutsche Parthei Alles zurückschieben wollte, bis die Kirchenreformation durchgeführt worden. Sie äußern, daß Diejenigen, welche die Papstwahl immer hinhielten, sich der Beförderung der Spaltung verdächtig machten, indem, so lange die Kirche kein sichtbares allgemein anerkanntes Haupt habe, auch ihre wahre Einheit noch nicht hergestellt sey. Sie erklären sich frei von Schuld, wenn große Gefahren und Nachtheile aus diesem Mangel eines allgemein anerkannten Papstes hervorgehn würden; sie machen die Deutschen allein dafür verantwortlich. Sie suchen die von denselben vorgebrachten Gründe für die Zurückstellung der Papstwahl als nichtig zu erweisen. Auch sie selbst und die drei andern Nationen theilten ja mit den Deutschen das Interesse für die Kirchenreformation, wie sie selbst bisher an den Verhandlungen darüber theilgenommen hätten; aber es hindere nichts, daß während man die Papstwahl einleite, zugleich von der Kirchenreformation gehandelt werde. Zur Kirchenreformation gehöre als die Hauptsache, daß die Kirche ein allgemein anerkanntes sichtbares Haupt habe; denn der Leib ohne Haupt sey etwas Verstümmeltes. Wie könne man von einer Reformation reden, wenn diese Deformation immer fortdauere? Zur Einheit der Kirche gehöre ein Zwiefaches, die Verbindung der Glieder unter einander, und die Verbindung derselben mit dem Haupte. Die erste habe man erlangt, an der zweiten fehle es noch, und so müsse diese zuerst zu Stande gebracht werden. Schon hörte man solche Vorwürfe gegen die Deutschen: sie neigten sich zur hussitischen Ketzerei hin, als wenn die Kirche gar keines sichtbaren Hauptes bedürfe. So wurde ein Zettel mit zwölf Bedenken verbreitet, unter welchen wir dieses finden: Ob zu sagen, daß während der apostolische Stuhl, wie Allen bekannt, erledigt sey, keine neue Wahl zu veranstalten sey, sondern daß nach einer solchen Erledigung die Kirche lange und auf unbestimmte Zeit ohne Haupt bleiben könne, und ohne eine kanonische Anordnung über die Form der zukünftigen Wahl, ob dies gegen das göttliche Recht sey, gegen die Anordnung Christi über seinen Stellvertreter und den Nachfolger des Petrus? Ob diese Behauptung häretisch sey, oder wenigstens als Begünstigung der Häresie und namentlich der durch dies Concil verdammten hussitischen erscheine, nämlich daß die Kirche besser ohne Papst, als mit seiner und der römischen Kirche Autorität regiert werden könne? Ob es irrig sey, zu behaupten, es sey ein geringerer Nachtheil, daß die Kirche eines Hauptes ganz ermangele, als daß sie der Reformation des Hauptes entbehre? Ob zu behaupten, daß die römische und allgemeine Kirche nicht auf die rechte Weise reformirt werden könne, außer durch die Entziehung der zeitlichen Güter, mit denen sie durch die Fürsten überflüssig bereichert worden, etwas Irrthümliches und der hussitischen Häresie Verwandtes sey? Wir erkennen aus diesen hingeworfenen Sätzen, in

1) Ego enim Heinricus mobilis, episcopus nullius dioeceseos, vagorum vagus, licet minimus inter ceteros nostrae congregationis ministros ad hoc deputatus, legatus seu nuncius specialis, missus in universum orbem, omnia videns, veniens visitando limina beatorum Petri et Pauli etc. V. d. Hardt tom. I. pag. 801.

2) Pilei, archiepiscopi Genuensis paraenesis, ibid. pag. 812.

3) Tres nationes, Italiae videlicet, Galliae et Hispaniae, quae faciunt multo majorem et saniorem partem concilii, et ultra dicti domini cardinales illam acceptaverint caet. Schelstrat. pag. 256.

4) Nec non etiam, quod quorumdam, qui eidem concilio adhaeserunt, propter rumores discordiarum, et quasi impressionum, quas in eodem concilio fieri audiunt, fides jam de eodem concilio dicitur vacillare. Ibid. pag. 257. Man erkennt hier wohl eine böswillige Anspielung auf den vorgeblich beschränkenden Einfluß des Kaisers Sigismund.

denen manches mit der Protestation der Kardinäle Verwandtes sich findet, wie man bei den Deutschen schon einen Geist, der der Verweltlichung der Kirche feindselig sey und sich zum Hussitismus hinneige, bemerken wollte; wie man die Angriffe auf die zu großen Reichthümer der Kirche von einem frei ohne Papst verfahrenden Concil befürchtete. In dem Verdacht und den Anklagen gegen die Deutschen liegt eine Weissagung, wenngleich sie damals von solchen Gedanken einer kirchlichen Umwälzung fern waren. Unterdessen war auf dem Concil einer der freisinnigsten und für die Kirchenreformation eifrigsten Männer, der Bischof Robert Hallam von Salisbury, gestorben. Er hatte der englischen Nation besonders den freiern reformatorischen Geist mitgetheilt; nach seinem Tode konnten auch die englischen Deputirten leicht zu der andern Parthei hinübergezogen werden. Dem Kaiser Sigismund blieben nur die Deutschen treu, und sie allein konnten die Sache nicht durchführen, ohne eine Spaltung auf dem Concil und eine Auflösung desselben herbeizuführen. Ehe aber die Deutschen nachgaben, machten sie gegenüber jenen Protestationen der Kardinäle jene den deutschen Geist, von dem einst der große reformatorische Umschwung ausgehn sollte, charakteristisch bezeichnende Protestation bekannt, am 14. September 1417, „da sie in diesen Tagen vielfach aufgefordert worden seyen, Einige aus ihrer Mitte zur Berathung über die Papstwahl zu senden, welche voreilig und unzeitig, wie von ihren Vorgängern geschehn sey, vorgenommen werden solle, und man auf eine ziemlich ungestüme Weise unter den andern Nationen der deutschen Nation zugesetzt habe," welche hier bezeichnet wird als „die Gott ergebene, geduldige und demüthige und doch durch Gottes Gnade nicht ohnmächtige, sondern außer dem Kaiserreich acht angesehene Reiche in sich schließende" [1]). Sie erwähnen sodann die angeführten Verdächtigungen, der Beförderung des Schisma, der wiklefitischen und hussitischen Ketzerei, und sagen darauf: „Diese Beleidigungen und Verläumdungen hat diese Nation zum Besten des Friedens und zur Erhaltung der Eintracht bisher lieber geduldig ertragen, als dadurch, daß sie sich ungeduldig zeigte, und für ihre eigne Ehre eiferte, sich der Beschuldigung, daß sie unter den Brüdern Unruhe stiftete, bei den übrigen Völkern aussetzte." Fern von ihr sey der Gedanke, daß die Kirche ohne Papst regiert werden könne, oder daß die längere Erledigung des päpstlichen Stuhles nützlich sey; doch glaube sie, daß diese, wo die Leitung durch ein Concil nicht stattfinde, vielleicht noch gefährlicher sey. Und vielleicht sey sie schon in den zwei Jahren, in welchen das Concil so viele Gegner wider sich gehabt, so viele Reiche, welche jetzt demselben sich angeschlossen hätten, gefährlicher gewesen. Daher scheine ihr die Gefahr jetzt eine kleinere zu seyn. Und weil der vorhergegangene Verfall der Kirche die Spaltung verschuldet habe, so sey daher, um den Spaltungen für die Zukunft vorzubeugen, besonders nothwendig, die Reformation des Hauptes und der römischen Kurie, worauf sich die zukünftige Papstwahl auch stützen müsse; und von hier aus müsse sie durch die heiligsten Gesetze bevestigt werden. Es sey die Kirche von ihrem Ursprung an durch den Apostel Petrus und die übrigen Apostel und ihre Nachfolger, die frömmsten Hirten, welche nicht für das Geld, sondern für die Seelen sorgten [2]), fast tausend Jahre hindurch so regiert worden, überhaupt so lange das Himmlische mehr als das Irdische galt; aber, wie man mit Schmerz anführen müsse, seit fast 150 Jahren seyen mehrere Päpste mit ihrer Kurie dem fleischlichen Leben ergeben gewesen, trunken in Weltlust, und so seyen sie zu Schlimmerem herabgesunken, hätten das Himmlische vergessen, sich um das Heil der Seelen und das rein Geistliche gar nicht bekümmert, sondern nur auf Das gesehen, was zum Gewinn dienen könne, hätten die Rechte andrer Kirchen durch alle Mittel an sich gerissen. Es werden die päpstlichen Reservationen, die allen Gesetzen trotzten, wodurch sie über alle geistliche Stellen bestimmen konnten, angeführt. Sie hätten alle Gerichte in allen auch weltlichen Sachen an sich gerissen, ungewöhnlichen Ablaß für Geld ausgetheilt, und endlich so viel Geld gesammelt, daß Viele von ihnen alle ihre Verwandten bereichern konnten, auch sie bis zu Fürsten zu erhöhen gesucht. Und daher, und besonders wegen Mangels der Fortsetzung der reformatorischen allgemeinen Concilien, habe Habsucht, die Götzendienst genannt wird, Bewerbung um geistliche Würden, Häresie und Simonie um sich gegriffen; es seyen daraus hervorgegangen die gefährlichsten Spaltungen, welche einige Kardinäle von verschiedenen und vielleicht feindselig gegen einander gesinnten Nationen in fleischlicher Gesinnung veranlaßt und genährt hätten. Pracht und Pomp habe sich unter dem Klerus gemehrt. Daher sey das Studium der Wissenschaften gesunken; die Gebäude der Kirchen und Klöster seyen zusammengestürzt, und die unbeweglichen Güter seyen unbebaut geblieben, und die kostbaren beweglichen Güter seyen verschleudert worden. Nur die Reichen, die mit Geldgeschäften Wohlbekannten, die Leichtfertigen, überall sich Umhertreibenden, Unwissenden, Lasterhaften und weniger Tüchtigen seyen mit Verachtung der frommen und gelehrten Männer nicht allein befördert, sondern in dem Tempel Gottes wie nach einem unverläugbaren Recht der Nachfolge Allen vorgezogen worden. Als das Schlimmste wird hervorgehoben der Mißbrauch in dem Ablaßwesen, daß die Vergebung der Sünden wie eine Waare abgeschätzt und feilgeboten worden [3]). Indem die Laien solche Dinge vor sich gesehn hätten, und ihnen dadurch so großes Aergerniß gegeben worden, hätten sie den einst so hoch geachteten Stand der Geistlichen verachtet, und vielmehr für einen antichristlichen als einen christlichen gehalten [4]). Die deutsche Nation, wurde gesagt, habe sich durch die zu Pisa gemachten Erfahrungen belehren

1) V. d. Hardt tom. IV pag. 1419: Deo devotam, patientem et humilem nationem Germanicam, per dei gratiam non magis impotentem, sed praeter imperialem monarchiam octo regna inclyta continentem caet.

2) Devotissimos pastores, non pecuniarum, sed animarum. Pag. 1421.

3) Sub colore appretiandarum chartarum, crimina delinquentium, aut gratia dispensationum, praecise secundum qualitatem suam, ut res profanae taxantur, abusiones manifeste nefandas committendo, indulgentias inconsuetas pro pecuniis largiendo. Pag. 1422.

4) Ecclesiasticum statum, quem ab olim devoto cultu reverebatur, nunc tanquam amplius riguisset, levipendat, ut et illum apud aliquos magis antichristianum quam christianum fore putet. Pag. 1423.

lassen. Man habe gesehn, wie die Erwartung einer Reformation der Kirche, die durch feierliche Verheißungen und Betheuerungen erregt worden, getäuscht worden sey, wie nach der Wahl zweier Päpste das Uebel nur immer ärger geworden, wie Laster und Sittenverderben noch schlimmer als das nun beseitigte Schisma um sich gegriffen; sie verlange, daß zuerst dieses Verderben als die Fäulniß, welches den ganzen Leib Christi anstecke, aus dem Hause Gottes hinweggeräumt werde, ehe der Papst als ein reiner und heiliger durch Reine und Heilige gewählt werde [1]). Sie verlange, daß Alles, was zu der bezeichneten Entartung der Kirche gehöre, auf solche Weise hinweggenommen werde, damit die Kirche nach dem Vorbild jener ältern Kirchenleitung, durch welche sie vor 150 Jahren und den alten Kirchengesetzen gemäß regiert worden sey, fernerhin regiert werde, nach Aufhebung jener mißbräuchlichen Verordnungen, die zu Gunsten der römischen Kurie erfunden worden seyen. Sie schließen damit: Es sey eher zu ertragen und heilsamer, daß während das allgemeine Concil die Leitung habe, für eine gewisse Zeit die römische Kirche erledigt bleibe. Es sey zu wünschen, daß der päpstliche Stuhl vorher sorgfältig gereinigt werde, damit nicht der künftige Papst, wenn auch der heiligste gewählt werde, wenn er mitten unter diesen Mißbräuchen sitze, selbst befleckt werde [2]). Die Deutschen fordern nun die Väter des Concils, bei der Pflicht ihres Berufs und bei der Furcht Gottes sie beschwörend, auf, sich mit der deutschen Nation dahin zu vereinigen, daß, ehe man zur Papstwahl schreite, in einer öffentlichen Session würksame Beschlüsse über das zur Reformation Nothwendige bekannt gemacht würden, und daß man dann erst zu den Verhandlungen über die Papstwahl und zu dieser selbst, welche dann leicht zu Stande kommen werde, schreiten solle. Es protestirt nun die deutsche Nation vor Gott, vor der ganzen Schaar der Engel und vor der ganzen Kirche, dem versammelten Concil, daß wenn sie nicht auf die verlangte Weise verfahren würden, es nicht von dieser Nation, sondern von ihnen herrühre, daß nicht die Braut Christi, die heilige Mutter Kirche, unzertrennlich von ihrem Bräutigam, zur Reinheit und Unbeflecktheit wiederhergestellt, und so wiederhergestellt zur vollkommenen Einheit zurückgeführt werde [3]).

So antwortete die deutsche Nation auf jene Protestationen der Kardinäle, durch die sie sich, wie aus dem Ton der Erklärung erhellt, verletzt fühlte, die Anklagen derselben zurückweisend. Das war das letzte Wort für die Beförderung der Reformation. Auch der Kaiser und die Deutschen mußten endlich nachgeben, da sie sahen, daß sie Nichts durchsetzen konnten; es wurde nur noch verlangt, daß der Papst verpflichtet werden sollte, gleich nach der Wahl und vor seiner Krönung, ehe er irgend etwas Anderes vornehme, zur Reformation zu schreiten.

Als nun aber darüber gehandelt wurde, in welcher Form ein auf diese Forderung sich beziehender Beschluß entworfen werden solle, erklärte man gegen die Deutschen, daß der einmal gewählte Papst nicht gebunden werden könne, — ein Vorzeichen Dessen, was geschehn sollte [4])! Unterdessen wurde über die Reformation der Kirche viel gehandelt; aber es zeigte sich ein Streit zwischen den Interessen, Grundsätzen und Wünschen der verschiednen Nationen. Doch war dies etwas Wichtiges, Epochemachendes, die Grundlage einer neuen Kirchenverfassung, daß in der 39sten Session der Beschluß gefaßt wurde: Die häufige Anstellung der allgemeinen Concilien sey ein Hauptmittel, den Acker von Unkraut zu reinigen, den Häresieen und Spaltungen entgegenzuwürken, und die Reformation der Kirche zu befördern; die bisherige Vernachlässigung der Haltung solcher Synoden habe viel geschadet. Es wurde daher vestgesetzt, daß von nun an in fünf, dann in sieben, dann alle zehn Jahre ein allgemeines Concil gehalten werden solle. Der Papst solle einen Monat vor dem Beschluß jedes allgemeinen Concils den mit Zuziehung dieser ganzen Versammlung auszuwählenden Sitz des nächsten Concils bekannt machen. Er könne aus wichtigen Gründen, wenn es die Umstände erforderten, die Versammlung des allgemeinen Concils beschleunigen, dürfe aber nicht über jenen Termin hinaus zögern. So sollte es dahin kommen, daß immer entweder ein allgemeines Concil gehalten werde, oder ein solches bevorstehe. Wenn aber wegen besondrer Gründe, wie eines Kriegs oder einer Belagerung, der früher bezeichnete Ort als für die Haltung des Concils sich nicht geeignet erweise, könne der Papst mit Zuziehung der Kardinäle oder von zwei Drittheilen derselben einen neuen Ort, welcher derselben Nation wie der früher bezeichnete angehöre, wählen, wenn nicht dasselbe Hinderniß in Beziehung auf die ganze Nation stattfinde; und in diesem Falle könne er nach einem andern, dieser Nation näher gelegnen Ort das Concil zusammenberufen. Doch sollte Alles Dieses ein Jahr vor der Eröffnung des Concils bekannt gemacht werden, damit Alle zur rechten Zeit sich einfinden könnten. Durch die Vollziehung dieses Gesetzes wäre allerdings der päpstliche Absolutismus gestürzt, der päpstlichen Willkühr eine Schranke entgegengesetzt, die Vollziehung der päpstlichen Gewalt einer beständigen Aufsicht unterworfen worden; aber leichter konnte man ein solches Gesetz dem Buchstaben nach entwerfen, als für die Ausübung desselben sorgen. Wie viel gehörte dazu, so häufige Versammlungen eines allgemeinen Concils zu bewürken! Während daß der Streit darüber, wie der Papst zur Veranstaltung der Kirchenreformation zu

1) Ex ovili dominico tanquam infectivam putredinem, antequam pastor apostolicus mundatus, sanctus et justus, et per mundatos, sanctos et justos eligatur, praemundare, et domum dei ab inveteratis foetidis, mundandis maculis expiare. Pag. 1423.

2) Expedire videtur omnino, pontificalem cathedram prius diligenter purgari, et Romanam ecclesiam decoris moribus illustrari, quam futurum praesulem, etiamsi sanctissimus eligatur, in istis abusionibus sedendo, commaculare. Pag. 1424.

3) Protestatur haec natio Germanica coram deo, tota curia coelesti, universali ecclesia et vobis, quod nisi feceritis praemissa modo et ordine supra dictis, quod non per eam, sed per vos stat, stetit et stabit, quominus sponsa Christi, sancta mater ecclesia, suo sponso inconvulsa, purior et immaculata reformetur, et reformata ad perfectam reducatur unitatem. Pag. 1424.

4) Schelstrat. pag. 269.

verpflichten sey, zwischen den Deutschen und den übrigen Nationen noch stattfand, kam die Nachricht, daß ein in großer Verehrung stehender Mann, der Bischof von Wincester, Oheim des Königs von England, auf dem Wege nach Jerusalem, wohin er wallfahren wollte, nach Ulm gekommen sey. Dieser wurde als Friedensvermittler herbeigerufen, und ihm gelang es, einen Vergleich zu Stande zu bringen am 30. Oktober. Es wurde vestgesetzt, das Concil sollte den Beschluß entwerfen, daß der zu wählende Papst die Kirche reformiren solle am Haupt und an der römischen Kurie nach Billigkeit und wie es die gute Kirchenleitung fordere, ehe das Concil aufgelöst werde, und es wurden namentlich auch diese Punkte vestgesetzt: 1) in Beziehung auf die Zahl, Eigenschaft und die Nation der Kardinäle, 2) die Reformation des apostolischen Stuhls, 3) über die Annaten, 4) über die Kollation der Beneficien und die expektativen Gnadenbezeugungen, 5) die Bestätigung der Kirchenwahlen, 6) die in der römischen Kurie zu behandelnden oder nicht zu behandelnden Angelegenheiten, 7) die Appellationen an die römische Kurie, 8) aus welchen Ursachen und wie der Papst verbessert oder abgesetzt werden könne[1]), 9) die Ausrottung der Simonie, 10) die Dispensationen, 11) über den Ablaß. Es wurde bestimmt, daß wenn Ausschüsse zur Verhandlung dieser Gegenstände ernannt worden wären, die Uebrigen nach Hause zurückkehren könnten. Die Kardinäle hatten nun also ihre Absicht erreicht, daß die Berathung über die Form der Papstwahl zuerst vorgenommen werden sollte. Schon hatten manche freiere Stimmen, wie es scheint aus der deutschen Nation, verlangt, daß die Kardinäle an der Papstwahl gar keinen Theil nehmen sollten. Wir haben ja schon früher gehört, wie man ihnen die Wahl eines so abscheulichen Menschen zum Vorwurf gemacht. Nicht ohne Grund konnte man daher Mißtrauen in ihren Einfluß setzen; aber sie wollten sich diese Ausschließung nicht gefallen lassen. Einer derselben erklärte, daß das Concil ohne Papst die bisherige Form der Papstwahl nicht verändern dürfe, daß der nach einer solchen veränderten Form erwählte nicht als der rechtmäßige Papst werde anerkannt werden. Man vereinigte sich endlich dahin, daß Sechs von jeder Nation mit den Kardinälen zur Papstwahl sich vereinigen sollten, und der von zwei Dritteln dieser Wähler zum Papst Ernannte sollte als rechtmäßiger Papst anerkannt werden[2]). Durch den Streit der verschiedenen Nationen, von denen jede einen Papst aus ihrer Mitte haben wollte, hätte leicht wieder eine Spaltung entstehen können. Die Deutschen gaben das Beispiel, das eigne Interesse dem Besten der Kirche zu opfern, indem sie sich bereit erklärten, einem Italiener ihre Stimme zu geben; sie bewogen auch die Engländer zum Nachgeben. Die Franzosen und Spanier weigerten sich anfangs; doch ließen sie sich nach der Anrufung des heiligen Geistes am Martinstage im November bewegen, dem heiligen Geist als dem Geist der Eintracht Raum zu geben, und es wurde an diesem Tage der Kardinal Otto von Colonna zum Papst gewählt, nachdem die Wahl drei Tage gedauert hatte. Derselbe nannte sich als Papst Martin V.

Da nun der neugewählte Papst nicht so schnell, wie man wünschte, die Sache der Reformation vornahm, wandten sich die französischen Deputirten an den Kaiser, und baten ihn, die Sache bei dem Papst zu betreiben; Sigismund aber erklärte ihnen: Früher, als kein Papst vorhanden war, sey es seine Pflicht gewesen, dafür zu sorgen, und da er darauf gedrungen, daß die Reformation der Papstwahl vorangehen sollte, hätten sie sich ihm widersetzt; nun sey ihnen ein Papst geworden, wie sie es gewünscht; an den möchten sie sich also wenden; dessen Sache sey es jetzt[3]). Als endlich neue Verhandlungen über die Reformation begannen, übergaben die Deutschen einen Entwurf, aus welchem wir besonders folgende zwei merkwürdige Punkte hervorheben. Es sollte gehandelt werden von den Fällen, in welchen der Papst abgesetzt oder verbessert werden könne; es scheine, daß der Papst nicht allein wegen der Häresie, sondern auch wegen einer offenkundigen Simonie, sowohl in Beziehung auf die Sakramente, als auf die Ertheilung der Beneficien, und wegen eines jeden andern offenkundigen Verbrechens, wodurch der Kirche ein Aergerniß gegeben werde, wenn er, auf die gesetzmäßige Weise erinnert, sich unverbesserlich zeige, durch ein allgemeines Concil bestraft und auch entsetzt werden könne. Ferner, daß der übertriebene Ablaß, der zur Zeit des Schisma sey bewilligt worden, und sich auf die Vergebung aller Sünden bezogen habe, ganz zurückzunehmen sey[4]). Der Papst Martin machte nachher einen Reformationsentwurf, welcher den Anforderungen der Nationen keineswegs entsprach. In demselben wurde über die beiden angeführten Punkte, welche von den Deutschen hervorgehoben worden, dies bemerkt. In Beziehung auf das Erste: Es scheine nicht, wie es auch unter mehreren Nationen so erschienen, daß darüber etwas Neues beschlossen werde. In Beziehung auf das Zweite: Es wird sich der Papst in Zukunft vor der zu großen Verschwendung des Ablasses hüten, damit derselbe nicht in Verachtung gerathe[5]). Und den seit dem Tode Gregors XI. bewilligten, und denjenigen, welcher sich auf die Erlassung von Strafe und Schuld oder die vollständige Vergebung der Sünden an gewissen Orten bewilligt worden, widerruft er und erklärt ihn für nichtig. Dann wurde noch mehr für das päpstliche Interesse durch Konkordate mit den einzelnen Nationen gewonnen.

Die letzte Session des Concils am 22. April des Jahres 1518, in welcher dasselbe vom Papst geschlossen wurde, war eine sehr bewegte. Vor dem Beschluß traten die Gesandten von Polen und Litthauen auf mit einer Beschwerde. Sie hatten ein Buch des Dominikaners Johannes von Falkenberg, der von dem deutschen Ritterorden gedungen worden, zu einem Vertilgungskriege gegen die neubekehrten Litthauer und die Polen aufzufordern, bei dem Concil angeklagt, als verderbliche Irrlehren enthaltend. Dieses Buch war untersucht und verdammt worden. Aber was sie verlangten,

---

1) Propter quae et quomodo Papa possit corrigi vel deponi. Schelstrat. pag. 271.
2) V. d. Hardt tom. IV. pag. 1452 sq. 3) Gobelin. Pers. Cosm. pag. 345.
4) Quod indulgentiae exorbitanter concessae tempore schismatis, continentes remissionem omnium peccatorum, sint penitus revocandae. V. d. Hardt tom. I. pag. 1010.
5) Cavebit dominus noster papa in futurum nimiam indulgentiarum effusionem, ne vilescant. Ibid. pag. 1038.

daß der Papst eine öffentliche Session veranstalte, in welcher dieses Verdammungsurtheil bekannt gemacht werden sollte, konnten sie nicht durchsetzen, da wahrscheinlich politische Rücksichten den Papst zurückhielten. Sie appellirten deßhalb von dem Papste an das nächste allgemeine Concilium. Aber es wurde ihnen von dem Papst bei Strafe der Exkommunikation Schweigen geboten; und Martin V. erließ in dem letzten Konsistorium der Kardinäle zu Konstanz eine Konstitution, durch welche er im Widerspruch mit dem zu Konstanz so nachdrücklich bekanntgemachten Grundsätzen verordnete, daß es Keinem gestattet seyn solle, die Entscheidung des Papstes in Glaubenssachen abzulehnen, und von demselben an ein allgemeines Concil zu appelliren.

Jene Konstitution des Papstes Martinus V. veranlaßte Gerson gegen das Ende des kostnitzer Concils im J. 1418 eine Schrift zu verfassen [1]), in welcher er auf's Neue die zu Kostnitz ausgesprochenen Grundsätze des freiern Kirchenrechts vertheidigte. Er wies nach, daß durch diese Konstitution der in jener öffentlichen Session zu Kostnitz bekanntgemachte Grundsatz über das höchste Ansehn des allgemeinen Concils umgestoßen werde, und daß, da vermöge desselben Johannes XXIII. entsetzt und Martinus zum Papst gewählt worden, die Rechtmäßigkeit seiner eignen, auf diesem Grundsatz ruhenden Wahl dadurch würde beeinträchtigt werden. Er beschuldigte diese Konstitution eines Widerspruchs gegen die von Christus selbst Matth. 18 gegebene Vorschrift über die Appellation an das Urtheil der Kirche. Er ging von dem Grundsatz aus, daß der Papst ein der Sünde und dem Irrthum unterworfener Mensch sey, seine Entscheidung also nicht als untrüglich angesehen werden könne. Zum Beleg führte er das Beispiel des Petrus, dessen Nachfolger die Päpste wären, an, berief sich darauf, daß dieser wegen eines praktischen Irrthums durch Paulus sey zurechtgewiesen worden, und behauptete, daß ein Doctor der Theologie als Nachfolger des Apostels Paulus in dieser Beziehung den Papst in einer Predigt öffentlich zurechtweisen könne. Die Entscheidung eines Bischofs oder eines Papstes in Glaubenssachen sollte in Beziehung auf den Umfang der geistlichen Gewalt eines jeden von diesen nur insoweit zum Gehorsam verpflichtend seyn, daß Keiner etwas dagegen vortragen dürfe, außer wo er durch die Lehre der heiligen Schrift oder die Entscheidungen der Kirche sich dazu genöthigt glaube. Er meinte ferner, daß in der Umgebung der Päpste oft weit mehr Mangel an kenntnißreichen und in der reinen Lehre wohlerfahrnen und begründeten Männer sey, als auf den Universitäten, wo das Studium der heiligen Schrift mehr getrieben werde. Er behauptete, daß es nicht weniger Pflicht sey, gegen die Irrthümer, welche den Geboten: Du sollst nicht falsch schwören, du sollst nicht morden, widerstritten, die öffentliche Ordnung umzustürzen drohten, aufzutreten, als gegen Irrthümer in der Glaubenslehre. Doch lenkte Gerson, um das Ansehn des Papstes zu schonen, zuletzt ein, indem er hinzusetzte, daß die Konstitution des Papstes wohl eine andere Auslegung zulassen möchte, und daß der Papst selbst sich am besten gegen jene Anklage verwahren würde durch eine entschiedene Verdammung solcher praktischen Irrthümer.

Da auf dem Concilium zu Kostnitz das nächste allgemeine Concil auf fünf Jahre später nach Pavia ausgeschrieben worden, so wurde ein solches im Jahre 1423 dort würklich eröffnet; aber wegen des Umsichgreifens der Seuche des schwarzen Todes wurde dasselbe dort wieder aufgelöst und nach Siena versetzt. Aber auch zu Siena wurden nur wenige Sitzungen gehalten, und unter dem Vorgeben, daß die geringe Anzahl der versammelten Prälaten die Fortsetzung des Concils nicht gestatte, der Bestimmung des kostnitzer Concils zufolge auf sieben Jahre später im Jahre 1424 das Concilium nach Basel, das sich also im Jahre 1431 versammeln sollte, ausgeschrieben. Der Papst Martin V. ernannte schon zum Legaten für dies Concil, bei demselben den Vorsitz zu führen, den Kardinal Juliano Cesarini. In diesem wichtigen Zeitpunkt starb er, und hinterließ seinem Nachfolger Eugen IV. dieses wichtige Geschäft. Der Kardinal Cesarini hatte von dem vorigen Papst auch den Auftrag erhalten, als sein Legat die Unternehmungen gegen die Hussiten in Böhmen, um diese zur Einheit mit der Kirche zurückzuführen, zu leiten. Dürfen wir seinen eignen Worten trauen, so war ihm die von dem Papst ihm übertragne Leitung des baseler Concils etwas sehr Unwillkommnes. Er drückt sich in seinem nachher zu erwähnenden Brief an Eugen IV. so darüber aus: „Ich glaube, die ganze römische Kurie weiß, wie sehr jene Legation für das Concil mir lästig war; zu jener Zeit besuchte mich Keiner, bei welchem ich nicht besonders darüber klagte.“ Er erinnert den Papst an Das, was er ihm selbst, als er noch Kardinal war, damals darüber gesagt hatte. „Wie gern ich zu der Legation nach Böhmen ging, so ungern zu jener andern, wegen vieler Dinge, welche ich damals befürchtete als etwas, das geschehn könnte, und was ich schon als würklich eingetroffen zu erfahren anfange“[2]). Aus den damaligen Umständen, den widerstreitenden Interessen des überall sich regenden reformatorischen Geistes, der in einer schweizerischen Stadt besonders stärker hervortreten konnte, und den Interessen des päpstlichen Absolutismus ließen sich wohl wieder schwere Kämpfe vorhersehn; und Julian mochte fürchten, darin verwickelt zu werden. Leichter konnte ihm die Sache in Böhmen werden, wo es sich nur von dem Kampf zwischen der häretischen Richtung und der herrschenden Kirche handelte. Als er zu Nürnberg sich befand, erhielt er die Nachricht von dem Tode Martins und der neuen Regierung Eugens. Er bat denselben nun durch manche Briefe, ihn von dem durch den Papst Martinus ihm gegebenen Auftrage zu dispensiren, und einen Andern zum Präsidenten des Concils zu ernennen. Er reiste dann weiter in Deutschland umher zur Verkündigung des Kreuzzugs gegen die Böhmen. Dann kehrte er nach Nürnberg zurück, und dort erhielt er von dem Papst den Auftrag, sich nach Basel zu begeben, und den Vorsitz des Concils zu übernehmen.

1) Tractatus, quomodo et an liceat in causis fidei a summo pontifice appellare seu ejus judicium declinare. Oper. tom. II. pag. 303.

2) Propter multa quae tunc verebar posse accidere, quae jam experiri incipio. Epistola Juliani ad Eugenium IV. in operibus Aeneae Silvii, ed. Basil. 1571, pag. 64 sq.

verpflichten sey, zwischen den Deutschen und den übrigen Nationen noch stattfand, kam die Nachricht, daß ein in großer Verehrung stehender Mann, der Bischof von Wincester, Oheim des Königs von England, auf dem Wege nach Jerusalem, wohin er wallfahren wollte, nach Ulm gekommen sey. Dieser wurde als Friedensvermittler herbeigerufen, und ihm gelang es, einen Vergleich zu Stande zu bringen am 30. Oktober. Es wurde vestgesetzt, das Concil sollte den Beschluß entwerfen, daß der zu wählende Papst die Kirche reformiren solle am Haupt und an der römischen Kurie nach Billigkeit und wie es die gute Kirchenleitung fordere, ehe das Concil aufgelöst werde, und es wurden namentlich auch diese Punkte vestgesetzt: 1) in Beziehung auf die Zahl, Eigenschaft und die Nation der Kardinäle, 2) die Reformation des apostolischen Stuhls, 3) über die Annaten, 4) über die Kollation der Beneficien und die expektativen Gnadenbezeugungen, 5) die Bestätigung der Kirchenwahlen, 6) die in der römischen Kurie zu behandelnden oder nicht zu behandelnden Angelegenheiten, 7) die Appellationen an die römische Kurie, 8) aus welchen Ursachen und wie der Papst verbessert oder abgesetzt werden könne[1]), 9) die Ausrottung der Simonie, 10) die Dispensationen, 11) über den Ablaß. Es wurde bestimmt, daß wenn Ausschüsse zur Verhandlung dieser Gegenstände ernannt worden wären, die Uebrigen nach Hause zurückkehren könnten. Die Kardinäle hatten nun also ihre Absicht erreicht, daß die Berathung über die Form der Papstwahl zuerst vorgenommen werden sollte. Schon hatten manche freiere Stimmen, wie es scheint aus der deutschen Nation, verlangt, daß die Kardinäle an der Papstwahl gar keinen Theil nehmen sollten. Wir haben ja schon früher gehört, wie man ihnen die Wahl eines so abscheulichen Menschen zum Vorwurf gemacht. Nicht ohne Grund konnte man daher Mißtrauen in ihren Einfluß setzen; aber sie wollten sich diese Ausschließung nicht gefallen lassen. Einer derselben erklärte, daß das Concil ohne Papst die bisherige Form der Papstwahl nicht verändern dürfe, daß der nach einer solchen veränderten Form erwählte nicht als der rechtmäßige Papst werde anerkannt werden. Man vereinigte sich endlich dahin, daß Sechs von jeder Nation mit den Kardinälen zur Papstwahl sich vereinigen sollten, und der von zwei Dritteln dieser Wähler zum Papst Ernannte sollte als rechtmäßiger Papst anerkannt werden[2]). Durch den Streit der verschiedenen Nationen, von denen jede einen Papst aus ihrer Mitte haben wollte, hätte leicht wieder eine Spaltung entstehen können. Die Deutschen gaben das Beispiel, das eigne Interesse dem Besten der Kirche zu opfern, indem sie sich bereit erklärten, einem Italiener ihre Stimme zu geben; sie bewogen auch die Engländer zum Nachgeben. Die Franzosen und Spanier weigerten sich anfangs; doch ließen sie sich nach der Anrufung des heiligen Geistes am Martinstage im November bewegen, dem heiligen Geist als dem Geist der Eintracht Raum zu geben, und es wurde an diesem Tage der Kardinal Otto von Colonna zum Papst gewählt, nachdem die Wahl drei Tage gedauert hatte. Derselbe nannte sich als Papst Martin V.

Da nun der neugewählte Papst nicht so schnell, wie man wünschte, die Sache der Reformation vornahm, wandten sich die französischen Deputirten an den Kaiser, und baten ihn, die Sache bei dem Papst zu betreiben; Sigismund aber erklärte ihnen: Früher, als kein Papst vorhanden war, sey es seine Pflicht gewesen, dafür zu sorgen, und da er darauf gedrungen, daß die Reformation der Papstwahl vorangehen sollte, hätten sie sich ihm widersetzt; nun sey ihnen ein Papst geworden, wie sie es gewünscht; an den möchten sie sich also wenden; dessen Sache sey es jetzt[3]). Als endlich neue Verhandlungen über die Reformation begannen, übergaben die Deutschen einen Entwurf, aus welchem wir besonders folgende zwei merkwürdige Punkte hervorheben. Es sollte gehandelt werden von den Fällen, in welchen der Papst abgesetzt oder verbessert werden könne; es scheine, daß der Papst nicht allein wegen der Häresie, sondern auch wegen einer offenkundigen Simonie, sowohl in Beziehung auf die Sakramente, als auf die Ertheilung der Beneficien, und wegen eines jeden andern offenkundigen Verbrechens, wodurch der Kirche ein Aergerniß gegeben werde, wenn er, auf die gesetzmäßige Weise erinnert, sich unverbesserlich zeige, durch ein allgemeines Concil bestraft und auch entsetzt werden könne. Ferner, daß der übertriebene Ablaß, der zur Zeit des Schisma sey bewilligt worden, und sich auf die Vergebung aller Sünden bezogen habe, ganz zurückzunehmen sey[4]). Der Papst Martin machte nachher einen Reformationsentwurf, welcher den Anforderungen der Nationen keineswegs entsprach. In demselben wurde über die beiden angeführten Punkte, welche von den Deutschen hervorgehoben worden, dies bemerkt. In Beziehung auf das Erste: Es scheine nicht, wie es auch unter mehreren Nationen so erschienen, daß darüber etwas Neues beschlossen werde. In Beziehung auf das Zweite: Es wird sich der Papst in Zukunft vor der zu großen Verschwendung des Ablasses hüten, damit derselbe nicht in Verachtung gerathe[5]). Und den seit dem Tode Gregors XI. bewilligten, und denjenigen, welcher sich auf die Erlassung von Strafe und Schuld oder die vollständige Vergebung der Sünden an gewissen Orten bewilligt worden, widerruft er und erklärt ihn für nichtig. Dann wurde noch mehr für das päpstliche Interesse durch Konkordate mit den einzelnen Nationen gewonnen.

Die letzte Session des Concils am 22. April des Jahres 1518, in welcher dasselbe vom Papst geschlossen wurde, war eine sehr bewegte. Vor dem Beschluß traten die Gesandten von Polen und Litthauen auf mit einer Beschwerde. Sie hatten ein Buch des Dominikaners Johannes von Falkenberg, der von dem deutschen Ritterorden gedungen worden, zu einem Vertilgungskriege gegen die neubekehrten Litthauer und die Polen aufzufordern, bei dem Concil angeklagt, als verderbliche Irrlehren enthaltend. Dieses Buch war untersucht und verdammt worden. Aber was sie verlangten,

---

1) Propter quae et quomodo Papa possit corrigi vel deponi. Schelstrat. pag. 271.
2) V. d. Hardt tom. IV. pag. 1452 sq.
3) Gobelin. Pers. Cosm. pag. 345.
4) Quod indulgentiae exorbitanter concessae tempore schismatis, continentes remissionem omnium peccatorum, sint penitus revocandae. V. d. Hardt tom. I. pag. 1010.
5) Cavebit dominus noster papa in futurum nimiam indulgentiarum effusionem, ne vilescant. Ibid. pag. 1038.

daß der Papst eine öffentliche Session veranstalte, in welcher dieses Verdammungsurtheil bekannt gemacht werden sollte, konnten sie nicht durchsetzen, da wahrscheinlich politische Rücksichten den Papst zurückhielten. Sie appellirten deßhalb von dem Papste an das nächste allgemeine Concilium. Aber es wurde ihnen von dem Papst bei Strafe der Exkommunikation Schweigen geboten; und Martin V. erließ in dem letzten Konsistorium der Kardinäle zu Konstanz eine Konstitution, durch welche er im Widerspruch mit dem zu Konstanz so nachdrücklich bekanntgemachten Grundsätzen verordnete, daß es Keinem gestattet seyn solle, die Entscheidung des Papstes in Glaubenssachen abzulehnen, und von demselben an ein allgemeines Concil zu appelliren.

Jene Konstitution des Papstes Martinus V. veranlaßte Gerson gegen das Ende des kostnitzer Concils im J. 1418 eine Schrift zu verfassen [1]), in welcher er auf's Neue die zu Kostnitz ausgesprochenen Grundsätze des freiern Kirchenrechts vertheidigte. Er wies nach, daß durch diese Konstitution der in jener öffentlichen Session zu Kostnitz bekanntgemachte Grundsatz über das höchste Ansehn des allgemeinen Concils umgestoßen werde, und daß, da vermöge desselben Johannes XXIII. entsetzt und Martinus zum Papst gewählt worden, die Rechtmäßigkeit seiner eignen, auf diesem Grundsatz ruhenden Wahl dadurch würde beeinträchtigt werden. Er beschuldigte diese Konstitution eines Widerspruchs gegen die von Christus selbst Matth. 18 gegebene Vorschrift über die Appellation an das Urtheil der Kirche. Er ging von dem Grundsatz aus, daß der Papst ein der Sünde und dem Irrthum unterworfener Mensch sey, seine Entscheidung also nicht als untrüglich angesehen werden könne. Zum Beleg führte er das Beispiel des Petrus, dessen Nachfolger die Päpste wären, an, berief sich darauf, daß dieser wegen eines praktischen Irrthums durch Paulus sey zurechtgewiesen worden, und behauptete, daß ein Doctor der Theologie als Nachfolger des Apostels Paulus in dieser Beziehung den Papst in einer Predigt öffentlich zurechtweisen könne. Die Entscheidung eines Bischofs oder eines Papstes in Glaubenssachen sollte in Beziehung auf den Umfang der geistlichen Gewalt eines jeden von diesen nur insoweit zum Gehorsam verpflichtend seyn, daß Keiner etwas dagegen vortragen dürfe, außer wo er durch die Lehre der heiligen Schrift oder die Entscheidungen der Kirche sich dazu genöthigt glaube. Er meinte ferner, daß in der Umgebung der Päpste oft weit mehr Mangel an kenntnißreichen und in der reinen Lehre wohlerfahrnen und begründeten Männer sey, als auf den Universitäten, wo das Studium der heiligen Schrift mehr getrieben werde. Er behauptete, daß es nicht weniger Pflicht sey, gegen die Irrthümer, welche den Geboten: Du sollst nicht falsch schwören, du sollst nicht morden, widerstritten, die öffentliche Ordnung umzustürzen drohten, aufzutreten, als gegen Irrthümer in der Glaubenslehre. Doch lenkte Gerson, um das Ansehn des Papstes zu schonen, zuletzt ein, indem er hinzusetzte, daß die Konstitution des Papstes wohl eine andere Auslegung zulassen möchte, und daß der Papst selbst sich am besten gegen jene Anklage verwahren würde durch eine entschiedene Verdammung solcher praktischen Irrthümer.

Da auf dem Concilium zu Kostnitz das nächste allgemeine Concil auf fünf Jahre später nach Pavia ausgeschrieben worden, so wurde ein solches im Jahre 1423 dort würklich eröffnet; aber wegen des Umsichgreifens der Seuche des schwarzen Todes wurde dasselbe dort wieder aufgelöst und nach Siena versetzt. Aber auch zu Siena wurden nur wenige Sitzungen gehalten, und unter dem Vorgeben, daß die geringe Anzahl der versammelten Prälaten die Fortsetzung des Concils nicht gestatte, der Bestimmung des kostnitzer Concils zufolge auf sieben Jahre später im Jahre 1424 das Concilium nach Basel, das sich also im Jahre 1431 versammeln sollte, ausgeschrieben. Der Papst Martin V. ernannte schon zum Legaten für dies Concil, bei demselben den Vorsitz zu führen, den Kardinal Juliano Cesarini. In diesem wichtigen Zeitpunkt starb er, und hinterließ seinem Nachfolger Eugen IV. dieses wichtige Geschäft. Der Kardinal Cesarini hatte von dem vorigen Papst auch den Auftrag erhalten, als sein Legat die Unternehmungen gegen die Hussiten in Böhmen, um diese zur Einheit mit der Kirche zurückzuführen, zu leiten. Dürfen wir seinen eignen Worten trauen, so war ihm die von dem Papst ihm übertragne Leitung des baseler Concils etwas sehr Unwillkommnes. Er drückt sich in seinem nachher zu erwähnenden Brief an Eugen IV. so darüber aus: „Ich glaube, die ganze römische Kurie weiß, wie sehr jene Legation für das Concil mir lästig war; zu jener Zeit besuchte mich Keiner, bei welchem ich nicht besonders darüber klagte." Er erinnert den Papst an Das, was er ihm selbst, als er noch Kardinal war, damals darüber gesagt hatte. „Wie gern ich zu der Legation nach Böhmen ging, so ungern zu jener andern, wegen vieler Dinge, welche ich damals befürchtete als etwas, das geschehn könnte, und was ich schon als würklich eingetroffen zu erfahren anfange" [2]). Aus den damaligen Umständen, den widerstreitenden Interessen des überall sich regenden reformatorischen Geistes, der in einer schweizerischen Stadt besonders stärker hervortreten konnte, und den Interessen des päpstlichen Absolutismus ließen sich wohl wieder schwere Kämpfe vorhersehn; und Julian mochte fürchten, darin verwickelt zu werden. Leichter konnte ihm die Sache in Böhmen werden, wo es sich nur von dem Kampf zwischen der häretischen Richtung und der herrschenden Kirche handelte. Als er zu Nürnberg sich befand, erhielt er die Nachricht von dem Tode Martins und der neuen Regierung Eugens. Er bat denselben nun durch manche Briefe, ihn von dem durch den Papst Martinus ihm gegebenen Auftrage zu dispensiren, und einen Andern zum Präsidenten des Concils zu ernennen. Er reiste dann weiter in Deutschland umher zur Verkündigung des Kreuzzugs gegen die Böhmen. Dann kehrte er nach Nürnberg zurück, und dort erhielt er von dem Papst den Auftrag, sich nach Basel zu begeben, und den Vorsitz des Concils zu übernehmen.

1) Tractatus, quomodo et an liceat in causis fidei a summo pontifice appellare seu ejus judicium declinare. Oper. tom. II. pag. 303.

2) Propter multa quae tunc verebar posse accidere, quae jam experiri incipio. Epistola Juliani ad Eugenium IV. in operibus Aeneae Silvii, ed. Basil. 1571, pag. 64 sq.

Da er aber hörte, daß zu Basel erst wenige Prälaten sich eingefunden hätten, und da seine Anwesenheit in Böhmen ihm wichtiger zu seyn schien, so wählte er die Auskunft, zwei Geistliche, den Johann von Vilombar und Johann von Ragusio, einstweilen zu seinen Stellvertretern in der Präsidenz bei dem Concil zu ernennen, indem er selbst versprach, daß er, sobald die böhmische Angelegenheit es ihm erlaube, nach Basel sich begeben werde, um selbst den Vorsitz zu übernehmen. Er reiste nun zuerst nach Böhmen. Hier kamen aber nun mehrere Ursachen zusammen, welche ihn seine frühere Abneigung zu überwinden und nach Basel zu reisen bewogen. Der unglückliche Ausgang des Feldzugs in Böhmen, die den angrenzenden Gegenden Deutschlands drohende Gefahr ließen die kräftigsten Maaßregeln zur Erneuerung des Kriegs gegen die Böhmen wünschen, und das Concil zu Basel konnte die beste Gelegenheit geben, um eine Vereinbarung zu diesem Zwecke zu Stande zu bringen. Ferner wurde Cesarini von böhmischen Großen darauf aufmerksam gemacht, daß durch Gewalt die hussitische Angelegenheit sich nicht werde beilegen lassen, sondern weit mehr von friedlichen Unterhandlungen zu hoffen sey; diese konnten nun aber auch von dem allgemeinen Concil zu Basel am besten betrieben werden. Seine Reise durch Deutschland überzeugte nachher den Kardinal noch mehr davon, wie nothwendig ein allgemeines Concilium sey, um die immer getäuschten Erwartungen einer Reformation der Kirche zu befriedigen, den verderbten deutschen Klerus, der immer allgemeineren Unwillen der Laien hervorrief, zu reformiren, und, indem man den Klagen des Volkes Hülfe gewährte, die drohende Gefahr einer Empörung gegen die Kirche von Deutschland abzuwehren. Juliano selbst sagt darüber in jenem von Basel geschriebnen Brief an den Papst Eugen: „Es trieb mich dazu an, hierher zu kommen, die Entstellung und die Zügellosigkeit des deutschen Klerus, wodurch die Laien über die Maaßen gegen die Geistlichkeit erbittert werden. Weshalb sehr zu fürchten ist, daß wenn sie sich nicht bessern, die Laien nach Art der Hussiten über den ganzen Klerus herfallen werden, wie schon öffentlich gesagt wird"[1]).

Der Papst Eugen änderte aber bald seinen Entschluß. Die Erinnerungen an das Concil zu Kostnitz mochten ihn mit Besorgniß erfüllen, und er benutzte gern die sich ihm darbietenden Vorwände, um das Concil von einer freiheitathmenden Stadt, aus einer Umgebung, die einen solchen Geist anzuregen drohte, hinwegzuversetzen. Er berief sich darauf, daß die Zahl der versammelten Prälaten so gering sey, während der Termin zum Anfang des Concils schon verflossen; daß die Kriegsunruhen die Versammlung einer größern Zahl von Prälaten hinderten; daß die Ansteckung der hussitischen Ketzerei sich in jenen Gegenden verbreitet habe, manche Bürger in Basel, von jenem Geiste berührt, der Geistlichkeit drohen sollten; daß schon unter dem vorigen Papst Unterhandlungen mit den Griechen über die Union angeknüpft worden, und diese eine so ferne Stadt nicht besuchen würden; daß unter mehreren italienischen Städten schon Bologna von ihnen gewählt worden, weshalb zur Betreibung dieser wichtigen Sache ein Concil zu Bologna erforderlich sey, und daß er selbst in Person das Concil eröffnen werde. Nun könnten aber nicht zugleich zwei allgemeine Concilien bestehn, die einander gegenseitig beeinträchtigen würden. Deshalb erklärte es der Papst für nothwendig, das Concil zu Basel für's Erste aufzulösen, und ein solches auf anderthalb Jahre später nach Bologna auszuschreiben. Dazu bevollmächtigte er den Kardinal Juliano[2]).

Aber mit diesem Vorhaben konnte der Papst nicht so leicht durchdringen. Es hatten sich zu Basel schon manche freisinnige Männer, besonders aus dem niedern Klerus, Doktoren der Theologie und des kanonischen Rechts eingefunden; unter welchen wir den Mann, der sich als Repräsentant des freiern Geistes auf dem Concil zu Basel besonders hervorthat, die Grundsätze des freiern Kirchenrechts in einem Werk de concordantia catholica entwickelt hat, den als Theolog, Philosoph und Mathematiker in seiner Zeit hervorragenden Nikolaus Krebs aus Cuß im Trierschen, unter dem Namen Nikolaus von Cusa, Cancer Cusanus bekannt, erwähnen. Merkwürdig aber ist es besonders, — ein Zeugniß des reformatorischen Geistes, des allgemeinen Bewußtseyns von der dringenden Nothwendigkeit einer endlich zu erlangenden Reformation der Kirche! — daß wenn die päpstlichen Legaten sonst die in Allem gehorsamen Organe der Päpste zu seyn pflegten, von dem Kardinal Juliano selbst der erste nachdrückliche Widerstand gegen den Papst Eugen ausging. Derselbe erließ, statt jenen Auftrag zu erfüllen, an den Papst ein Antwortschreiben, worin er ihm die große Gefahr, die aus der Erfüllung jenes Auftrags folgen würde, vorstellte, und ihm manche derbe Wahrheiten sagte. „Wäre ich doch — schreibt er[3]) — damals (als der Papst jenen Entschluß der Prorogation des Concils faßte) in der römischen Kurie gegenwärtig gewesen, und möchten dort die Gefahren, welche hier vielleicht oder nicht vielleicht bevorstehen, bekannt seyn, so würdet Ihr nicht mit einer solchen Gesandtschaft gekommen seyn, von der das Gerücht schon viel Aergerniß und große Unruhen hervorruft. Was wird also geschehen, wenn es zur Ausführung kommt? Wie viel mehr wäre es gerathen gewesen, dieses früher mir anzuzeigen, da ich hier mitten in der Sache bin, damit Ihr dann von Allem unterrichtet die Sache reifer überlegen könntet! Wie kann auch, wenn die Sache und ihre nähern Umstände nicht bekannt sind, recht gerathen werden? Möge Eure Heiligkeit geduldig anhören, welche Aergernisse hier erfolgen, und wie nahe der Umsturz des Glaubens bevorsteht. Was würden die Häretiker sagen, wenn das Concilium aufgelöst würde? Werden sie nicht sich gegen die Unsrigen überheben und noch übermüthiger werden? Wird nicht die Kirche gestehen, daß sie überwunden sey, da sie nicht gewagt habe, die Ankunft der Gerufnen (der zur Unterhand-

1) Pag. 66: Incitavit etiam me huc venire deformitas et dissolutio cleri Alemaniae, ex qua laici supra modum irritantur adversus statum ecclesiasticum. Propter quod valde timendum est, nisi se emendent, ne laici more Hussitarum in totum clerum irruant, ut publice dicunt.

2) Raynaldi annales (Lucae 1752) tom. IX ad ann. 1431, Nr. 20 u. 21 pag. 104 u. 105.

3) S. den angeführten Brief pag. 67.

lung aufgeforderten böhmischen Deputirten) zu erwarten? O wie groß wird die Schmach des christlichen Glaubens hier seyn! Wird man nicht glauben, den Finger Gottes hier wahrzunehmen? So oft flohen vor ihnen die bewaffneten Schaaren, und nun flieht auch die allgemeine Kirche! Sie können also weder durch Waffen noch durch Gründe überwunden werden. — Was würde die ganze Welt sagen, wenn sie dies erführe? Wird sie nicht sagen, daß die Geistlichkeit unverbesserlich sey, und in ihrem Schmutz immer bleiben wolle? So viele Concilien sind in unsern Tagen gefeiert worden, aus denen keine Reformation erfolgt ist. Die Völker erwarteten, daß von diesem Concil eine Frucht ausgehn sollte. Aber wenn es so aufgelöst wird, so wird gesagt werden, daß wir Gott und Menschen verspotten. Und da keine Hoffnung auf unsre Besserung mehr übrig bleiben wird, so werden mit Recht die Laien gleichwie die Hussiten auf uns einstürzen; und in Wahrheit weist auch schon ein öffentliches Gerücht darauf hin. Die Gemüther der Menschen sind schwanger; schon fangen sie an, das Gift, das uns den Tod bringen soll, auszuspeien. Sie werden glauben, daß sie Gott ein Opfer darbringen, wenn sie die Geistlichen morden oder berauben. Weil diese in den Abgrund alles Bösen versunken zu seyn scheinen werden, werden sie Gott und der Welt verhaßt werden; und da schon jetzt die Verehrung vor denselben eine sehr geringe ist, wird sie dann ganz hinschwinden. Dies Concil war noch ein Mittel, wodurch die Leute der Welt einigermaaßen zurückgehalten wurden; wenn sie aber alle Hoffnung fehlschlagen sehen, werden sie, uns öffentlich verfolgend, alle Zügel schießen lassen. Ach, was für eine Ehre wird die römische Kurie treffen, welche das zur Reformation der Kirche versammelte Concil aufgelöst hat! Gewiß wird der ganze Haß, die ganze Schuld und Schmach auf sie zurückfallen, sofern sie so große Uebel verursacht und noch gesteigert hat. O heiliger Vater, fern sey es von Euch, daß Ihr je die Ursache so großen Uebels solltet genannt werden können! Von Eurer Hand wird das Blut der Umkommenden gefordert werden! Von Allem bis auf das Kleinste werdet Ihr an jenem Tage Rechenschaft geben müssen! Was werdet Ihr dann sagen? Welchen Grund werdet Ihr anführen können? Wenn Gott Demjenigen, welcher nur dem Kleinsten in der Kirche ein Aergerniß giebt, ein so schreckliches Gericht droht, was wird geschehen, wenn der ganzen Kirche ein Aergerniß gegeben wird?" „Und — sagt er nachher — wenn auch, falls das Concil versammelt bleibt, nichts von dem bezeichneten Guten erfolgen sollte, so werden doch, wenn dasselbe aufgelöst wird, Alle sagen: Wenn dasselbe nicht aufgelöst worden wäre, würde so vieles und so großes Gute daraus hervorgegangen seyn. Und alles dies wird Eurer Heiligkeit Schuld gegeben werden, und nie wird sie sich von diesem Flecken reinigen können. — Und wenn auch gesagt wird, daß eine solche Prorogation und Verlegung zu einem guten Zweck erfolge, damit an einem andern Orte, wenn Eure Heiligkeit selbst dabei gegenwärtig wäre, noch mehr Gutes erfolgen könnte, so wird Niemand dies glauben, weil sie sagen: Wir sind auf dem Concil zu Siena getäuscht worden, so ist's auch auf diesem wieder geschehn; es ist ein Legat gesandt, es sind Bullen gesandt worden, und doch wird eine Veränderung des Ortes und eine Vertagung der Zeit gesucht! — Es müßten die Ketzer befragt werden, ob sie anderthalb Jahre mit der Verbreitung ihres Gifts warten wollen; es müßten auch Diejenigen, denen die Entstellung des Klerus zum Aergerniß gereicht, befragt werden, ob sie unterdessen kein Aergerniß nehmen wollten! — Täglich geben die Mißbräuche bei dem Klerus neues Aergerniß, und doch soll das Heilmittel verschoben werden? Es möge jetzt geschehn, was geschehn kann; was übrig bleibt, möge auf anderthalb Jahr vorbehalten werden. Ich fürchte, daß bis zu anderthalb Jahren, wenn nicht auf andre Weise gesorgt wird, ein großer Theil des deutschen Klerus vertilgt seyn wird." Er erinnert den Papst an den ihm gegebnen Auftrag in Beziehung auf dieses Concil, und sagt sodann: „Wenn Eure Heiligkeit gesonnen gewesen wäre, das Concil so bald wieder aufzulösen, so hätte sie besser gethan, es gar nicht anzufangen. Was fürchtet Eure Heiligkeit, da sie so gerecht gelebt hat, daß Andere vielmehr sie fürchten müßten, als daß sie Andere fürchten müßte?" Er widerlegt sodann die übrigen von dem Papst gebrauchten Gründe. Wenn der Papst wegen Krankheit nicht selbst kommen könne, so möge er Stellvertreter ernennen; es sey dies nicht das erste Concil, das ohne persönliche Gegenwart des Papstes gehalten worden. Wegen der Sicherheit des Orts sey nichts zu fürchten, da die Bürger zu Basel in aller Form wie einst zu Kostnitz das Concil gegen Jeden zu vertheidigen versprochen hätten. Wie von so vielen Seiten darüber geklagt wurde, daß der Ueberfluß der weltlichen Güter das Verderben der Geistlichkeit herbeigeführt habe, und manche Stimmen sich äußerten, daß die Geistlichkeit wieder zur ursprünglichen Armuth zurückkehren müsse, um von der Verweltlichung frei zu werden, so konnte hin und wieder die Besorgniß entstehn, daß der reformatorische Geist eines Concils dahin führen könne, der Geistlichkeit allen weltlichen Besitz entreißen zu wollen. Juliano sagt in Beziehung auf eine solche Besorgniß: „Wenn dieses Concil nicht aus Männern der Kirche bestände, so möchte vielleicht eine solche Besorgniß Grund haben. Aber welcher Geistliche würde in eine solche Bestimmung einwilligen? nicht nur weil es gegen den Glauben wäre, sondern weil es zu ihrem Nachtheil gereichen würde. Wer von den Laien würde darin einstimmen? Keine oder sehr wenige. Und wenn vielleicht einige Fürsten Abgeordnete zu dem Concil schicken werden, so werden sie gewöhnlich Geistliche schicken, die auf keinerlei Weise damit übereinstimmen würden. Und die wenigen Laien, die sich dort befinden, werden, wo es sich um kirchliche Angelegenheiten handelt, keine Stimme erhalten können. Und ich glaube kaum, daß im Ganzen zehn weltliche Herren persönlich da seyn werden, und vielleicht nicht fünf. Dann glaube ich nicht, daß dieses Concil größer als das zu Kostnitz oder zu Pisa seyn wird, und doch ist auf diesen beiden Concilien nicht davon gehandelt worden." Der heilige Geist habe es nicht zugelassen, daß von irgend einem Concil etwas dem Glauben Widerstreitendes bestimmt wurde: warum sollte man von diesem Concil das Gegentheil fürchten? Das sey Mangel des Vertrauens auf den heiligen Geist. Dann sagt er: „Aber ich fürchte, daß uns geschehn

wird, was den Juden geschah, welche sagten: Lassen wir ihn also, so werden sie alle an ihn glauben; so kommen dann die Römer, und nehmen uns Land und Leute. So wird es auch durch ein gerechtes Gericht Gottes geschehn, daß weil wir es nicht wollen geschehn lassen, daß ein Concil gehalten werde, wir unsre göttlichen Güter verlieren werden. Und möchten wir nur nicht auch Leib und Seele zugleich verlieren! Wenn Gott ein Unglück einem Volk zu schicken beschlossen hat, so fügt er es zuerst, daß die Gefahren nicht verstanden und nicht beachtet werden. So scheint es jetzt den Männern der Kirche zu geschehn, die ich oft der Blindheit anklage, welche das Feuer sehen, und sich doch in dasselbe hineinstürzen." „Nie — sagt er — würde ein Concil gehalten worden seyn, wenn eine solche Furcht der Herzen unsrer Väter sich bemächtigt hätte, wie sie sich unsrer Herzen bemächtigt hat." Dann legt er dem Papst eine andre wohlbegründete Besorgniß ans Herz, die Gefahr, daß, da sich erwarten lasse, daß das baseler Concil weder in die Versetzung noch in die Vertagung willigen werde, eine neue Spaltung die Folge davon seyn werde. Man habe schon erklärt, daß dies mit den zu Kostnitz ausgesprochnen Grundsätzen in ausdrücklichem Widerspruch stehe; man habe auch ausdrücklich dagegen zu protestiren geschienen, gesagt: Etwas von der Art veranlassen sey so viel als die Ausrottung der Häresieen, die Reformation der Sitten, die Ruhe des christlichen Volkes verhindern, und folglich die Häresieen, Krieg und Haß befördern. — Wenn der Papst die Unionsverhandlungen mit den Griechen als Grund angeführt hatte, so antwortet der Kardinal darauf: Man halte es für etwas Thörichtes, daß wegen der ungewissen Zurückführung der Griechen zur kirchlichen Einheit das jetzt und immer treue Deutschland in die Häresie der Böhmen sollte verfallen dürfen. Denn man sage, dieses sey sehr zu befürchten, wenn nicht schnell ein Mittel angewandt werde, und daß jenes Lied von den Griechen schon 300 Jahr gesungen und alle Jahr erneut werde. Beides könne als etwas Gutes geschehn, das Erste jetzt zur vest bestimmten Zeit, und das Andere in anderthalb Jahren, und Alle würden gern nachher bereit seyn, nach jenem zweiten Concil zu kommen. Er bat den Papst, wenigstens bis zum Juli mit der Ausführung dieses Schrittes zu warten; unterdessen würden die jetzt vorhandnen Nachtheile und Aergernisse gehoben seyn, die Berufung der Hussiten zum Concil und die Rüstungen zum Krieg mit den Böhmen; denn bis zu jenem Termin werde Alles vollbracht seyn. Es könnten auch unterdessen manche Anordnungen für die Reformation des deutschen Klerus getroffen und in Deutschland bekannt gemacht seyn; und so werde Etwas geschehn seyn, und es könnte dann dem Papst Nichts Schuld gegeben werden; und was jetzt nur Anstoß geben und keinen Erfolg haben könne, das werde dann mehr mit Ehren geschehn können. Er erklärt dem Papst, daß alle treuen Diener sich sehr über diese Sache betrübten, besonders die dort anwesenden Erzbischöfe von Trier und Regensburg; es scheine ihnen allen, daß eine ewige Schmach dem Papst und der römischen Kurie ankleben würde. — — — —

Zweiter Abschnitt.

Zur Geschichte der Theologie und Lehre.

---

1. Die reformatorischen Bewegungen in England.

Daß die freiern Geistesbewegungen in der Reaktion gegen das kirchlich theokratische System des Mittelalters zuerst von England ausgingen, war durch mancherlei Ursachen vorbereitet. Wie die Anmaßungen der Hierarchie seit Innocenz III., der die Könige von England zu seinen Vasallen zu machen suchte, ihren höchsten Gipfel in diesem Lande erreicht hatten, wurde eben dadurch auch der Gegensatz von Seiten der zu dem Bewußtseyn der Selbstständigkeit erwachten Nation, ihrer Vertreter und ihrer Regierung und freisinnigerer Männer unter dem Klerus hervorgerufen. Im dreizehnten Jahrhundert hatte der Bischof Robert Großhead oder Capito von Lincoln das Beispiel des muthigen Widerstandes gegen die zum Verderben der Kirche gereichende Willkühr der Päpste in der Besetzung der geistlichen Stellen gegeben, und in seinen Schriften mannichfachen Samen reformatorischer Wahrheit ausgesprochen, welcher lange fortwürkte. Es erhellt, wie die Werke dieses Mannes, der unter dem Namen des Lincolniensis auch unter den scholastischen Theologen einen bedeutenden Platz einnahm, von der Parthei Wiklefs in England und Hussens in Böhmen nachher eifrig studirt wurden; und diese Schriften scheinen einen großen Einfluß auf die Anregung einer reformatorischen Denkweise ausgeübt zu haben. Auf diesen ausgezeichneten Mann war der tiefsinnige und originelle Roger Bacon gefolgt, der auch dazu geeignet war, einen freieren Geist zu erwecken. Der Kampf der in England besonders immer mehr um sich greifenden Bettelmönche mit der Universität Oxford und mit den Pfarrern, welche durch die geistliche Würksamkeit derselben in ihren Rechten sich gekränkt sahen, hatte gleichfalls dazu gewürkt, die Mißbräuche des herrschenden Kirchensystems zum Bewußtseyn zu bringen, und Angriffe auf dasselbe zu veranlassen. In diesem Kampfe zeichnete sich als Vorgänger Wiklefs durch seine Freisinnigkeit der Erzbischof Richard v. Armagh aus, und er wird oft als Zeuge des freiern Geistes im Kampf mit den Bettelmönchen unter dem Namen des Richard

Armacanus angeführt. Es regte sich unter dem König Eduard III. in dem englischen Parlament ein Geist des Eifers für die Rechte der Staatsmacht und gegen die Eingriffe der Päpste in die Rechte und Unabhängigkeit derselben. Unter solchen Umgebungen und Einflüssen trat der englische Reformator, von dem wir reden wollen, auf.

John Wycliffe wurde geboren im J. 1324 in dem Dorf Wycliffe, woher nach der Gewohnheit dieser Zeit der Name ihm beigelegt wurde, in der Grafschaft York unweit der Stadt Richmond. Er studirte Philosophie und Theologie auf der Universität zu Oxford, und erhielt daselbst seine akademischen Grade. Er zeichnete sich bald aus durch seine Geistesgaben, seinen freien Geist, seinen Eifer für Wissenschaft, das Beste der Kirche und das religiöse Interesse des Volks. In der durchgreifenden praktischen Richtung erkennen wir das Eigenthümliche des englischen Geistes, wie es sich immer erhalten hat. Es verband sich aber damit bei Wycliffe ein originelles spekulatives Element, welches Element in dieser Zeit unter den Engländern auch besonders entwickelt war, späterhin mehr zutrat. Er nahm nachher einen bedeutenden Platz in der philosophischen Schule der Realisten ein, welche mit dem seit Wilhelm Occam erneuerten Nominalismus heftig kämpfte. Durch sein Buch „Ueber die Realität der allgemeinen Begriffe," de universalibus realibus, hat er bis in's funfzehnte Jahrhundert hinein bedeutende Epoche gemacht; und wir werden sehen, wie eng das Philosophische und Theologische bei ihm verbunden war, sein Realismus auch für seine theologischen Meinungen wichtig wurde. Wie er kühn war in seinem praktischen Auftreten, und vor keinen Folgerungen aus den von ihm vertretnen Grundsätzen zurückschreckte, so zeigte er auch dieselbe Kühnheit und Konsequenz in der Art, wie er seine spekulativen Lehrsätze durchführte. Durch das Nachdenken über den traurigen Zustand der Kirche seiner Zeit ward er veranlaßt, die von dem Abt Joachim herrührenden oder demselben zugeschriebnen Weissagungen zu studiren, mit welchen die nach einer Wiedergeburt der Kirche sich sehnenden Männer sich damals viel beschäftigten; und so entstand die erste Schrift, in der er öffentlich auftrat und über das Verderben der Kirche sich aussprach [1]), seine in englischer Sprache verfaßte Schrift: „Ueber die letzten Zeiten der Kirche," welche in neuerer Zeit besonders herausgegeben worden. Zuerst fand Wycliffe in seiner reformatorischen Richtung einen Freund in dem Primas der englischen Kirche, dem Erzbischof Islep von Canterbury. Derselbe, ein Universitätsfreund Wiklefs, gründete im Jahre 1361 auf der Universität zu Oxford ein Collegium Canterbury Hall, das aus elf Studenten unter einem Magister als Aufseher (Tutor) bestehen sollte. Acht jener Studenten waren zuerst Weltgeistliche, die drei andern Mönche, und einen Mönch Woodhall ernannte er zum Aufseher [2]). Der letzte scheint aber ein unruhiger, streitsüchtiger Mann gewesen zu seyn, und veranlaßte Zwiespalt unter den Weltgeistlichen und Mönchen, die überhaupt nicht leicht in gutem Einverständniß mit einander leben konnten. Dies veranlaßte im Jahre 1363 den Erzbischof, den Streit so zu entscheiden, daß er für die Weltgeistlichen sich erklärte, die Mönche verbannte, und den Wycliffe, den er in der Bestallung bezeichnete als einen Mann, auf dessen Umsicht, Treue und Thätigkeit er großes Vertrauen setze, und dem er wegen seines ehrbaren Wandels und seiner Gelehrsamkeit diese Stelle übertragen habe, zum Aufseher des Kollegiums ernannte. Da aber im Jahre 1366 Islep starb, und ein Mann von ganz andrer Denkweise, Simon Langham, bisher Bischof von Ely, der, unter den Mönchen erzogen, ein Freund derselben war, jenem nachfolgte, und die aus dem Kollegium verbannten Mönche bei ihm sich beklagten, setzte er sie wieder in ihre frühern Stellen ein, und auch Wycliffe verlor die seinige. Er appellirte deshalb an die römische Kurie. Nach Art des Hofs zu Avignon wurde der Proceß in die Länge gezogen. Unterdessen sah sich Wiklef veranlaßt, öffentlich aufzutreten auf eine Weise, die keinen für ihn günstigen Eindruck dort machen konnte. Der Papst Urban V. hatte im Jahre 1365 tausend Mark als Lehnzins vermöge des Lehnsverhältnisses, in welches das englische Reich unter dem König Johann ohne Land zu den Päpsten sich gestellt hatte, verlangt [3]). Das Parlament erklärte, daß der König seinen Eid verletze, wenn er der Unabhängigkeit des Staats so viel vergeben würde, um eine solche Abgabe zu entrichten; denn jener König Johann sey nicht berechtigt gewesen, ohne Zuziehung des Parlaments in ein solches Verhältniß zu dem Papste sich zu stellen. Es entstand darüber ein Streit. Einer der Bettelmönche schrieb für die Sache des Papstes; Wycliffe aber trat gegen denselben auf. Er sprach sich in seiner darüber verfaßten Schrift [4]) sehr frei aus. Er schrieb dem König nicht allein das Recht zu, im Einverständniß mit dem Parlament dem Papst jenen Lehnzins zu versagen, sondern auch in bürgerlichen Angelegenheiten die Geistlichen vor ein weltliches Gericht zu ziehen, ihnen die zu große Menge der weltlichen Güter zu entreißen; wie dies, wenngleich wohl manche Kirchengesetze dagegen wären, doch in der alten Praxis des englischen Reichs, in den Staatsgesetzen, in dem natürlichen Recht und in der heiligen Schrift wohl begründet sey. Wir erkennen hier schon die aufkeimende Richtung des Mannes, dem die heilige Schrift die Norm für Alles wurde, und der nach den in ihr enthaltnen Grundsätzen Alles zu verbessern nachher für die Aufgabe der kirchlichen Entwicklung erklärte; wie ihm diese Bestrebungen den Namen des doctor evangelicus verschafften. Ein solches Verfahren Wycliffe's mußte dazu beitragen, wenn auch der Einfluß der Mönche in Avignon mitwürkte, daß sein Proceß daselbst gegen ihn entschieden wurde. Desto mehr empfahl er sich dadurch den Vertretern des staatlichen Interesses. Sie erkannten, wie viel ein Mann von solchem Eifer, solchem Muth und solchen Talenten ihrer Sache nützen könne, und waren daher desto mehr geneigt, ihn in seinem freiern Auftreten gegen die Hierarchie zu unterstützen. Er wurde königlicher Kapellan [5]),

1) Wenn Lewis das Rechte gefunden hat, im Jahre 1356.

2) Lewis, history of the life and sufferings of I. Wiclif, London 1720, pag. 8 sq. (A new edition, corrected and enlarged by the author, Oxford 1820, pag. 9 sq.)

3) Vaughan, life and opinions of Iohn de Wycliffe, Lond. 1828, tom. I. pag. 264 sq.

4) Ibid. pag. 270.

5) Vaughan tom. I. pag. 277.

und besonders richtete der Bruder des Königs, der vielvermögende Herzog von Lancaster, seine Aufmerksamkeit auf ihn. Seine Verbindung mit demselben zeigte sich unter seinen spätern Kämpfen für Wycliffe besonders wichtig. Im Jahre 1372 wurde er [1]) Doktor der Theologie, und erhielt nun durch seine Vorlesungen wie durch seine Schriften einen mächtigen Einfluß. Er trat nun immer stärker gegen das Verderben der Kirche auf, wurde in seiner reformatorischen Entwickelung immer weiter geführt. Besonders war seine Polemik gegen die Bettelmönche gerichtet. Er konnte sich zuerst einer allgemeinern reformatorischen Bewegung, an deren Spitze die Regierung und das Parlament selbst stand, anschließen, und man wußte ihn von dieser Seite wohl zu benutzen. Es war schon vielfach geklagt worden über die Erpressungen des römischen Hofs bei den Kirchen, über dessen willkührliche Eingriffe in die Kirchenwahlen, die Besetzung der Kirchenämter mit Italienern, welche für den geistlichen Beruf untüchtig und der Sprache und Sitte des Landes unkundig waren. Nachdem man mit dem Papst Gregor XI. über die Aufhebung solcher Beschwerden vergeblich unterhandelt hatte, wurde im Jahre 1374, um dieselbe durchzusetzen, eine Gesandtschaft von sieben Personen an den Papst gerichtet, und Einer unter diesen war Wycliffe [2]). Diese kam nicht nach dem Sitz des Papstthums, sondern in Brügge traf sie mit päpstlichen Nuntien zusammen. Zwei Jahre dauerten die Unterhandlungen, und durch die Einmischung des selbstischen Interesses einiger englischen Bischöfe geschah es wohl, daß man doch nicht so viel durchsetzte, als man anfangs gewollt hatte. Für Wycliffe's reformatorische Entwickelung scheint die Theilnahme an diesen Unterhandlungen nicht unwichtig gewesen zu seyn, indem er so den Geist der römischen Kurie, das von dort ausgehende Verderben und die dort herrschenden Ränke näher kennen lernte, dazu hingeführt wurde, die Rechte des Papstthums schärfer zu prüfen, und heftiger gegen dasselbe als Hauptursache des Verderbens in der Kirche aufzutreten. Er kam zu dem Bewußtseyn, daß das Papstthum nicht von göttlichem Rechte ausgehe, daß die Kirche keines sichtbaren Hauptes bedürfe. Er sprach und schrieb gegen die Verweltlichung des Papstthums, den schlechten Einfluß desselben; er pflegte den Papst als den Antichrist zu bezeichnen, „den hochmüthigen, weltlich gesinnten Priester von Rom" [3]), den verdammtesten Gelderpresser und Beutelschneider [4]). Er sagt in einer Abhandlung [5]): „Der Papst und seine Einsammler ziehen aus unserm Lande, was zum Lebensunterhalt der Armen dienen sollte, und viele tausend Mark aus dem Schatz des Königs für die Sakramente und die geistlichen Dinge," was gegen die von Rom aus beförderte Simonie gerichtet ist. „Gewiß, — sagt er — wenn unser Reich einen ungeheuern Berg von Gold hätte, und Keiner davon nähme, als nur der Einsammler dieses hochmüthigen, weltlichen Priesters, so würde im Laufe der Zeit dieser Berg verzehrt worden seyn. Er zieht alles Geld aus unserm Lande, und giebt nichts dafür zurück, als Gottes Fluch für seine Simonie und die verfluchten Kleriker des Antichrist, das Land noch mehr zu plündern um unrechter Privilegien willen, daß sie nicht sollten leben dürfen, Gottes Willen zu vollbringen, daß die Menschen nichts sollten thun können ohne seine Erlaubniß, kaufen und verkaufen u. s. w." [6]).

Schon in diesen ersten öffentlichen Handlungen Wycliffe's erkennen wir die Grundsätze, welche er in seiner ganzen nachfolgenden reformatorischen Würksamkeit weiter entwickelt. Daraus, daß die Kirche ein fremdes, weltliches Gebiet an sich gerissen, aus dem Ueberfluß der weltlichen Güter bei der Geistlichkeit glaubte er das Verderben der Kirche ableiten zu müssen. Es war sein Streben, dahin zu würken, daß die Geistlichen ganz ihrem geistlichen Beruf leben sollten; *sie sollten* vor Allem in Armuth, Selbst- und Weltverläugnung dem Vorbilde des Lebens Christi nachfolgen; das Beispiel ihres Lebens sollte ihrer Verkündigung durch das Wort noch mehr Eindruck verschaffen. Es schwebte dem Wycliffe jenes Bild der Apostel, welche in Armuth das Evangelium verkündigten, vor, jenes Bild, das seit Arnold von Brescia durch Apostoliker, Franziskaner, Waldenser der Verweltlichung, Pracht und Ueppigkeit des verderbten Klerus so oft entgegengestellt worden. Auch er drang darauf, daß die Geistlichen, nur für das Heil der Gemeinden sorgend, zufrieden damit seyn sollten, Das, was für ihre eignen leiblichen Bedürfnisse nothwendig erfordert werde, von ihnen zu empfangen. Er rechnete es zu ihrem Beruf, sich der Armen anzunehmen. Er betrachtete es als etwas den Armen Entrissenes, was den Geistlichen gegeben worden, nur um ihnen zur Ueppigkeit zu dienen. Von Anfang an war er mit den Bettelmönchen besonders in Streit, wie dieselben die eifrigsten und einflußreichsten Organe der von ihm bekämpften römischen Hierarchie waren; sie erschienen ihm als die Hauptbeförderer des Aberglaubens, der Veräußerlichung der Religion in dem Ceremoniendienst, der durch ein falsches Vertrauen sicher gemachten unsittlichen Richtung. Seine *eignen* Worte mögen hier zum Beleg dienen. In *einer von* ihm verfaßten kurzen Regel des Lebens [7]) finden wir diese Anrede an die Geistlichen: „Wenn du ein Priester bist, und Pfarrer heißest, so lebe ein heiliges Leben, daß du Andre übertreffest in heiligem Gebet, in heiligem Verlangen, in heiligen Reden, darin, daß du durch Lehre und Rath das Wahre vortragest. Halte immer die Gebote Gottes, und laß sein Evangelium und seine Lobpreisung immer in deinem Munde seyn. Laß dein offenes Leben ein wahres Buch seyn, aus welchem die Soldaten und Laien lernen mögen, wie sie Gott zu dienen und seine Gebote zu beobachten haben. Denn das Beispiel eines guten Lebens, wenn es offen daliegt und fortgesetzt wird, macht auf rohe Menschen weit größern

---

1) Lewis pag. 18 (new ed. pag. 21). 2) Ibid. pag. 29 sq. (n. ed. pag. 33 sq.)
3) The proud worldly priest of Rome. Lewis pag. 32 (n. ed. 37).
4) Most cursed of clippers and purse-kervers. 5) Lewis pag. 32 (n. ed. 37).
6) Ibid. And certes tho our rewme had an huge hill of gold, and never other man took thereof but only this proud worldly priest's collector; by process of time this hill must be spended: for he taketh ever money out of our lond, and sendeth nought agen but God's curse for his symony, and accursed Antichrist's clerk to rob more the lond for wrongful privilege, or else leave to do God's will, that men shulden do without his lead, and buying and selling. 7) A short rule of life bei Vaughan tom. I. pag. 296.

Eindruck, als offene Predigt mit dem Wort allein." Er sagt nachher zum Schluß: „Du mögest Beides haben, Essen, Trinken und Kleidung, aber das Uebrigbleibende gieb würklich den Armen, denen, die aus freiem Antrieb gearbeitet haben, die aber jetzt wegen Schwäche und Krankheit nicht arbeiten können; und dann wirst du ein wahrer Priester seyn für Gott und Menschen." Er wollte keineswegs den Stand der Geistlichen in den Augen des Volks herabsetzen, sondern meinte ihn im Gegentheil zu verherrlichen, indem er die wahre Bedeutung des demselben zukommenden Berufs ans Licht setzte, wie er in einer Schrift aus der frühern Zeit zu den Laien sich wendend sagt: „Dein zweiter Vater ist dein geistlicher Vater, der für deine Seele besondre Sorge trägt, und so mußt du ihn verehren. Du sollst ihn besonders vor andern Menschen lieben und seinem Unterricht gehorchen, so weit er Gottes Willen lehrt, und ihm helfen nach Vermögen deiner Kraft, daß er einen billigen Lebensunterhalt habe, wenn er seinen Beruf recht vollbringt." Wenn aber gewöhnlich nur die objective Würde des Priesterthums hervorgehoben, diese als eine unveräußerliche betrachtet, und als unbedingter Gegenstand der Verehrung für die Laien hingestellt wurde, so machte hingegen Wycliffe von der persönlichen Würde der Geistlichen die ihnen zu zollende Achtung abhängig. Das religiöse Bewußtseyn und das Gewissen der Laien sollte nicht ferner ihren geistlichen Führern dienstbar seyn, der Wille Gottes sollte ihnen mehr als Alles gelten, die Regel seyn, nach der sie auch ihre Geistlichen beurtheilten; doch sollten sie, wo dieselben von dieser Regel sich entfernten, nicht sich selbst überheben, sondern die Geistlichen zuerst in Liebe und Demuth privatim zurechtzuweisen suchen. Er sagt in jener Schrift: „Wenn der Geistliche in seinem Beruf fehlt dadurch, daß er ein schlechtes Beispiel giebt, und aufhört, Gottes Gesetz zu lehren, so muß dich das sehr betrüben, und du mußt milde und mit christlicher Liebe zwischen dir und ihm allein seine Fehler ihm vorstellen." Gegen jene Verweltlichung des Klerus, der fremde Berufsarten sich aneignete, sagt Wycliffe: [1]) „Weder Prälaten, noch Doctoren, noch Priester, noch Diaconen sollten weltliche Aemter haben, d. h. das Amt eines Kanzlers, Schatzmeisters, Siegelbewahrer und andre solche weltliche Aemter, besonders da es weltliche Leute genug giebt, die solche Aemter verwalten können." Er klagt in einer andern Schrift: Die Geistlichen seyen so sehr in die Beschäftigung mit weltlichen Dingen versunken, daß keine Stimmung der Andacht, des Gebetes, des Nachdenkens über himmlische Dinge, über die Sünden ihres eignen Herzens oder die andrer Menschen dabei erhalten bleiben könne, und sie könnten sich nicht mit dem Studium und der Predigt des Evangeliums beschäftigen, noch mit dem Besuch und der Tröstung der Armen. In einer Schrift über das erdichtete contemplative Leben sagt er, daß sie eher weltlichen Amtleuten als Bischöfen ähnlich seyen; sie seyen selbst so in Weltlichkeit versunken, daß sie das weltliche Leben Anderer nicht strafen könnten. Es ist charakteristisch für Wycliffe's reformatorische Richtung, wenn wir sie mit der späteren Entwicklung des Reformationswerks in England und der reformirten Kirche überhaupt und von der anderen Seite mit der deutschen Reformation durch Luther vergleichen, daß eins der ersten Werke seiner reformatorischen Thätigkeit eine ausführliche Auslegung der zehn Gebote [2]) war, worin er das unsittliche Leben unter allen Ständen seiner Zeit im Kontrast mit Dem, was diese Gebote verlangten, darstellte. Freilich müssen wir bedenken, daß, wie er selbst sagt, er dazu veranlaßt wurde durch die Unbekanntschaft der Meisten mit den zehn Geboten, und daß er dabei die Absicht hatte, einer Richtung entgegenzuwürken, welche um Menschensatzungen mehr als um die göttlichen Gebote sich bekümmerte. Immer aber zeigt sich die aus den zehn Geboten die ganze christliche Moral abzuleiten geneigte, der alttestamentlichen Form des Gesetzes sich mehr anschließende Richtung, welche auch das Sabbathsgesetz auf den Sonntag anwenden ließ. In diesem Werke soll er noch in den herrschenden Ansichten über Heiligen- und Bilder-Verehrung befangen sich gezeigt haben. Aber in einer zwei Jahr später [3]) nach seiner Rückkehr von jener Gesandtschaft nach Brügge gehaltnen Homilie verdammt er die Gewohnheit, Gebete an die Heiligen zu richten; und dies im Zusammenhang mit der auch in der Kirchenlehre seiner Zeit begründeten Lehre, daß man über keinen Menschen, wie kein Mensch über sich selbst, die Gewißheit haben könne, daß er zur Zahl der Prädestinirten gehöre; man dürfe Keinen als Heiligen verehren, von dem man nicht durch die Offenbarung der heiligen Schrift wisse, daß er dem Himmel einverleibt sey. Auch den Nutzen, den eine solche Art des Cultus bringen könnte, zieht er in Zweifel. Charakteristisch ist es, daß er das Sabbathsgebot nicht im christlichen Sinne vergeistigt, sondern es nur [4]) auf die besondere Feier Eines Tages anwendet, wenngleich er erkennt, daß von dem christlichen Standpunkte aus die Sabbathfeier vielmehr auf die Auferstehung Christi und die Ausgießung des heiligen Geistes, als auf das Andenken an die Schöpfung bezogen werden müsse. Er bezeichnet als das Ausgezeichnete der Feier jenes Tages andächtiges Nachdenken, öffentlichen Gottesdienst und Werke christlicher Liebe. Am Schluß dieses Commentars spricht er gegen das Vertrauen auf die äußerlichen Dinge, wodurch man das Gewissen beschwichtigen wolle. „Viele meinen, — sagt er [5]) — daß wenn sie einen Pfennig einem Ablaßkrämer geben, die Uebertretung aller göttlichen Gebote ihnen vergeben werden soll, und daher sehen sie sich nicht vor, wie sie dieselben beobachten. Aber ich sage dir gewiß, wenn du auch Priester und Brüder hast, für dich zu singen, und wenn du auch an jedem Tage viele Messen hörst, und Cantoreien gründest und Collegia, und dein ganzes Leben hindurch auf Wallfahrten gehst, und alle deine Güter den Ablaßkrämern giebst, so werden alle diese deine Seele nicht zum Himmel bringen. Wenn Einer hingegen die göttlichen Gebote bis zu seinem Ende beobachtet, wird er, obgleich er keinen Pfennig oder halben Pfennig besitzt, immerwährende Sündenvergebung und die Seligkeit des Himmels erhalten." Wenn Wycliffe in diesen und manchen andern Stellen, wo er das Sittliche im Gegensatz gegen die einseitige Richtung ver-

1) Ibid. pag. 298. 2) Exposition of the decalogue, Vaughan tom. I. pag. 303. 3) Ibid. 304 die Anm. 4) Ibid. pag. 309. 5) Vaughan tom. I. pag. 312.

äußerlichter Frömmigkeit und den im Sündendienst sicher machenden Aberglauben besonders hervorhebt, sich so ausdrückt, daß er alles Vertrauen auf die guten Werke zu setzen scheint, so müssen wir nicht vergessen, daß er dabei den Zusammenhang mit dem Vertrauen auf Jesus als Heiland und der darin begründeten praktischen Nachfolge desselben immer voraussetzt; wie er sagt am Schluß jenes Commentars: Es sey keine schwere Anforderung, daß man für Christus leiden solle, da er so viel für uns gelitten habe; und er bezeichnet die Betrachtung der Leiden, durch welche Apostel, Märtyrer und Confessoren zu ihrer jetzigen Erhöhung gelangt seyen, als ein Förderungsmittel, die Uebel der Zeit mit Resignation und in triumphirendem Geiste zu tragen [1]).

Was das Zweite betrifft, die Bettelmönchsorden, so bestreitet Wycliffe in einer Abhandlung, welche gegen dieselben gerichtet, besonders ihren umsichgreifenden Einfluß auf die Universität, die Künste, wodurch sie die Jugend an sich zögen. „Die Brüder — sagt er — treiben die Jugend von der Religion Christi in ihre besonderen Orden durch Heuchelei, Lügen und Stehlen; denn sie sagen ihnen vor, daß ihr Orden heiliger sey, als irgend ein anderer, und daß sie sollten eine höhere Stufe in der Seligkeit des Himmels einnehmen als Andere, die nicht deren Mitglieder seyen, und daß Leute aus ihrem Orden nie in die Hölle kommen würden, sondern sollten am Tage des Gerichts mit Christus über alle Anderen richten. Und so stehlen sie Kinder von Vätern und Müttern, zuweilen solche, welche für die Ordination unfähig waren, und zuweilen solche, welche nach Gottes Gebot ihren Eltern Unterhalt verschaffen sollten" [2]). „Daher — sagt er — sind sie Gotteslästerer, welche zuversichtlich rathen zu zweifelhaften Dingen, die weder in der heiligen Schrift ausdrücklich geboten noch verboten sind." Er macht ihnen zum Vorwurf, daß sie ihren Privatorden für vollkommner erklärten, als den von Christus gestifteten Orden. Wenn aber dieser besonders gestiftete Orden etwas Vollkommneres wäre, so würden sie doch darin Unrecht thun; denn sie wüßten doch nicht, ob nicht dem Kinde, das sie so früh für ihren Orden verpflichten wollten, dies als etwas seiner eigenthümlichen Natur Widerstreitendes zur Verdammniß gereichen werde; denn es sey ungewiß, für welchen Stand oder Beruf Gott das Kind bestimmt habe. Er bestreitet die Behauptung, daß eine solche Lebensweise die vollkommenste Nachahmung des Lebens Christi sey; denn Christus habe keineswegs so sich in seiner Armuth ernährt, nicht Alle ohne Unterschied aufgefordert, ihm Almosen zu geben, sondern von der Maria Magdalena und andern frommen Frauen und Männern das zum Lebensunterhalt Nothwendige angenommen. Christus habe seinen Jüngern geboten, sie sollten keine Tasche und keinen Sack tragen: solche gebrauchten hingegen die Bettelmönche, um das Erbettelte nach ihren Klöstern zu tragen. Christus habe vielmehr seinen Aposteln verordnet, sie sollten zusehn, wer empfänglich sey, das Evangelium zu vernehmen; bei denen sollten sie essen und trinken, und nicht von Haus zu Haus gehen. Er beruft sich auf das Beispiel des Apostels Paulus, der durch seiner eignen Hände Arbeit sich und seine Begleiter ernährt, und nicht Gold und Silber zu gewinnen gesucht, noch Kleider von Denen, die er unterrichtete, um andern Lehrern Beispiel zu geben, daß sie in Zeiten der Noth es ebenso machen sollten. Er sagt, daß Diejenigen, welche in Müssiggang leben wollten, auch nicht essen sollten. Er beruft sich auf das Werk Augustins de opere monachorum. Er nennt es eine Uebertretung des Gebotes Christi, wenn man statt den Armen, Blinden, Lahmen, Verkrüppelten Almosen zu geben, den Heuchlern es gebe, die sich heilig und bedürftig stellten, während sie doch stark am Leibe seyen, viele Reichthümer hätten, in großen Häusern wohnten, prächtige Kleider hätten, große Festmahle feierten, viele Juwelen und Schätze besäßen.

Mit seiner Würksamkeit als Universitätstheolog hatte sich bei Wiklef auch eine praktische Würksamkeit in Beziehung zu dem Volke verbunden, dessen religiöse Interessen von Anfang an ihm besonders am Herzen lagen. Er war nämlich im Jahre 1375 Pfarrer zu Lutterworth in der englischen Grafschaft Leicester geworden; und er würkte nun abwechselnd als Lehrer der Theologie und Philosophie zu Oxford, und als Prediger und Seelsorger zu Lutterworth. Von seinem Eifer in der Verwaltung des Predigtamts zeugen 300 noch von ihm in der Handschrift erhaltene Predigten [3]). Für die religiösen Bedürfnisse des Volks schien ihm von der Predigt das Meiste abzuhangen. So betrachtet er die Art, wie man von oben her das Predigtamt zu beschränken suchte, als etwas zu dem Kontrast mit dem Leben Christi und der Apostel Gehörendes [4]). Er machte daher die Predigt zu einer Hauptsache bei der Verbesserung des Cultus, und suchte darin mit seinem eignen Beispiele voranzugehn, wie die Geistlichen, die sich in ihrem Bildungsgange ihm anschlossen, dazu besonders zu ermuntern. Wenn er die Werke der christlichen Liebe, sich der durch Alter, Krankheit, Armuth Nothleidenden anzunehmen, für ihre leibliche Pflege zu sorgen, den Christen besonders ans Herz legte, so bezeichnet er es noch als etwas Höheres und Wichtigeres, der in religiöser Hinsicht Vernachlässigten sich anzunehmen, dem Heil der Seelen zu Hülfe zu kommen. „Solche, — sagt er in einer Predigt über Philipper 3 — welche nicht die Seelen der Menschen lieben, lieben noch weniger den Leib ihres Nächsten. Daher ist der christliche Unterricht der beste Unterricht, den Einer seinen Brüdern erweisen kann" [5]). In seiner Auseinandersetzung der zehn Gebote sagt er: „Die Christen sind angewiesen, die Kranken und Leidenden zu besorgen, besonders solche, die Gott durch Alter in Noth gebracht hat oder durch Krankheit, die Schwachen, Blinden, Lahmen, Armen. Diesen mußt du Erleichterung gewähren durch deine Güter, so viel du vermagst, und nach ihrer Noth; denn so gebietet das Evangelium" [6]). In dem Brief an einfältige Priester erklärt er die Predigt für den Hauptberuf des Priesters; denn dies habe Christus seinen Jüngern besonders empfohlen; dadurch habe er die Welt aus

1) Ibid. pag. 313. 2) Lewis pag. 5 sq. (n. ed. 7 sq.) 3) Vaughan tom. II. pag. 12.
4) Er sagt: Nam praedicationis officium est proscriptum, et officium spoliandi subditos est inductum. Dialog. lib. quat. ed. Wirth, Francof. et Lips. 1753 pag. 131.
5) Vaughan tom. II. pag. 14. 6) Ibid. pag. 13.

der Gewalt des Feindes erobert. In einer noch nicht herausgegebnen Schrift gegen die Mönche[1]) sagt er: „Der höchste Beruf, zu dem ein Mensch auf Erden gelangen kann, ist der, das Wort Gottes zu predigen. Dieses fällt besonders den Priestern anheim, und deshalb fordert es Gott strenge von ihnen. Dadurch sollten sie Kinder für Gott erzeugen, und deshalb hat Gott die Kirche zu seiner Braut gemacht. Es mag etwas Liebliches seyn, einen Sohn zu haben, der ein Herr dieser Welt wäre; aber noch schöner ist es, einen Sohn in Gott zu haben, der als Glied der heiligen Kirche zum Himmel sich erheben kann. Und deshalb unterließ der Herr Christus andere Werke, und beschäftigte sich am meisten mit dem Predigen, und so handelten seine Apostel, und deshalb liebte sie Gott." Er beruft sich auf die Worte Christi Luc. 11, 28. In einer Schrift über das erdichtete contemplative Leben[2]) bezeichnet er es als eine von dem bösen Feind herkommende Versuchung, wenn man durch Eifer für das contemplative Leben sich von der Verwaltung des Predigtamtes abziehen lasse. Vor Allem, sagt er, müsse man dem Beispiel Christi nachfolgen, und dieser habe gepredigt und seinen Jüngern zu predigen geboten. Alle Propheten und Johannes seyen durch die Liebe gedrungen worden, die Wüste zu verlassen und dem contemplativen Leben zu entsagen, um zu predigen. „O Herr, — ruft er aus — welcher verdammte Geist der Lüge bewegt Priester, sich einzuschließen in Mauern von Stein für ihr ganzes Leben, da Christus geboten allen seinen Aposteln und seinen Priestern, auszugehn in die ganze Welt und das Evangelium zu predigen! Sicher sind sie offenbare Thoren, und handeln offenbar gegen das Evangelium, und wie sie in diesem Irrthum fortfahren, sind sie von Gott verdammt als gefährliche Betrüger und Häretiker"[3]). In seiner Schrift gegen die Mönche sagt er gegen Diejenigen, welche als Grund der Bevorzugung des contemplativen Lebens das Beispiel der Magdalene oder Maria anführten: „Das Beispiel würde in mancher Hinsicht passen können, wenn die Priester Weiber wären, und wenn kein den Grundsätzen der Absonderung entgegengesetzter Auftrag ihnen gegeben worden wäre." Aus Dem, was man gewöhnlich über den Werth des contemplativen Lebens sage, würde sich ergeben, daß Christus, als er in der Welt war, die am wenigsten für ihn geeignete Lebensweise gewählt, und alle seine Priester verpflichtet hätte, das Bessere zu verlassen und das Schlechtere zu erwählen. „Gebet — sagt er — ist etwas Gutes, aber nicht so gut, als die Predigt; und es sollte das Leben eines Priesters darin bestehen, zu predigen und auch zu beten, in der Austheilung des Sacraments, dem Studium des göttlichen Gesetzes, und sie sollten durch Reinheit des Lebens ein gutes Beispiel geben"[4]). Wiklef meinte, daß die an eine bestimmte Kirche gebundnen Prediger für die Bedürfnisse des vernachlässigten Volkes nicht genug wirken könnten. Die Idee wandernder Prediger ging von ihm aus. Er beruft sich auch in dieser Beziehung auf das Beispiel Christi, wie er die Plätze des Landes, große und kleine Städte und Schlösser besucht habe, und dieses, um uns zu lehren, wie wir im Allgemeinen den Menschen nützen und nicht deshalb von der Predigt abstehn sollten, weil wir nur wenige Zuhörer hätten, und unser Name nicht groß dadurch würde[5]). Diese Idee Wiklefs war aber, wie aus der frühern Kirchengeschichte erhellt, nichts durchaus Neues, sondern es schloß sich dieses einer seit dem Ende des zwölften Jahrhunderts in mannichfachen Formen zur Erscheinung kommenden Idee an.

Wie schon andere Männer reformatorischen Geistes seit jener Zeit geistliche Vereine gestiftet hatten, welche nach dem Bilde der Apostel, wie sie sich es dachten, gekleidet umherwanderten, für die religiösen Bedürfnisse des verwahrlosten Volks zu sorgen, so ging von Wiklef ein solcher Verein aus, welcher seine Schule im engern Sinne des Wortes bildete, welche sich „die armen Priester" nannten, späterhin Lollarden genannt wurden, — ein dem Namen der Begharden ähnlicher, welcher auch ähnlich gebraucht wurde, um Menschen einer frömmelnden oder unkirchlichen Richtung zu bezeichnen. Sie gingen barfuß einher, in langen Gewändern von rother Farbe[6]). Auch Wycliffe war wohl nicht frei von dem Fehler, die Nachbildung der apostolischen Kirche auf eine zu buchstäbliche Weise aufzufassen, und von diesem Standpunkte aus konnte er die Einrichtung, wonach die Pfarrer für besondre Gemeinden angestellt wurden, zu ungünstig beurtheilen. Aber man muß auch berücksichtigen, daß Wycliffe die schlechte, willkührliche Besetzung der geistlichen Aemter in dieser Zeit, den Einfluß schlechter Künste und der Simonie, dabei die Verwahrlosung eines großen Theils des Volks, für dessen religiöse Bedürfnisse durch die große Zahl der schlechten Geistlichen und Mönche gar nicht gesorgt wurde, vor Augen hatte. Es war unter diesen Umständen wohl berechtigt, die Geistlichkeit zu einer Pflanzschule der inneren Mission machen zu wollen, so daß dieselben, ohne irgendwo sich zu binden, überall, wo es noth thue, dem armen Volk in seiner geistlichen Noth zu Hülfe kommen sollten. Wir erkennen diese Richtung besonders aus Wycliffe's Schrift darüber: „Warum arme Priester keine Beneficien annehmen[7])." Indem er hier von der schlechten Vertheilung der Beneficien und ihrer schlechten Verwaltung redet, sagt er: „Wenn es aber einen einfachen Mann giebt, der gut zu leben und Gottes Gesetz treu zu lehren verlangt, Hochmuth und andre Sünden verachtet bei Prälaten und andern Menschen, so muß er für einen Heuchler, einen Verkündiger neuer Lehre und Häretiker gehalten werden, und man wird ihn nicht zu irgend einem Beneficium kommen lassen. Wenn er aber in irgend einer armen Stelle ein armes Leben führen will, so wird er so verfolgt und verleumdet, daß er durch Ränke aus seiner Stelle vertrieben, verfolgt und gefangen gesetzt wird[8]). Er führt an, daß manche große Herren, um ihre Simonie, durch

1) „Contra fratres", ibid. pag. 14 sq. 2) Of a feigned contemplative life, noch nicht herausgegeben, ibid. pag. 19. 3) Ibid. pag. 18. 4) Ibid pag. 19. 5) Ibid. pag. 23.
6) Talaribus indutos vestibus de russeto. Walsingham hist. angl. in Anglica, Normannica, Hibernica, a veteribus scripta, Francof. 1603, pag. 191.
7) Lewis pag. 287 (fehlt in der new ed.): Why poor priests have no benefice.
8) But if there be any simple man, that desireth to live well and teche truly God's law, and despise pride

welche die Unwürdigsten geistliche Aemter erlangten, zu beschönigen, den Vorwand gebrauchten, sie wollten kein Geld verlangen als Preis für die Stelle, sondern nur zum Geschenk einen Schleier für ihre Frauen, oder ein Reitpferd, oder eine Tonne Wein. „Und wenn einige große Herren einen braven Mann präsentiren wollen, empfänglich für die Liebe zu Gott und zu den menschlichen Seelen, dann dienen einige Frauen zur Vermittlung, einen Tänzer zu haben u. s. w.[1])." Er bezeichnet die Prälaten und Lords, die so zusammenwürken, als den verbundnen Antichrist; sie ließen es nicht zu, daß Christi Jünger seine Kinder Christi Gesetz lehrten, um ihre Seelen zu retten. Und so arbeiteten sie, Christum und sein Gesetz aus seinem Erbtheil zu verbannen, d. h. solche Seelen, die er erkauft hat nicht mit verrottetem Gold und Silber, sondern mit seinem kostbaren Herzblut, das er am Kreuz vergossen aus glühender Liebe. Um nun solchen Sünden zu entgehn, sagt Wiklef, nähmen einige arme Priester keine Beneficien an. Die armen Priester fürchteten, daß wenn sie eine solche bestimmte Anstellung annähmen, sie dadurch von bessern Beschäftigungen abgezogen werden, von solchen, die für die Kirche mehr Gewinn bringen würden. Das sey es, was sie unter Allem am meisten zu fürchten hätten, denn es betreffe unmittelbar ihre Person; denn sie hätten den ganzen Beruf von Gott empfangen, ihren Brüdern zu helfen, daß sie in den Himmel kommen möchten, durch Lehre, Gebet und Beispiel. Und es scheine, daß sie diesen Beruf am leichtesten erfüllen würden durch eine allgemeine Sorge der christlichen Liebe nach dem Beispiel Christi und der Apostel. Diese hätten sich nicht an einen besonderen Platz gebunden, wie ein gefesselter Hund. Dadurch retteten sie sich selbst am sichersten, und könnten ihren Brüdern am meisten helfen. So könnten sie nun, wenn sie von den Geistlichen des Antichrist verfolgt würden, ungehindert von einer Stadt zur andern fliehen, wie es Christus im Evangelium gebiete. So könnten sie am besten nach dem Antrieb des heiligen Geistes überall, wo es noth thut, gleich gegenwärtig seyn und helfen. Auf solche Weise würden Priester und Laien frei von allem Streit in Liebe mit einander verbunden seyn[2]). So hätten einige arme Priester sich mit einander vereinigt, um dem Beispiel Christi und der Apostel am meisten nachzufolgen; da zu arbeiten, wo am meisten Bedürfniß sey, so lange sie noch jugendliche Kraft besäßen, ohne daß sie deshalb andre Pfarrer verdammten, die ihre Pflicht gut erfüllten.

Wycliffe hatte durch diese Würksamkeit wie eine kleine Parthei für sich gewonnen, so eine bedeutende Zahl von Feinden gegen sich hervorgerufen. Er wußte wohl, welchen Gefahren durch seine reformatorische Würksamkeit er entgegenging, wie leicht man in dieser Zeit in dem Kampf gegen das Verderben der Kirche das Märtyrerthum finden könnte. Er behauptet, es sey eine Erfindung der Heuchelei, wenn man sage, daß kein Märtyrerthum mehr möglich sey, weil Alle Christen wären. Wer den Prälaten, die er Satrapen nennt, die ihrem Verderben entgegenstehende Wahrheit sage, werde ihrem tödtlichen Haß nicht entgehn, und könne so als Märtyrer sterben. „Und so — fährt er fort — brauchen wir Christen nicht die Heiden zu besuchen, um sie zu bekehren und als Märtyrer zu sterben; sondern laßt uns nur standhaft das Gesetz Christi verkündigen, auch den kaiserlichen Prälaten, und sogleich wird ein blühendes Märtyrerthum da seyn, wenn wir im Glauben und Geduld ausdauern[3])." Er giebt zu erkennen, daß Viele, besonders die Bettelmönche seinen Tod suchten[4]). Aber der Tod konnte ihn nicht schrecken, wie er sagt: „Ich weiß aus dem evangelischen Glauben, daß der Antichrist mit seinen Anschlägen nur den Leib tödten kann; aber der Christus, für dessen Sache ich streite, kann sowohl Seele als Leib in das Feuer der Hölle stürzen. Und ich weiß gewiß, daß er es nicht kann fehlen lassen an Dem, was für seine Knechte das Heilsamste ist, da er sich selbst freiwillig einem schrecklichen Tode hingegeben, und alle Jünger, welche ihm die theuersten waren, zu ihrem eignen Besten schwere Qualen ertragen ließ[5]). Wie er hier die Bettelmönche als seine heftigsten Gegner schildert, so standen diese an der Spitze der Gegenparthei. Sie zogen im Jahre 1376 neunzehn Sätze, die sie als ketzerisch bezeichneten, aus seinen Vorlesungen, Schriften und Predigten, und übersandten diese nach Rom, damit sie dort verdammt werden sollten. Diese Sätze entsprachen wohl der Lehre Wycliffe's, wenn sie auch, aus dem Zusammenhang, in welchem sie von ihm vorgetragen worden, herausgerissen, noch härter klangen als in diesem, und dem Mißverstande ausgesetzt waren. Sie bezogen sich auf die unbeschränkte Gewalt des Papstes, die weltlichen Besitzungen der Kirche, das Recht der Laien über die Geistlichen, die Schlüsselgewalt, die bedingte Geltung der Exkommunikation. Wir wollen die merkwürdigsten unter diesen Sätzen hervorheben: „Daß dem Papst und den Prälaten keine politische zeitliche Herrschaft für immer verliehen sey; selbst Gott vermöge seiner Allmacht könne keinem Menschen und dessen Erben eine solche für immer verleihen[6])." „Daß die beharrlichen Gerechten nicht allein das Recht zum Besitz, sondern auch den Genuß aller weltlichen Dinge hätten[7])." Es ist dieses die vielbesprochene Lehre, daß aller Besitz und alle Gewalt etwas sittlich Bedingtes sey, also Alles hier von subjektiver Würdigkeit abhängig, mit der Sünde die Berechtigung zu Allem verloren werde. Solche Behauptungen hat man ja schon bei manchen Kirchenvätern finden wollen, und solche Sätze haben von dieser Zeit an großes Aufsehn gemacht, wurden besonders gebraucht, um die Sache Wycliffe's und nachher Hussens politisch verdächtig zu machen. Wenn solche Sätze buchstäblich und vereinzelt aufgefaßt wurden, konnten sie freilich so verstanden werden, als wenn dadurch alles Recht ins Subjektive herabgezogen, alle bürgerliche Gewalt und aller bürgerliche Besitz, abhängig von der subjektiven Beurtheilung eines Jeden, schwankend gemacht, die Losung zu einer allgemeinen Umwälzung der bürgerlichen Gesellschaft gegeben werde;

---

and other sins both of prelates and other men, he shall ben holden an hypocrite, a new teacher, an heretick and not suffered to come to any benefice. L. l. pag. 287. 1) Pag. 289. 2) Lewis pag. 297. 3) Dialog. p. 126.

4) Specialiter cum tanta multitudo fratrum et aliorum vocatorum Christianorum clamant contra tuam sententiam, et mortem tuam multipliciter machinantur. Ibid. pag. 189. 5) Ibid. pag. 196.

6) Artikel 2, Lewis pag. 43 (n. ed. pag. 46). 7) Art. 4.

aber wie wir sehen werden, hat sich Wycliffe, wenn er auch Manches schroff und unvorsichtig ausdrückt, gegen eine solche Auffassung genugsam verwahrt. Er redet nur von dem religiös sittlichen Standpunkt, von Dem, was vor Gott gelte, nicht von dem politischen und juridischen Standpunkt. „Daß wenn die Kirche in Verderben gerathe, die weltlichen Herrn das Recht hätten, die von ihr gemißbrauchten zeitlichen Güter ihr zu entreißen [1])." „Daß jeder Prälat und auch der Papst, wenn er Unrecht habe, von seinen Untergebnen, auch Laien angeklagt, gerichtet, gefangen gesetzt werden könne [2])." „Daß nur eine gerechte, mit dem Gesetz Christi übereinstimmende Exkommunikation, keine jenem widerstreitende bindend sey [3])." „Daß eine unbedingte Macht zu binden und zu lösen selbst Gott vermöge seiner Allmacht Keinem habe ertheilen können [4])." „Daß Christus den Aposteln keine Macht, wegen zeitlicher Dinge zu exkommuniciren, ertheilt habe, sondern das Gegentheil vielmehr, der Papst also keine solche Macht besitze." „Jeder rechtmäßig ordinirte Priester habe die Macht, alle Sakramente zu verwalten, und also zu binden und zu lösen."

Der Papst Gregor XI. erließ darauf im Jahre 1377 gegen Wycliffe drei Bullen, welche er durch einen Nuntius nach England sandte; die eine von diesen war an die Universität Oxford, die andre an die Bischöfe von Canterbury und London, die dritte an den König Eduard III. gerichtet [5]). Er sprach das Verdammungsurtheil über neunzehn von Wycliffes Sätzen unter verschiednen Qualifikationen aus; er bezeichnete mehrere unter denselben als solche, welche, wenn auch nicht wörtlich, doch dem Sinne nach mit den früherhin von Marsilio von Padua und Johann von Janduno vorgetragnen und durch den Papst Johann XXII. verdammten Sätzen übereinstimmten. Er machte den König besonders darauf aufmerksam, daß mehrere dieser Sätze nicht bloß dem katholischen Glauben widersprächen, sondern auch den Umsturz der bürgerlichen Ordnung erzielten. Er klagte darüber, daß man solche Lehren so weit habe um sich greifen lassen. Er gebot, daß Wycliffe in Ketten geworfen und gefangen gesetzt werde; daß man ein Verhör mit ihm anstelle darüber, ob er solche Sätze, und in welchem Sinn er sie vorgetragen habe; daß seine Aussage darüber nach Rom solle berichtet und der weitre Verhaltungsbefehl von dort abgewartet werden. Weil der Papst aber wohl von der Macht der bedeutenden Gönner Wycliffe's in England gehört haben mochte, so verordnete er zugleich, daß wenn man nicht im Stande sey, der Person Wycliffe's sich zu bemächtigen, doch die genannten Bischöfe ein Gericht gegen ihn niedersetzen und dafür sorgen sollten, daß er einer Vorladung nach Rom Folge zu leisten genöthigt werde. Die päpstlichen Bullen fanden außer bei den Bischöfen keine günstige Aufnahme in England. Auf der Universität zu Oxford [6]) bewürkte entweder die Theilnahme an Wycliffe's Sache oder ein freierer Geist im Gegensatz mit dem päpstlichen Absolutismus, der Eifer für die Rechte der Universität; daß man lange in Zweifel darüber war, ob man die päpstliche Bulle annehmen oder mit Schmach zurückweisen solle [7]).

Unterdessen war der alte König Eduard gestorben, und sein Sohn Richard II. ihm in der Regierung gefolgt. Das erste unter seiner Regierung gehaltene Parlament war von einem freiern Geiste im Gegensatz mit den päpstlichen Erpressungen beseelt. Diese Stimmung mußte schon eine der Sache Wycliffe's bei der Ankunft der päpstlichen Bullen günstige seyn. Dazu kam aber noch, daß man persönlich mit ihm selbst als dem Vertheidiger der unabhängigen Staatsmacht in Verbindung getreten war. Das Parlament ging darüber zu Rath, ob man nicht dem Papst die von ihm verlangten Summen abschlagen solle, ohne sich durch die Drohung des Bannes schrecken zu lassen. Wycliffe wurde darüber um sein Gutachten befragt. Er sprach sich für die Verweigerung aus, und suchte das Recht dazu aus der Lehre Christi zu erweisen. Das Parlament entschied diesem Gutachten gemäß. Der Bruder des Königs, der Herzog Johann Gaunt von Lancaster, und der Marschall Heinrich von Piercy waren eifrige Gönner Wycliffe's, Freunde seines freiern Geistes [8]). Auch unter dem Volk hatte er schon großen Anhang, theils bei Solchen, welche für das Christliche in seinen reformatorischen Bestrebungen empfänglich waren, theils bei Solchen, welche an dem Geist der Opposition gern Theil nahmen, oder an Bewegungen, die auf etwas Neues ausgingen, ihre Freude hatten [9]). Daher konnte man nicht wagen, die päpstlichen Bullen buchstäblich zu vollziehen. Doch setzten der Erzbischof Sudbury von Canterbury und der Bischof Courtney

1) Art. 17, pag. 45 (n. ed. pag. 48). 2) Art. 19. 3) Art. 15. 4) Art. 14.
5) Raynaldi ann. 1377 No. 4. tom. VII. pag. 294. 6) Lewis pag. 46 sq. (n. ed. pag. 49 sq.).
7) Der eifrige Anhänger der papistischen Parthei Walsingham tadelt das Verfahren der Universität in seinem geschichtlichen Werk sehr, woraus man wohl schließen kann, welche Theilnahme Wycliffe's Lehre zu Oxford gefunden hat. Walsingham drückt sich loc. laud. pag. 201 wörtlich so aus: Cujus universitatis moderni procuratores sive rectores quantum degeneraverint a prudentia seu sapientia antiquorum, per hoc facile conjici poterit, quod audita causa adventus dicti papalis nuntii, diu in pendulo haerebant, utrum papalem bullam deberent cum honore recipere, vel omnino cum dedecore refutare. Oxoniense studium generale quam gravi lapsu a sapientiae et scientiae culmine decidisti, quod quondam inextricabilia atque dubia toti mundo declarare consuesti, jam ignorantiae nubilo obfuscatum dubitare non vereris, quae quemlibet e laicis christianis dubitare non decet!
8) Lewis pag. 51 sq. (n. ed. pag. 56 sq.).
9) Walsingham, der natürlich von seinem Standpunkte die Gunst für Wycliffe als den Ketzer nur von einem unreinen, weltlichen Interesse ableitet, sagt pag. 191: Quod domini et magnates terrae multique de populo ipsos (Wiclefitas) in suis praedicationibus confoverunt, et faverunt praedicantibus hos errores. Eo nempe maxime, quia potestatem tribuerunt laicis suis assertionibus ad auferendum temporalia a veris ecclesiasticis et religiosis. Die Worte Walsinghams, welche davon zeugen, wie sehr der Oppositionsgeist gegen Geistliche und Mönche unter den Laien sich regte: Hoc modo .... Wycklef favore et diligentia Londinensium delusit suos examinatores, episcopos derisit, et evasit, .. quando eas laicorum auribus instillavit, sed nude et aperte ut praescribuntur eas docuit, captans per talia gratiam laicorum, qui libenter audiunt, quae perversa sunt, praecipue tamen de ecclesia et personis ecclesiasticis, et libentius impelluntur ad damna vel injurias inferenda religiosis et clericis, cum aliqua opportunitas se ingesserit, quae omnino extat eis desiderabilis et votiva. Pag. 208.

von London ein Gericht zu Lambeth bei Canterbury nieder, und Wycliffe wurde citirt, vor diesem Tribunal zu erscheinen [1]). Die Sache machte großes Aufsehn. Wycliffe erschien zuerst vor dem Gericht, begleitet von dem Herzog von Lancaster und dem Marschall Piercy. Er mußte sich durch eine dichte Menge, welche für ihn wie für einen Märtyrer der Wahrheit eiferte, hindurchdrängen. Der Marschall verlangte, daß Wycliffe sich sollte setzen können, um mit Ruhe gegen die Klagartikel sich vertheidigen zu können [2]). Der eifrigste Gegner Wycliffe's, der Bischof Courtney von London wollte dies dem der Häresie Angeklagten nicht gestatten. Aber der Herzog von Lancaster nahm sich der Sache Wycliffe's an, und es entstand daher ein Wortwechsel zwischen ihm und dem Bischof. Die Auflösung der ersten Versammlung des Gerichts wurde dadurch herbeigeführt. Eine zweite wurde im Juni 1378 eröffnet. Das Gericht, besonders der Bischof Courtney war wohl strenger gegen Wycliffe zu verfahren geneigt; aber man wurde durch die Macht seiner Gönner eingeschüchtert [3]). So mußte das Gericht sich zufrieden stellen lassen, nachdem Wiklef eine Erklärung über die ihm schuldgegebenen Sätze ausgestellt hatte, in welcher er sich der Verbesserung durch die Kirche unterwarf, wo ihm ein Irrthum nachgewiesen werde, dagegen protestirte, daß er etwas Irrthümliches hartnäckig vertheidigen wolle, die Sätze mildernd erklärte, gegen Mißverstand verwahrte, ohne etwas von denselben zu widerrufen. Er sagt in den Schlußworten seiner Erklärung: „Fern sey es von der Kirche Christi, daß die Wahrheit verdammt werde, weil sie für die Sünder oder Unwissenden einen schlechten Klang hat; denn dann wäre der ganze Glaube der Schrift ein verdammungswürdiger." Natürlich waren die Eiferer der hierarchischen Parthei mit diesem Ausgang der Sache sehr unzufrieden, und sahen darin nur ein Nachgeben aus Furcht von Seiten des Gerichts.

Wycliffe's Gesundheit war durch seine fortgesetzten strengen Arbeiten und Kämpfe erschüttert worden. Er verfiel im Jahre 1379 in eine tödtliche Krankheit. Da erschien eine Deputation von vier Doktoren der Theologie aus den Bettelmönchsorden und vier Senatoren der Stadt Oxford [4]), und wünschten ihm Wiederherstellung seiner Gesundheit. Dann erinnerten sie ihn an die vielen Verunglimpfungen, welche die Bettelmönche von ihm hätten erleiden müssen, und ermahnten ihn, im Angesicht des Todes Das, was er gegen dieselben gesagt, zurückzunehmen. Wycliffe, so schwach, daß er sich selbst auf seinem Lager nicht erheben konnte, ließ sich durch seinen Diener aufrichten, und sammelte seine letzten Kräfte, um den Mönchen zuzurufen: „Ich werde nicht sterben, sondern leben bleiben, und fortfahren, die Uebelthaten der Bettelmönche bloßzustellen." Beschämt mußten sie hinweggehn.

Durch die dem Wiklef drohende Gefahr, welche durch den mächtigen Einfluß seiner Parthei noch abgewendet worden, und die überstandene schwere Krankheit konnte doch sein Muth nicht gelähmt, konnte er nicht von der weiteren Entwickelung seiner kühnen reformatorischen Bestrebungen abgeschreckt werden. Es charakterisirt ihn als den Vorgänger des Protestantismus, daß wie er die heilige Schrift als die alleinige höchste Erkenntnißquelle der Glaubenswahrheiten betrachtete, und nach dieser Norm alle Lehren und Bestimmungen prüfen zu müssen glaubte, sich berechtigt hielt, Alles zu bestreiten, was nicht daraus abgeleitet werden konnte. So mußte er sich gedrungen fühlen, die Bibel, welche ein den Laien ganz verschlossenes Buch war, den Geistlichen selbst damals nur wenig bekannt, Allen als die gemeinsame Glaubensquelle zugänglich zu machen, indem er sie in die Landessprache übersetzte [5]). Daß Wycliffe nicht allein von diesem Geist erfüllt war, und wie tief damals das Bedürfniß einer allgemeineren Kenntniß der Bibel gefühlt wurde, erhellt daraus, daß kurz vor Wycliffe ein Pfarrer Johann von Trevisa eine Uebersetzung der Bibel in die englische Sprache unternahm. Im Jahr 1380 machte Wycliffe seine Uebersetzung bekannt; auch ein Werk, das, wie die Streitigkeiten, in die er dadurch verwickelt wurde, davon zeugen, eines kühnen Geistes, der sich vor keiner Gefahr fürchtete, bedurfte. Wycliffe konnte zwar keine solche englische Bibel liefern, wie nachher Luthers deutsche war; aber wir müssen ihn nach Maaßgabe der ihm zu Gebote stehenden Mittel beurtheilen. Zu den Sprachen der Urschrift konnte er nicht zurückgehn, unkundig des Hebräischen und Griechischen; aber er sparte keine Mühe, und leistete, so viel er mit seinen Kenntnissen und Hülfsmitteln leisten konnte. Er benutzte außer der Vergleichung vieler Handschriften der Vulgata die Kommentare des Hieronymus und Nikolaus von Lyra, und wo ihn diese Vergleichung einen Unterschied zwischen der Vulgata und der Urschrift bemerken ließ, machte er durch Randglossen darauf aufmerksam. Da er nun vielfach deshalb angegriffen wurde, daß er das nur den Priestern vorbehaltne Buch unter die Menge bringe, vertheidigte er standhaft sein Unternehmen, und sprach sich über das Recht und die Pflicht der Laien, selbst aus dem göttlichen Wort zu schöpfen, auf eine solche Weise aus, welche noch heftigere Angriffe ihm zuziehen mußte. Charakteristisch ist, wie ein Zeitgenosse, Heinrich Knighton, der in seiner Geschichte der Zeit auch von Wiklef viel handelt [6]), sich über dessen Unternehmen ausspricht, worin sich auf anschauliche Weise der Gegensatz zwischen dem Geiste Wycliffes und dem hierarchischen Geiste seiner Zeit zu erkennen giebt. Wir hören hier Aehnliches von Wycliffes Bibelübersetzung sagen, wie nachher von der Bibelübersetzung Luthers gesagt wurde. Knighton sagt nämlich: „Der Magister Wycliffe hat das Evangelium, das Christus den Geistlichen und evangelischen Lehrern vertraut hat, damit sie es den Laien und den niederen Personen nach Erforderniß der Zeit und Bedürfniß der Personen, nach Maaßgabe des Hungers ihrer Seelen auf die Weise, wie es am anziehendsten für sie wäre, mittheilen sollten, aus dem Lateinischen in die englische Sprache übersetzt." — Man erkennt in diesen Worten Knightons die herrschende Ansicht des bessern Theils unter dem Klerus, welcher sich

1) Walsingham pag. 205. 2) Lewis pag. 52 (n. ed. p. 57).
3) Walsingham bezeichnet besonders die Drohungen eines Ritters Ludwig Clifford, durch die sie sich hätten schrecken lassen; derselbe habe ihnen auf eine pomphafte Weise Schweigen geboten.
4) Lewis pag. 64 (n. ed. pag. 82). 5) Lewis pag. 66 (n. ed. pag. 83).
6) Chronica de eventibus Angliae in Histor. anglic. scriptor. antiq., Lond. 1652, tom. II.

immer als Vormund für das religiöse Bewußtseyn der Laien betrachtete, von der Voraussetzung ausging, die Laien sollten immer in ihrer religiösen Entwicklung von den Priestern abhängig bleiben; diese sollten ihnen nur, so viel ihnen angemessen schien, von der Bibel mittheilen; es sey ein Mißbrauch der Bibel, wenn sie ganz auf einmal den Laien, die unfähig wären, sie zu verstehn, und dadurch nur zu Irrthümer verleitet werden könnten, in die Hand gegeben werde. Knighton sagt sodann: „Daher wird durch ihn das Evangelium den Laien, welche nur lesen können, und Weibern noch mehr offen und gemein gemacht, als es den sehr gelehrten und gebildeten Geistlichen zu seyn pflegt; und so wird die Perle des Evangeliums vor die Säue geworfen, um von denselben mit Füßen getreten zu werden" [1]). Er beschuldigt den Wycliffe, insofern er das wahre Evangelium wiederherstellen wollte, nach Art jener Sekten, gegen welche Wilhelm von St. Amour geschrieben [2]), ein neues ewiges Evangelium an die Stelle des alten setzen zu wollen [3]). Es würde dies zwar, sagt er, auf jene Franziskaner angewandt; es passe aber weit besser auf die Lollarden, die das Evangelium in die Muttersprache übersetzt hätten. Zur Vertheidigung seiner Uebersetzung sagte Wycliffe: Seit dem Anfang des Glaubens seyen so viele Uebersetzungen der Bibel zum Besten der Lateiner gemacht worden, so möge man doch einer armen Kreatur Gottes gestatten, sie ins Englische zu übersetzen zum Besten der Engländer. Er beruft sich auf das Beispiel Bedas und Alfreds. Auch Franzosen, Böhmen und Britten hätten die Bibel und andere Andachtsbücher in ihre Sprache übersetzt. „Ich kann nicht einsehn, — sagt er — warum nicht Engländer dasselbe in ihrer Sprache haben sollten, wenn es nicht geschehn ist durch die Untreue und Nachlässigkeit der Geistlichen; oder unser Volk ist nicht würdig einer so großen Gnade und Gabe Gottes zur Strafe der alten Sünden." Gegen Diejenigen, welche etwas Häretisches darin sahen, daß die Bibel ins Englische übersetzt wurde, sagt er: Sie wollten den heiligen Geist verdammen, welcher die Apostel in verschiednen Sprachen zu reden gelehrt habe. Er beschuldigt die Geistlichen, daß sie, denen die Schlüssel der Erkenntniß gegeben worden, den Laien dieselbe vorenthielten. Er nennt Diejenigen Häretiker, welche behaupten, daß die Weltleute und Lords das Gesetz Christi nicht zu kennen brauchten, sondern genug für sie sey, zu erkennen, was die Priester ihnen mündlich vortrügen [4]). „Denn die heilige Schrift ist der Glaube der Kirche, und je mehr sie in einem rechtgläubigen Sinne bekannt wird, desto besser." Er beschuldigt die Geistlichen, daß sie sich Manches aus der heiligen Schrift, was gegen ihr Interesse sey, den Laien vorzuenthalten erlaubten, wie was sich auf die Verpflichtung der Geistlichen zur Nachfolge Christi in Armuth und Demuth beziehe. Alle Gesetze und Lehren der Prälaten seyen nur so weit anzunehmen, als sie in der heiligen Schrift begründet wären. Da alle Glaubige vor dem Richterstuhl Christi erscheinen müßten, Rechenschaft zu geben von den ihnen anvertrauten Gütern, so müßten Alle diese Güter und ihren Gebrauch recht kennen, damit sie dann Rechenschaft davon zu geben wüßten; denn dann werde keine durch einen Prälaten oder Sachwalter zu gebende Antwort gelten können, sondern Jeder in seiner eignen Person antworten müssen. Er mußte nachzuweisen suchen, daß das neue Testament allen Laien, wenn sie nur das Ihrige thäten, um zum Verständniß zu gelangen, verständlich sey, indem er die Meinung, daß eine besondre, nur dem Priesterstande mögliche Vorbereitung dazu erfordert werde, bekämpfte [5]). Er bezog diese allgemeine Verständlichkeit des neuen Testaments auf alle für das Heil erforderlichen Dinge. Die religiös-sittliche Empfänglichkeit als Vorbereitung dafür, das Streben nach Heiligung nahm er in Anspruch. Er sagte: Wer Sanftmuth und Liebe beobachte, der besitze das wahre Verständniß der heiligen Schrift. Er nennt es Häresie, zu behaupten, daß das Evangelium mit seiner Wahrheit und Freiheit nicht hinreiche, für das Heil des Christen ohne die Satzungen und Ceremonien sündiger und unwissender Menschen. Es ist übrigens merkwürdig, wie Wiklef durch seine Verehrung vor der heiligen Schrift und durch das Streben, ihre Zulänglichkeit für Alles zu behaupten, sich auch schon verleiten ließ, über das rechte Maaß hinauszugehn, das religiöse und weltliche Gebiet des Erkennens nicht auseinanderzuhalten, und Aufschluß auch über solche Dinge, welche das religiöse Bedürfniß und das Heil des Menschen gar nicht angehn, in der heiligen Schrift suchen zu wollen [6]).

Mitten unter diesen Kämpfen wagte es Wycliffe, die Kirchenlehre an einem Punkte anzugreifen, welcher für das Interesse des kirchlichen Standpunktes einer der bedeutendsten war, — ein Angriff, der ihm in dieser Zeit die größten Gefahren zuziehn mußte. Er trat im Jahr 1381 als Bestreiter der Brodtverwandlungslehre auf. Es war dies eine nothwendige Folge des Verhältnisses, in welchem seine ganze eigenthümliche Geistesrichtung zu derjenigen stand, von welcher die Brodtverwandlungslehre ausgegangen war, und welche den Sieg derselben herbeigeführt hatte. Er machte in seinen Vorlesungen im Sommer des Jahres 1381 zwölf Schlüsse gegen diese Lehre bekannt [7]).

Wir wollen zuerst seine Denkweise über diesen Gegenstand näher betrachten. Er griff die Lehre von der Brodtverwandlung und von den accidentibus sine subjecto mit rationellen und exegetischen Gründen an.

---

1) Ibid. pag. 2644 sq. 2) S. oben S. 664.

3) Aliqui laborant ad mutandum evangelium Christi in aliud evangelium, quod dicunt fore perfectius et melius et dignius, quod appellant evangelium aeternum sive evangelium spiritus sancti.

4) Lewis pag. 68 (n. ed. pag. 86).

5) Wycliffe selbst erzählt, daß es auf der Universität zu Oxford geboten worden: Die Priester und Pfarrer sollten die heilige Schrift nicht lesen, bis sie neun oder zehn Jahre daselbst zugebracht hätten. Es ist aber charakteristisch, was zwanzig Jahre später der Franziskaner Butler schrieb: Die Prälaten sollten nicht leiden, daß ein Jeder nach Neigung die ins Englische übersetzte Bibel lesen dürfe; denn dies sey oft eine Gelegenheit in Häresieen zu verfallen gewesen. Es sey nicht politisch, daß ein Jeder, wann oder wo er wollte, sich dem eifrigen Studium der Bibel sollte hingeben können. Lewis pag. 71 (n. ed. pag. 88.)

6) Nulla quidem est subtilitas in grammatica vel logica vel alia scientia nominanda, quin sit excellentius in scriptura. Dialog. pag. 23. 7) Lewis pag. 77 (n. ed. pag. 91).

Was das Letztere betrifft, so berief er sich auf die Einsetzungsworte, daß das Pronomen „dies" das würkliche Vorhandenseyn Dessen, was dadurch bezeichnet werde, voraussetze. Die logische Bekämpfung hing mit seinem Realismus zusammen, welcher ihn eine Einheit zwischen Denken und Seyn, einen Einklang zwischen den Denkgesetzen und den Gesetzen der Schöpfung annehmen ließ; daher ihm von diesem Standpunkte aus die accidentia sine subjecto als etwas Undenkbares und Unmögliches erschienen, als etwas einen Widerspruch in sich Schließendes. Er sagt gegen die Vertreter dieser Lehre: „Sie nehmen an, daß sie die von Gott geschaffne Welt sogleich vernichten [1]), weil sie den ersten Grundstoff, den Gott zu einem immerwährenden bestimmt hat, zerstören; und doch können sie in dieser Welt nichts neu machen, außer daß sie von unerhörten Wundern lügen, Dinge, welche ohne Zweifel Gott nicht vermag (insofern nämlich die göttliche Allmacht nicht auf das an sich Unmögliche sich beziehe)[2]). Und wie sie dichten, machen sie eine neue Welt. Wir alle aber nehmen an, daß Gott nichts thun kann ohne hinreichenden Grund, und daß er die keiner Sünde fähige Natur nicht zerstört, und daß er die von Natur uns eingepflanzten Begriffe nicht zu Schanden macht [3]), wenn nicht ein größrer Nutzen und ein vernünftigerer Grund dabei vorhanden ist." „Was könnte also — sagt er — den Herrn Jesus Christus bewegen, so das Urtheil der Vernunft von seinen Verehrern hinwegzunehmen, da doch in keinem Stück etwas Gutes daraus für sie entspringt; denn es läßt sich durch die Vernunft und die Schrift nicht beweisen, daß eine solche Täuschung für die Menschen nothwendig sey, da Brodt und Wein zurückbleibend auf angemessenere Weise den Leib Christi darstellen würden, als ein accidens sine subjecto. Und es kann Leib und Blut Christi auf gleiche Weise in einem jeden Punkte eines solchen Körpers seyn, wie in einem Punkte eines solchen monströsen Accidens; und es würde größre Ehrfurcht vor Gott daraus hervorgehn"[4]). Er behauptet, daß es dem Wesen Christi nicht entspreche, ein Vernichtungswunder zu vollbringen, wie dies der Analogie seiner Wunderthätigkeit während seines Lebens zuwider sey. Wir wollen die charakteristischen Worte Wycliffes darüber hören: „Sie sagen, daß sie bei der Konsekration der Hostie Brodt und Wein zu nichts weihen. Obgleich aber Christus von einem trägen Knecht ein strenger Mann genannt worden, so fluchte er doch nie auf so strenge Weise irgend einer zu bezeichnenden Sache; denn da er dem Feigenbaum fluchte, blieb dieser doch in seiner Substanz, da es von Christus fern ist, wegen der Sünde oder eines Bildes der Sünde [5]) sein Geschöpf ganz zu zerstören, und da keine Kreatur etwas thun kann, wenn nicht die Thätigkeit des Schöpfers vorangeht. Es ist offenbar, daß wenngleich sie das Brodt, wie sie sagen, zu nichts segnen, doch Christus es erhält, weil es sein Geschöpf ist" [6]). „Es ist — sagt er — der Urheber dieser Lüge nicht Der, welcher sprach: Und es wurde, sondern vielmehr jener Lügengeist, welcher sprach: Und es ward nicht." Wenn man als Zeugniß für die Brodtverwandlungslehre gegen ihn die Bestimmungen des lateranensischen Concils unter Innocenz III. anführte, so antwortete er darauf: Wenn auch Innocenz solchen Wahnsinn gelehrt hätte, wie die Bettelmönche behaupteten, so könne dieses gegen die im Evangelium gegründete Wahrheit nichts ausmachen; denn daraus müsse alle Wahrheit, besonders die sich auf den Glauben beziehe, abgeleitet werden [7]). Er beruft sich darauf, daß er den Satrapen (den Prälaten) drei Beschlüsse zugesandt habe: 1) Wenn durch die Kraft jener sakramentlichen Worte *ein accidens sine subjecto* gesetzt werde in dem Sakramente des Altars, so sey auch das Sakrament selbst ein accidens. 2) Es habe von Anfang an keine abscheulichere Häresie als diese gegeben. 3) Dies Sakrament sey auf natürliche Weise wahres Brodt und wahrhaft der Leib Christi [8]).

Was Wycliffe's eigne Ansicht vom Abendmahl betrifft, so bestritt er auch jede Art einer leiblichen Gegenwart Christi, jede Art der eigentlichen Verbindung des Leibes und Blutes mit dem Brodt und Wein. Er bestritt jene früher von einem Johannes von Paris vorgetragene Ansicht von einer sogenannten impanatio, daß vermöge einer solchen Verbindung des Leibes und Blutes Christi mit dem Brodt und Wein, wie die Verbindung der beiden Naturen in Christo, die Prädikate des Einen auf das Andere übertragen werden könnten. Er behauptete, daß Brodt und Wein Leib und Blut Christi genannt werden nur in einem symbolischen Sinne, wie überhaupt e i n e Sache eine andere nur in einem uneigentlichen Sinne genannt werden könne. Aber er betrachtete es nicht als bloß darstellendes, sondern auch würksames Zeichen für die Gläubigen, daß die Zeichen Das, was sie darstellen, nach einem gewissen Verhältniß, habitudinaliter, würklich *seyen*, insofern nämlich dadurch die Gläubigen, die mit der rechten Andacht an dem heiligen Abendmahl theilnähmen, in eine reale Verbindung mit Christus gesetzt würden. Er suchte dieses durch Vergleichung mit ähnlichen Ausdrucksweisen der heiligen Schrift nachzuweisen. „Es können — sagt er — grobe Beispiele zum Beleg angeführt werden. Es wird nicht erfordert, sondern es widerstreitet der Wahrheit, daß ein Mensch, wenn er ein Herr oder ein Prälat der Kirche wird, aufhören sollte, dieselbe Person zu seyn: er bleibt vielmehr dieselbe, wenngleich auf gewisse Weise erhöhte Sub-

1) Ponunt enim, quod mundum, quem deus crearat, statim destruunt. Dialog. pag. 191.
2) S. u. Wycliffe's Lehre von der göttlichen Allmacht.
3) Pag. 193: Omnes admittimus, quod deus nihil potest facere nisi probabili ratione, nec destruit naturam impeccabilem, nec confundit noticiam naturaliter nobis datam. 4) Pag. 194.
5) Pag. 198: Propter peccatum vel figuram peccati; bei dem Letzten denkt er wohl daran, daß die Unfruchtbarkeit des Feigenbaums ein Bild von der sittlichen Unfruchtbarkeit des jüdischen Volks seyn soll.
6) Patet, ut consonat, quod licet ipsi benedicant panem, ut false dicunt, in nihilum, tamen Christus, cum sit sua fabrica, ipsum servat.
7) Et esto, quod Innocentius III. deviavit in ista dementia, ut fratres sibi imponunt; scio tamen ex fide Christi, quod quicquid in materia ista definierit, non debet acceptari a fidelibus, nisi de quanto in lege evangelica est fundatum, cum certus sum ex eadem fide, quod in ista lege omnis veritas et specialiter veritas fidei secundum mensuram, quae magis congruit, continetur. Dial. pag. 196. 8) Ibid. pag. 197.

stanz. So muß man glauben, daß jenes Brodt durch die Kraft der sakramentlichen Worte vermöge der Weihe durch den Hohenpriester wahrhaft der Leib Christi wird. Es wird die Substanz des Brodtes dadurch nicht vernichtet, sondern zu einer edleren Substanz erhöht[1]). Glauben wir wohl, daß Johannes der Täufer, indem er durch die Kraft der Worte Christi zum Elias gemacht worden, dadurch aufhörte, Johannes zu seyn, oder Etwas, was er der Substanz nach früher war? Auf gleiche Weise wird es nicht erfordert, daß, obgleich das Brodt anfing, der Leib Christi zu seyn durch die Kraft seiner Worte, es deshalb aufhörte, Brodt zu seyn." So habe Beides zusammen bestehen können, daß Christus den Johannes Elias nannte, und doch Johannes sagen konnte, er sey nicht der Elias. „Denn der Eine meint, — sagt er — daß Johannes Elias ist in einem bildlichen Sinne, der Andere, daß er es nicht sey auf persönliche Weise." Nach derselben Analogie sey das Brodt, wenn man von dem eigentlichen Sinn rede, nicht, und doch im bildlichen Sinne der Leib Christi; man müsse nur den verschiedenen Sinn unterscheiden, in welchem etwas bejaht und verneint werde[2]). Er beruft sich darauf, daß 1 Kor. 10 von Paulus Christus in einer gewissen Beziehung ein Fels genannt werde, und daß nach dem 41sten Kapitel der Genesis die sieben Aehren und die sieben fetten Kühe die sieben fruchtbaren Jahre waren, nicht daß sie dieselben darstellten, sondern waren[3]).

Er unterscheidet eine dreifache Art des Seyns des Leibes Christi, im Himmel, in der Welt überhaupt und insbesondere im heiligen Abendmahl. Man müsse sich nicht vorstellen, daß Das, was durch ein Anderes in einem gewissen Verhältniß habitudinaliter dargestellt werde, sich auf räumliche Weise dahin bewege, oder durch Das, was mit dem Dargestellten vor sich gehe, eine würkliche Veränderung erleide; nicht, daß der Leib Christi herabsteige zu der Hostie, welche in irgend einer Kirche consekrirt worden, sondern er bleibe oben im Himmel vest und unbewegt. Daher sey derselbe auf geistige Weise, nicht nach räumlicher Dimension wie im Himmel so in der Hostie. Auf geistige Weise sey Christus als Mensch in jedem Punkt der Welt gegenwärtig; doch auf eine noch weit andere Weise sey Christus in der geweihten Hostie, da er habitudinaliter die Hostie selbst sey. Und in Beziehung auf das geistige Seyn und das Seyn der Kraft nach sey er noch anders in jedem Punkt derselben. Und so erhelle es, daß in doppelter Hinsicht der Leib Christi an der Stelle der geweihten Hostie sey[4]).

So erklärt es sich, wie Wycliffe in einem englischen Bekenntnisse aufrichtig sagen konnte: „Ich erkenne an, daß das Sakrament des Altars wahrhaft der Leib Gottes ist in der Gestalt des Brodtes; aber es ist Gottes Leib auf andere Weise, als derselbe im Himmel ist"[5]). Wir sehen, wie bei Wycliffe mit der Läugnung der leiblichen Gegenwart Christi im Abendmahl unter Annahme einer nur geistigen Gegenwart eine zu sinnliche Vorstellung vom Himmel und der Beschaffenheit des verherrlichten Leibes Christi verbunden ist, wenn er sagt: „Im Himmel ist sein Fuß in der Gestalt des Fleisches und Blutes; aber in dem Sakrament ist Gottes Leib durch ein Wunder Gottes in der Gestalt des Brodtes." Wie, obgleich Christus nicht leiblich gegenwärtig sey, doch der Glaube sich nur an ihn halten müsse, bezeichnet er so: „Wie ein Mensch nicht denkt an den Stoff, aus dem ein Bild gemacht ist, ob es aus Eichen- oder Eschenholz gemacht sey, und seine Gedanken nur richtet auf Den, dessen Bild es ist: so sollte desto mehr Einer fern davon seyn, an die Art des Brodts zu denken, sondern er sollte nur an Christus denken, und mit aller Reinheit, aller Andacht und aller Liebe, welche Gott ihm geben will, Christus verehren; und dann empfängt er Gott auf geistige Weise kräftiger, als der Priester, der die Messe mit geringerer Liebe singt. Denn das leibliche Essen nützt der Seele nicht, sondern nur in dem Maaße, wie die Seele mit Liebe genährt ist"[6]).

Wycliffe selbst sagt an einer Stelle in seinem Trialogus: Das Gewisse sey ihm das Negative, daß die Brodtverwandlungslehre und die Lehre von den accidentibus sine subjecto nicht wahr seyn könne; ungewisser das Positive, wie man sich das Verhältniß des geweihten Brodtes und Weines zu dem Leib und Blut Christi zu denken habe. Daher läßt es sich erklären, wie es geschehen konnte, daß er sich nicht immer durchaus gleich über diese Lehre ausdrückt. Die sinnliche Richtung zu bekämpfen, die geistige Gemeinschaft mit Christus als die Hauptsache hervorzuheben, war ihm immer das Wichtigste, und dieses vorherrschende Interesse für die geistige Auffassung konnte ihn sogar zu manchen falschen Auslegungen verleiten. Merkwürdig ist die Art, wie er sich in seiner englisch verfaßten Schrift Wycket (Thür, Thür zum christlichen Leben)[7]) darüber ausspricht. Er behauptet hier: Die Schrift sage nicht, daß Christus bei der Einsetzung Brodt und Wein, sondern es scheine vielmehr, daß er seine Jünger gesegnet habe, welche er zu Zeugen für sein segensreiches Leiden bestimmt hatte, und in ihnen ließ er sein gesegnetes Wort zurück, welches das Brodt des Lebens ist, wie geschrieben sey, daß der Mensch nicht bloß vom Brodte lebe, sondern von Allem, was aus dem Munde Gottes kommt. Und so habe sich selbst Christus das vom Himmel herabgekommene Brodt des Lebens genannt, und Christus sage oft im Evangelium des Mat

1) Cum natura panis non ex hinc destruitur, sed in digniorem substantiam exaltatur. Pag. 190.

2) Et conformiter non contradicunt, sed aequivocant qui concedunt, quod hoc sacramentum non est, supple, naturaliter corpus Christi, et idem sacramentum est figuraliter corpus Christi. Ibid.

3) Ibid. pag. 200. 4) Ibid. pag. 204. 5) Lewis pag. 285 (n. ed. pag. 335).

6) Lewis pag. 285 (n. ed. pag. 335): As a man leeves for to thenk the kinde of an ymage whether it be of oke or of ashe, and settys his thought in him in whom is the ymage: so myche more schuld a man leve tho thenk on the kynde of brede, but thenk upon Christ; and with alle cleness, alle devotion, and alle charitye that God wolde gif him worschippe he Christ, and then he receives God ghostly more meedfully than the prist that syngus the masse in less charity. For the bodely etyng ne profites nouth to soule, but in alsmykul as the soule is fedde with charity.

7) Wycklyffes Wycket, whych he made in king Rychards days the second, schon früher zu Nürnberg 1546 herausgegeben, dann reprinted at the university press Oxford 1828, welche Ausgabe wir hier vor uns haben.

thäus (wobei ohne Zweifel an das johanneische Evangelium zu denken ist): Die Worte, die ich zu euch gesprochen habe, sind Geist und Leben. Daher scheine es vielmehr, daß er seine Jünger gesegnet habe, als Brodt und Wein; denn in jenen sey das Brodt des Lebens vielmehr zurückgelassen worden, als in dem materiellen Brodt und Wein [1]). Denn das materielle Brodt ist etwas Vergängliches, wobei er die Worte Matth. 15, 17 citirt; denn der Segen Christi bewahrte seine Apostel auf geistige und leibliche Weise zugleich; wobei er die Worte Christi, daß keiner von seinen Jüngern umgekommen als Judas, anführt. Christus sage nicht: Dies Brodt ist mein Leib, oder, daß das Brodt solle gegeben werden für das Leben der Welt (so daß also hier Wycliffe das Pronomen „dies" nicht auf das Brodt, sondern auf seinen Leib, wie später Karlstadt, bezogen zu haben scheint) [2]). Und er beruft sich hier, als Beleg dafür, daß auf den Geist Alles ankomme, nicht auf das Fleisch, auf die Worte Christi Joh. 6, 63; sodann auf die Worte Joh. 12, 24. „Aus diesen Worten — setzt er hinzu — möge man erkennen, daß Christus dem Fleische nach sterben mußte, und daß in seinem Tode die Frucht des ewigen Lebens für alle an ihn Glaubende gegeben ist."

Mit großer Heftigkeit erklärt sich Wiklef immer gegen jene Lehre von den accidentibus sine subjecto, welche ihm als eine der Bibel und der Vernunft so sehr widerstreitende erschien. Er bezeichnet es als die schlauste Taktik des Satan, daß er von dieser monströsen Lehre die Menschen zu überzeugen gewußt. Er drückt sich in seinem Trialogus [3]) so darüber aus: „Die Schlauheit des Satan strebte lange nach dieser Täuschung, die Kirche zu dieser Häresie zu verleiten." Er läßt den Satan sagen: „Wenn ich durch meinen Stellvertreter, den Antichrist, die Gläubigen der Kirche so weit verführen kann, daß sie jenes Sakrament nicht mehr für Brodt halten, sondern für ein abscheuliches Accidens, so werde ich sie eben dadurch dahin führen, daß sie nachher Alles, was ich will, glauben." Er meint, nach derselben Analogie könne zu den Gemeinden gesagt werden: In welchen Lastern auch ein Prälat leben möge, so müsse dies doch von dem untergebenen Volke nie geglaubt werden. Er will sagen, daß man nach dieser Analogie die von den Laien zu verehrende Würde der Geistlichen bei allen ihren Lastern vesthalten könne, wenn Alles nur als accidentia sine subjecto zu betrachten wäre.

Er bezeichnet die Anbetung der Hostie als einen Götzendienst. Wenn man dagegen einwandte, daß doch die Anbetung sich nicht auf die Hostie an sich, sondern auf Christus beziehe, so antwortet er darauf: Dasselbe lasse sich von jeder Kreatur sagen, welche darnach angebetet werden müsse; denn es sey gewiß, daß in jeder Kreatur die Dreieinigkeit sey, und diese sey etwas weit Vollkommneres als der Leib Christi [4]). Doch verwirft Wycliffe den Gebrauch der Anbetung in dieser Beziehung nicht schlechthin, indem er sagt: „Doch beten wir nach dem Glauben der Schrift auf eine sicherer berechtigte Weise und andächtiger diese Hostie an, oder das Kreuz des Herrn, oder andere von Menschen verfertigte Bilder."

Wycliffe ging in seinem allzu dogmatischen Eifer so weit, daß er diese Lehre wie als eine Erfindung des Satan, so als einen mit dem seligmachenden Glauben unvereinbaren Irrthum betrachtete, und voraussetzen zu müssen glaubte, daß diejenigen Vertreter dieser Lehre, denen er die Seligkeit nicht gern absprechen wollte, wie der von ihm als Zeuge der Wahrheit verehrte Bischof Robert von Lincoln, vor ihrem Abscheiden diese Häresie müßten erkannt und wegen derselben Buße gethan haben [5]). Wir erkennen hier die einseitig dogmatische Richtung des Protestantismus, der auf das Begriffliche zu großes Gewicht zu legen geneigt ist. Wir müssen aber auch dabei berücksichtigen, wie man, bevor man den rechten geschichtlichen Entwickelungsproceß des religiösen Lebens und dessen Verhältniß zum Dogma noch nicht zu verstehen wußte, unfähig seyn mußte, die relative Nothwendigkeit gewisser, wenngleich, objektiv betrachtet, unrichtiger dogmatischer Ausdrucksweisen für gewisse Zeiten in einer gewissen geistigen Atmosphäre zu erkennen.

Nach der Entwickelung von Wycliffe's Abendmahlslehre kehren wir wieder zur Geschichte zurück. Im Jahre 1381 machte also Wycliffe diese Sätze über das Abendmahl bekannt: „Der rechte Glaube des Christen ist dieser, daß dieses preiswürdige Sakrament Brodt und Leib Christi ist, wie Christus wahrer Gott und wahrer Mensch ist, und dieser Glaube ist auf Christi eigne Worte in den Evangelien gegründet." Er beruft sich auf das Zeugniß der Kirchenväter, und bezeichnet diesen Glauben als den mit der Vernunft vollkommen übereinstimmenden. Er führt die Belege aus den paulinischen Briefen dafür an. Er fordert die weltlichen Herren auf, diesen Glauben zu vertheidigen, wie sie unter Strafe der Verdammniß dazu verpflichtet seyen.

Doch es war mit dem Angriff Wycliffe's auf die Brodtverwandlungslehre etwas ganz Anderes, als mit seinen bisherigen Kämpfen. Wenn er die Tyrannei und die Laster der Geistlichen, der Bettelmönche angriff, konnte er auf viele Bundesgenossen rechnen, auch solche, die seine dogmatischen Ueberzeugungen nicht theilten; hier aber handelte es sich von einer der wichtigsten Kirchenlehren, deren Gegner längst als Häretiker verdammt worden. Der Kanzler der Universität Oxford rief zwölf Doktoren zusammen, und mit Zuziehung derselben machte er einen feierlichen Beschluß bekannt, wodurch er die über die Brodtverwandlungslehre von Wycliffe vorgetragenen Sätze für häretisch erklärte; und der Vortrag dieser Lehre wurde bei Gefängnißstrafe

1) Wycket pag. 15: Therfore it semeth more that he blessed his disciples, and also his apostels, in whom the bread of lyfe was lefte more then in materiall breade.

2) And often the scripture saith, that Jesu toke breade and brake it and gave it to his disciples and sayd, take ye eat ye, this is my bodye that shalbe geven for you. But he sayd not this bread is my body, or that the brede shuld be geven for the lyfe of the world.

3) Lib. IV. pag. 201.

4) Quia certum est, quod in qualibet creatura est trinitas increata, et illa est longe perfectior, quam est corpus Christi. Pag. 202.

5) Multos autem suppono seductos fuisse hac haeresi, qui finaliter poenitebant, ut suppono de domino Lincolniensi. Pag. 198.

und Strafe des Banns verboten. Wycliffe aber ließ sich dadurch nicht irre machen, sondern erklärte kühn dem Kanzler: Weder er, noch irgend ein Beisitzer seines Raths würden ihm etwas Häretisches nachweisen können. Er appellirte sodann, wie es nach seinen Grundsätzen von dem Verhältniß der Kirche zum Staat möglich war, von dieser Entscheidung an den König.

Unterdessen hatten sich in die durch die Verbreitung der Grundsätze Wycliffe's und durch den von ihm gegebenen Anstoß, den Einfluß seiner Parthei, die in mannichfachen Abstufungen bis ins Volk hineinreichte, hervorgebrachte Gährung mancherlei fremdartige weltliche und politische Elemente eingemischt, welche einen Umsturz nach sich zu ziehen drohten. Es waren Erscheinungen, wie wir sie unter den donatistischen Bewegungen im nördlichen Afrika und bei der deutschen Reformation im Bauernkriege hervortreten sehen. Diese Bewegungen scheinen ursprünglich unabhängig von Wycliffe's unmittelbarem oder mittelbarem Einfluß entstanden zu seyn, in anderen Ursachen begründet. Die mannichfachen Bedrückungen des Landvolks riefen gewaltsame Reaktionen hervor, und von einem kleinen Funken konnte ein großes Feuer ausgehen. Der gegen die Bedrückungen sich regende Geist führte dazu, gegen alle geordnete Abhängigkeit sich aufzulehnen, Alles gleichmachen zu wollen. Es scheinen diese Bewegungen nicht einmal in einem so nahen Zusammenhange mit der von Wiklef ausgegangenen reformatorischen Richtung zu stehen, wie nachher in Deutschland die Unruhen des Bauernkrieges mit den durch Luther verbreiteten und mißverstandnen Ideen. Doch die von Wycliffe angeregten reformatorischen Elemente konnten mit reformatorischen Bewegungen von ganz andrer Art, welche nur auf das Politische sich bezogen, sich in Verbindung setzen, und die von Wycliffe hervorgerufenen Angriffe auf die Macht, die Herrschaft der verderbten Geistlichkeit konnten hier etwas Gemeinsames darbieten. Dazu kam, daß Menschen von einem stürmischen und schwärmerisch-reformatorischen Geiste, wie später jene von Luther bekämpften Schwärmer, welche Volksführer unter dem Bauernkriege wurden, auch damals an die Spitze des aufgeregten Volks sich stellten, oder in eitler Verblendung sich demselben anschlossen. Wir können nicht sagen, daß erst durch den von Wycliffe gegebnen Anstoß solche Männer angeregt worden seyen, und sie erst den von ihm ausgestreuten Samen in sich aufgenommen und weiter entwickelt hätten. Ein Mann, von dem eine große Bewegung ausgeht, pflegt nicht allein zu stehen; es pflegt etwas Gemeinsames in der geistigen Atmosphäre zu seyn, wodurch das Auftreten solcher Männer hervorgerufen wird, wenn auch verwandte Geistesrichtungen bald reiner bald unreiner, bald besonnener bald schwärmerischer sich zeigen. Dies scheint auch damals in England mit jenen reformatorischen Regungen und jenen Elementen der Empörung gegen die Hierarchie der Fall gewesen zu seyn. Es war ein Priester, John Balle, Kapellan des Erzbischofs von Canterbury, der nicht aus Wycliffe's Schule hervorgegangen, auch nicht zuerst durch Wycliffe's Einfluß war angeregt worden; denn schon vor dem öffentlichen Auftreten Wycliffe's hatte er durch seine Predigten Aufsehn gemacht [1]). Derselbe scheint keineswegs von einer bestimmten, dem herrschenden Kirchensystem entgegengesetzten dogmatischen Richtung, wie Wycliffe, ausgegangen zu seyn, sondern sich nur auf das Praktische eingelassen zu haben. Vielleicht erschien er zuerst als einer der Bußprediger jener Zeit, und griff die herrschenden Laster und Gebrechen mächtig an, und wußte auf die Volksgemüther sehr einzuwürken, erhielt großen Anhang, und wurde dadurch immer weiter fortgerissen. Er sprach besonders gegen die unter Geistlichen und Vornehmen herrschenden Laster; und das hörte das Volk gern [2]). Er sprach gegen den Ueberfluß der Reichthümer bei dem Klerus, dagegen, daß derselbe auf Kosten des armen Volkes sich bereichere. Es sollten den Pfarrern die Zehnten nicht gegeben werden, wenn Diejenigen, die sie ihnen gäben, ärmer seyen, als der Pfarrer. Auch sollten Zehnten und Oblationen nicht entrichtet werden, wenn es erhelle, daß die Laien ein besseres Leben führen, als der Pfarrer [3]). Er scheint gegen die Unkeuschheit der Geistlichen geeifert und wohl dagegen gesprochen zu haben, wie schon in ältern Zeiten Repräsentanten des hildebrandinischen reformatorischen Geistes, daß Söhne der Geistlichen aus einer unehelichen Verbindung zu geistlichen Aemtern gelangten [4]). Das waren, wie aus dem Gesagten erhellt, manche Berührungspunkte mit Wycliffe; was aber kein Merkmal von einer weitern Geistesverwandtschaft und Verbindung zwischen beiden Männern ist. Es ist auch nicht sicher, daß John Balle späterhin den Lehren Wycliffe's sich angeschlossen; denn wenn seine Gegner, die zugleich heftige Gegner Wycliffe's waren, sagen, daß er wiklefitische Lehren unter dem Volk ausgestreut habe [5]), so kann dies noch kein sicheres Zeugniß seyn. Er wurde, nachdem er längere Zeit auf das Volk eingewürkt hatte, zum großen Verdruß desselben zu Canterbury in's Gefängniß geworfen. Unterdessen griff der Bauernaufruhr um sich. Das Gut des Erzbischofs wurde überfallen. Es ist charakteristisch, was sich auch zu andern Zeiten wiederholt hat, daß die von wildem Fanatismus getriebnen Menschen, die sich sonst alle Gräuel erlaubten, indem sie nur als Kämpfer für Recht und Freiheit erscheinen wollten, keinen Diebstahl, keine dem Eigennutz dienende Plünderung zu dulden vorgaben. Es hatten diese Banden ein Schloß des Herzogs von

1) Knighton sagt von dem Verhältniß Wycliffe's zu demselben: Hic habuit praecursorem Johannem Balle, veluti Christus Johannem baptistam, qui vias suas in talibus opinionibus praeparavit. Hist. angl. script. tom. II. pag. 2644.

2) Knighton, sein heftiger Gegner, sagt von ihm: Qui praedicator famosissimus habebatur apud laïcos, qui per plura retroacta tempora verbum dei insipienter sparserat, lollium cum tritico immiscendo, laïcis nimis placens. Pag. 2634. Da dieser Gegner von ihm sagt, daß er mit der guten Frucht das Unkraut vermischt habe in seinen Predigten, mußten also doch auch seine Gegner etwas Gutes bei ihm anerkennen, was sich auf seine praktischen Ermahnungen beziehen mag.

3) Walsingham pag. 275.

4) Wenn nämlich dies aus den Worten Walsinghams, die aus dem Munde eines solchen Gegners wohl nicht so buchstäblich zu verstehen sind, und bei denen sich wohl eine Konsequenzmacherei voraussetzen läßt, zu schließen ist: Docuit etiam neminem aptum regno dei, qui non in matrimonio natus fuisset.

5) Wie Walsingham sagt: Docuit et perversa dogmata perfidi Johannis Wicklef.

Lancaster überfallen. Derselbe war ihnen besonders verhaßt; und doch haben wir in diesem Herzog den alten Gönner Wycliffe's kennen gelernt, was auch ein Zeugniß gegen den Zusammenhang beider Arten der Bewegung ist. Da hatte nun Einer aus der Mitte derselben ein schönes silbernes Gefäß geraubt, und wollte es für sich behalten; aber seine Genossen stürzten ihn und das Gefäß in's Feuer, indem sie ausriefen: Eiferer für Wahrheit und Gerechtigkeit, nicht Diebe und Räuber sind wir [1])! Durch die aufrührerischen Schaaren wurde Balle aus dem Kerker befreit, mit Begeisterung wie ein Märtyrer aufgenommen; er trat als Prediger vor Tausenden auf, vermehrte die schwärmerische Bewegung. Die Menge wollte ihn zum Erzbischof und zum Kanzler haben. Es charakterisiren ihn die Worte aus einer Predigt, die er vor einer Menge von Zweihunderttausend hielt: „Als Adam grub und Eva spann, wer war da ein Edelmann" [2])? Er suchte dann zu beweisen, daß vermöge der Natur Alle gleich geschaffen worden, die Knechtschaft nur von sündigen Menschen durch Unterdrückung Andrer gegen den Willen Gottes eingeführt worden; denn wenn Gott es gefallen hätte, Knechte zu schaffen, so würde er im Anfang der Welt bestimmt haben, wer ein Knecht und wer ein Freier seyn sollte. Sie möchten also, sprach er zu den Versammelten, bedenken, daß ihnen jetzt die Zeit gegeben sey, da sie nach Abwerfung des Jochs der Knechtschaft, wenn sie wollten, die lange gewünschte Freiheit genießen könnten. So ermahnte er sie, als verständige Männer zu handeln; und aus Liebe zu dem Hausvater, der das Feld von Unkraut reinige, möchten sie auch jetzt so dieses zu thun sich angelegen seyn lassen, indem sie zuerst die Herren und Großen des Reiches tödteten, dann die Rechtsgelehrten, dann Alle, von denen sie wüßten, daß sie sonst dem Gemeinwesen schaden würden. Dann erst würden sie sich Frieden und Freiheit für die Zukunft erwerben, wenn gleiche Freiheit, Würde und Gewalt unter ihnen wäre. — John Balle fand nachher seinen Tod als das Opfer seines Fanatismus; er wurde gefangen genommen und als Empörer hingerichtet. Dieser Bauernaufruhr wurde, nachdem große Verheerungen von demselben ausgegangen waren, mit Gewalt unterdrückt. Obgleich nun, wie erhellt, alles dies als etwas dem Geiste Wycliffe's durchaus Fremdes erscheint, so war es doch seinen Gegnern späterhin willkommen, was die sogenannten Lollarden wollten, mit Dem, was diese Unruhen bezweckten, zusammenzuwerfen. Manche der Schüler Wycliffe's unter Geistlichen und Rittern, solche Schüler unter den Geistlichen, welche nicht mit gleicher Besonnenheit würkten, und in ihren Predigten einen zu stürmischen Reformationseifer zeigten, konnten auch dazu beitragen.

Wycliffe selbst ließ sich zu viel auf das Reformiren von außen her ein, welcher Geist auch auf die von ihm gestiftete Parthei überging; und dies konnte noch mehr dazu dienen, die Sache in's falsche Licht zu stellen. Er übergab dem Parlament eine Schrift, worin er darauf antrug: Daß der König und das Reich keinem Prälaten gehorchen sollten, so weit es nicht nach der Lehre der Schrift zu dem Gehorsam gegen Christum gehöre, weil sonst Christus dem Antichrist würde gehorchen müssen; denn zwischen Christus und dem Antichrist stehe nichts in der Mitte, aller Gehorsam solle nur ein Christo geleisteter seyn, und jeder Gehorsam, der sich nicht auf ihn beziehe, beziehe sich daher auf den Antichrist. Zum Beleg führte er an die Worte Christi: Wer nicht für mich ist, der ist wider mich. Daß das Geld des Reichs weder an die Kurie zu Rom, noch zu Avignon, noch an irgend eine ausländische Behörde gesandt werden solle, wenn nicht bewiesen werde, daß man dazu aus der heiligen Schrift verpflichtet sey. Daß weder ein Kardinal, noch irgend ein Andrer die Früchte von einer englischen Kirche zu genießen habe, wenn er nicht gebührender Weise dort residire, oder sich auf rechtmäßige Weise mit einer Angelegenheit des Reiches, die von den Großen desselben gebilligt worden, beschäftige. Denn er würde sonst nicht durch Christum, sondern als ein Jünger des Antichrist eingehen, und durch Menschensatzungen würde er das Reich wie ein Räuber in den ihm untergebnen Armen plündern, ohne Aequivalent für das ausgegebne Geld. Daß der König und das Reich verpflichtet seyen, die Verräther des Reiches zu vertilgen, und die Ihrigen gegen grausame Feinde zu vertheidigen. Daß das Gemeinwesen des Reiches nicht mit ungewohnten Abgaben belastet werde, ehe das ganze Patrimonium, mit dem der Klerus dotirt sey, verzehrt worden; denn das seyen lauter Güter der Armen, damit sie zum Besten derselben im Geist der Liebe gebraucht werden sollten, wie geschehn würde, wenn der Klerus in der Vollkommenheit der ursprünglichen Armuth lebte. Wenn irgend ein Bischof oder Pfarrer bekannterweise in die Verachtung Gottes verfalle, sey dem König nicht bloß gestattet, sondern er sey auch verpflichtet, die zeitlichen Güter desselben einzuziehen; sonst würde er das Reich hintansetzen [3]). Daß der König keinen Bischof oder Pfarrer zum weltlichen Dienst gebrauchen solle; sowohl der König als der Klerus würden sonst Verräther Christi seyn. Daß der König Keinen, weil er in der Exkommunikation verharre, verhaften lassen solle, ehe es durch das Gesetz Gottes bewiesen sey, daß er auf unrechte Weise in der Exkommunikation verharre; denn es würden oft Viele unvorsichtigerweise exkommunicirt, wo sie nach dem Gesetz Gottes und der Kirche die Exkommunikation nimmer erleiden sollten. Die Verhaftung eines Menschen, wenn er seine Pflicht erfülle, wäre ein dämonisches Werk; das Gegentheil von diesem, obgleich man es nicht gefühlt und sich nicht darum bekümmert habe, bringe doch den Staat in zu große Verwirrung; denn Das, was man nicht empfinde, ziehe nachher, wenn man es gering achte, desto gewaltigere Folgen nach sich [4]).

Der Bauernkrieg hatte auch die für Wycliffe's Sache nachtheilige Folge, daß der mildere Erzbischof Simon Sudbury von Canterbury in demselben Jahre 1381 ermordet, und der zu heftigern Maaßregeln geneigte William Courtney, Bischof von London, einer der eifrigsten Gegner Wycliffe's, zu seinem Nachfolger als Erzbischof von Canterbury ernannt wurde. Dieser benutzte nun seine Macht, um gegen Wycliffe kräftiger zu verfahren. Derselbe aber appellirte an das Parlament, und trug in seiner Eingabe darauf an: Daß Alle,

1) Knighton pag. 2635. 2) Walsingham pag. 275: Wahn Adam dalfe and Eve span, who was than a gentleman? 3) Christum regis domini temporalis contemptum ponderans. 4) Walsingham pag. 283.

die in Privatreligionen, welche von sündhaften Menschen erfunden seyen, befangen wären, frei ohne irgend einen Nachtheil sie sollten verlassen dürfen, um allein vestzuhalten die Regel Christi, welche von Christus seinen Aposteln gegeben, weit vollkommner sey als irgend eine solche von sündigen Menschen erfundene Religion. Daß alle Diejenigen, welche unvernünftigerweise und mit Unrecht diesen ganzen von ihm gegebnen Rath verdammt hätten, sollten wegen eines so großen Irrthums zurechtgewiesen und derselbe öffentlich bekannt gemacht werden. Daß Zehnten und Oblationen zu dem Zweck gegeben und empfangen würden, zu welchem Gottes Gesetz und die päpstlichen Verordnungen es bestimmt hätten, und aus derselben Ursache sollten sie ihnen entzogen werden, nämlich wenn sie nicht dem ursprünglichen Zwecke gemäß gebraucht würden. Christi Lehre vom heiligen Abendmahl sollte in den Kirchen offen gelehrt, und die entgegengesetzte Lehre, welche von den verdammten Heuchlern und Häretikern und von weltlichen, in Gottes Gesetz unwissenden Priestern aufgebracht worden, — — — (Dieser Satz ist in der handschriftlichen Anführung von Lewis nicht ausgeführt, es wird wahrscheinlich zu ergänzen seyn: sollte verworfen werden.) [1]).

Wycliffe war unterdessen seit seiner Rückkehr von Brügge in seinen Angriffen auf die Bettelmönche immer heftiger hervorgetreten. In einer um diese Zeit, im Jahr 1382 herausgegebenen Schrift behauptet er, daß er funfzig Häresieen und noch mehr ihnen nachweisen könne. Er bestritt sie als Beförderer der Menschensatzungen zum Nachtheil der göttlichen Wahrheit, suchte nachzuweisen, daß ihre ganze Lebensweise eine dem Beispiel und der Lehre Christi widerstreitende sey; daß durch ihr Gelübde die christliche Freiheit beeinträchtigt werde, und in einer Zeit, da die Menschen unfähig wären, sich selbst zu prüfen, ihnen Verpflichtungen auferlegt würden, die sie nicht erfüllen könnten; daß die Menschen dadurch von der heilsamsten Thätigkeit nach dem Beispiel Christi, überall die evangelische Wahrheit zu verkündigen, wo es am meisten noth thue, ohne an einen Platz gebunden zu seyn, abgezogen würden. Er beschuldigte sie, die Pfarrer in ihrer Berufsthätigkeit zu stören [2]). Wenn aber Wycliffe in andern Kämpfen mit dieser Parthei auf mächtige Unterstützung rechnen konnte, verhielt es sich doch anders in diesem Streit über eine so wichtige Lehre.

Dem alten Gönner Wycliffe's, dem Herzog von Lancaster, war diese Art des Auftretens Wycliffe's sehr unwillkommen. Er soll sich selbst nach Oxford begeben haben, um den Wycliffe davon abzumahnen, daß er auf solche Dinge sich einlasse. Aber Wycliffe konnte dadurch nicht bewogen werden, der durch ihn vorgetragenen Wahrheit Etwas zu vergeben; und wir erkennen, daß wenngleich er den sich ihm darbietenden Beistand der Mächtigen in der Opposition gegen die Hierarchie gern benutzt hat, und wenngleich er sich gern mit der Staatsmacht verbinden wollte, es doch fern von ihm war, auf dieselbe sein Vertrauen zu setzen und in diesem Vertrauen den Kampf zu beginnen. Er setzte ihn muthig fort, auch wo er seine bisherigen Gönner gegen ihn sich erklären sah. Der neue Erzbischof von Canterbury, Courtney, versammelte am 17. Mai in einem Franziskanerkloster in London ein Concil zur Untersuchung der Sache Wycliffe's. Die Verhandlungen wurden durch ein Erdbeben unterbrochen, weshalb Wycliffe dies Concil spöttisch das Erdbeben-Concil [3]) zu nennen pflegte; er betrachtete dies als ein Gottesurtheil für seine Lehre. Er sagt in seinem später aufgesetzten Bekenntniß [4]): „Das Concil hat Christo und den Heiligen eine Häresie aufgebürdet, deshalb zitterte und schwankte die Erde, und eine starke Stimme antwortete an der Stelle Gottes, wie es geschah zur Zeit des letzten Passah Christi (Joh. 12), als er zum leiblichen Tode verurtheilt worden" [5]). Der Erzbischof aber ermunterte die Prälaten, indem er ein Gottesurtheil in entgegengesetzter Art darin sehen wollte, ein Zeichen davon, daß wie die Natur durch eine solche Erschütterung von giftigen Dünsten gereinigt werde, so die Kirche gereinigt werde von dem Gift der Ketzerei. Von diesem Concil wurde eine Anzahl Sätze Wycliffe's, theils solche, die er würklich behauptet hatte, wie über das Abendmahl, über die Grenzen der Staats- und Kirchengewalt, über Das, was zur rechten Erfüllung des Berufs der Geistlichen gehört, gegen die Verweltlichung der Kirche und des Papstthums, über das Bedingtseyn der päpstlichen Würde in ihrer rechten Bedeutung durch die subjektive Beschaffenheit der sie Verwaltenden, theils als ketzerisch, theils als irrig verdammt [6]). Der Erzbischof erließ eine gegen die wiklefitischen Lehren gerichtete Verordnung an den Kanzler der Universität Oxford, welche aber dort anfangs wenig beachtet wurde [7]). Der Erzbischof wußte aber von dem König Richard einen Befehl auszuwürken, nach welchem alle Diejenigen, welche wiklefitische Lehren dort vortrugen, verhaftet werden sollten [8]). Wiklef redet von den Machinationen in London und Lincoln, die armen Priester zu tödten [9]). Wycliffe gab nachher ein Bekenntniß über das Abendmahl heraus, worin er sich gegen den Vorwurf, als ob er nicht den wahren Leib Christi im Abendmahl anerkenne, verwahrte, aber keineswegs seine Lehre widerrief, sondern sich so aussprach, daß man sie deutlich genug darin erkennen konnte. Er erklärte sich [10]) nachdrücklich gegen die Brodtverwandlungslehre, sprach gegen die Sekte der Verehrer der Accidentien, und schloß dieses Bekenntniß, nachdem er von den herrschenden Irrthümern gesprochen, mit den Worten: „Aber ich glaube, daß die Wahrheit zuletzt siegen wird." Er vertheidigte sich in einer besondern Schrift gegen das sogenannte Erdbeben-Concil. In Rücksicht mancher der Lehren, über welche das Ver-

1) Lewis pag. 84 (n. ed. pag. 98). 2) Lewis pag. 20 (n. ed. pag. 30).
3) Lewis pag. 95 (n. ed. pag. 117). 4) Knighton pag. 2650.
5) Wherefore the erthe tremblide fayland maynnus voys ansveryde for God als it dide in tyme of his passione whan he was dampnyde to bodely deth.
6) Wiklef sagt von diesen Beschlüssen des Concils: „Die Bettelmönche haben das englische Reich vergiftet auf ihrem Erdbeben-Concil in London." Dial. 292. 7) Walsingham pag. 286.
8) Wilkins concilia magn. Brit. Lond. 1737 tom. IV. pag. 156.
9) Quod tam Londiniae quam Lincolniae laborarunt assidue, ad sacerdotes fideles et pauperes exstinguendum, Dialog. pag. 296. 10) Lewis pag. 272 (n. ed. pag. 323).

dammungsurtheil ausgesprochen worden, konnte er mit Recht erklären, daß er solche nie vorgetragen habe; andre, welche er würklich vorgetragen hatte, vertheidigte er gegen die Verketzerung. Er verwahrte sich namentlich gegen die Beschuldigung, daß er die Objektivität der Sakramente von der subjektiven Beschaffenheit der sie Verwaltenden abhängig gemacht habe. Die Sophisten möchten wohl wissen, daß ein Mensch, der zu den Verdammten gehöre, doch auf gültige Weise die sakramentlichen Handlungen verrichte, wenn es gleich auch zu seiner Verdammniß geschähe; denn sie seyen nicht Urheber dieser Sakramente, sondern Gott behalte jene göttliche Macht, von welcher die Kraft der Sakramente abhänge, sich selbst vor [1]); aber mit dem Gebet verhalte es sich auf eine ganz entgegengesetzte Weise. In dem siebenten der unter seinem Namen verdammten Sätze war ihm die Behauptung aufgebürdet worden, daß das Volk nach seinem Wohlgefallen sündige Herren bestrafen könne. In dieser Beziehung sagt Wycliffe in der angeführten Vertheidigungsschrift: Den armen Priestern werde Solches zur Verleumdung nachgesagt, um sie den weltlichen Herren verhaßt zu machen, da doch die armen Priester durch das göttliche Gesetz der Empörung der Diener gegen ihre Herrn am meisten entgegenwürkten, und den Dienern ihre Verpflichtung erklärten, den Herrn zu gehorchen, möchten sie auch Tyrannen seyn. — In der Schrift, worin er das gegen seine Lehren ausgesprochene Verdammungsurtheil prüft [2]), beharrt er dabei, daß nach dem göttlichen Wort der König verpflichtet sey, den Geistlichen die von ihnen gemißbrauchten Güter zu entreißen.

Die Bewegungen in Oxford bewogen Wycliffe, sich noch in diesem Jahr 1382 nach seiner Pfarre Lutterworth zurückzuziehen. Er wurde dort vom Schlage getroffen. Sein Muth und sein Eifer konnte aber dadurch nicht gelähmt werden; er setzte seinen Kampf bis zu Ende fort. Unterdessen war das erwähnte päpstliche Schisma ausgebrochen. Die dadurch bewürkte Schwächung der päpstlichen Macht war der Sache Wycliffe's günstig, und er wußte den Zwiespalt darüber, wer der ächte Papst sey, den Kampf der beiden Päpste mit einander für seinen Angriff auf das Papstthum selbst gegen die Nothwendigkeit eines sichtbaren Oberhauptes der Kirche wohl zu benutzen. So sagt er in einer Schrift über das Schisma [3]): „Mögen wir vertrauen auf die Hülfe Christi, denn er hat schon angefangen, uns gnädig beizustehn darin, daß er das Haupt des Antichrist gespalten und bewürkt hat, daß die beiden Partheien einander selbst bekämpfen. Denn es ist nicht zweifelhaft, daß die so lange fortgesetzte Sünde der Päpste diese Spaltung hervorgebracht hat." Er sagt: Möchten die mit einander streitenden Päpste fortfahren, ihre Bannflüche gegen einander zu schleudern, oder möchte einer derselben das Uebergewicht gewinnen: in beiden Fällen würde dem Papstthum eine ernste Wunde geschlagen werden. Er fordert Kaiser und Könige auf, in dieser Sache zu helfen, Gottes Gesetz aufrecht zu erhalten, das Erbtheil der Kirche wiederzuerobern, und die thörichten Sünden der Geistlichkeit zu vertilgen, so daß ihre Personen gerettet würden. So sollte Friede gegründet und die Simonie vertilgt werden. Er bekämpft hier die behauptete Unfehlbarkeit der Päpste, ihre Anmaßungen in Beziehung auf Absolution und Ablaß. In einem noch nicht herausgegebenen Werk über die Kirche und ihre Regierung [4]) sagt er, nachdem er von der Herrschaft der Simonie in der Kirche gesprochen: „Und so wollte Gott nicht länger leiden, daß der Feind in einem einzigen solcher Priester herrschte; sondern wegen der von den Päpsten begangenen Sünden machte er eine Spaltung zwischen zweien, so daß man in Christi Namen leichter beide sollte überwinden können. Das Böse wird nicht minder als das Gute durch die Ausbreitung geschwächt, und dies bewegt jetzt die armen Priester, von Herzen in dieser Sache zu reden." In seinen zu Lutterworth gehaltenen Predigten nahm er auf die Spaltung häufig Rücksicht, wie er in einer Predigt über Röm. 13 sagt: Der Papst sey nicht auf der Seite Christi, der sein Leben hingegeben für die Schafe, sondern auf der Seite des Antichrist, da er Vieler Leben für seinen Hochmuth hinopfere. Derselbe weide nicht die Schafe Christi, wie Christus dem Petrus es geboten, sondern beraube und verwunde sie, und führe sie viele falsche Wege.

Die vom Papst Urban VI. gegen seinen Widersacher Clemens VII. in Avignon erlassene Kreuzzugs- und Ablaßbulle gab dem Wycliffe Veranlassung zu manchen neuen heftigen Angriffen auf die Päpste, indem er das Unchristliche dieses Verfahrens und das Unbegründete der Ablaßverkündigung auseinandersetzte [5]). In der oben erwähnten Schrift zur Prüfung des gegen seine Lehren ausgesprochenen Verdammungsurtheils macht er es dem Papst zum Vorwurf, daß er die Kreuzesfahne Christi, das Zeichen des Friedens, der Gnade und der Liebe gebrauche, um aufzufordern zur Vertilgung der Christen aus Liebe für zwei falsche Priester, welche offne Antichristen seyen, um ihren weltlichen Staat zu unterhalten, das Christenthum zu unterdrücken. Und er wirft die Frage auf: „Warum will der hochmüthige Priester in Rom nicht allen Menschen vollkommene Vergebung bewilligen, wenn sie in Frieden, Liebe und Geduld leben, wie er es allen Menschen bewilligt dafür, wenn sie Christen vertilgen?" Als er von dem Papst, vor seinem Richterstuhl in Rom zu erscheinen, citirt wurde, erließ er an ihn ein kühn abgefaßtes Schreiben, worin er sich offen aussprach. Er erklärt hier, daß wie er das Evangelium als das Höchste unter Allem, über alle anderen Gesetze erhaben betrachte, er den Papst für am meisten unter allen Menschen verpflichtet achte, dies Gesetz zu beobachten, da er der höchste Stellvertreter Christi auf Erden sey. Denn die Größe der Stellvertreter Christi sey nicht zu messen nach dem Maaßstab weltlicher Größe, sondern darnach, wie Einer Christus darstelle durch tugendhaftes Leben. Er setze voraus, daß Christus bei seinem Wandel auf Erden der Aermste gewesen sey; kein Christ müsse dem Papst oder irgend einem Heiligen im Himmel anders folgen, als sofern ein solcher Christo nachfolge. „Denn

1) Lewis pag. 96 (n. ed. pag. 118): Sophisters shulden know well that a cursed man doth fully the sacraments though it be to his damning, for they ben not autours of these sacraments, but God kepeth that divinity to himself. 2) The great sentence of curse expounded, Lewis pag. 99 (new ed. pag. 121).
3) Vaughan tom. II. pag. 5. 4) Ibid. pag. 6. 5) Lewis pag. 99 (n. ed. pag. 121).

— sagt er — Jakobus und Johannes irrten, und Petrus und Paulus sündigten." Daher ermahnt er den Papst, seine weltliche Herrschaft den weltlichen Herrn zu überlassen, und er möge schnell alle seine Geistlichen bewegen, ebenso zu handeln; denn so habe Christus gehandelt und seine Jünger zu thun gelehrt, bis der böse Feind diese Welt verblendet habe. So viel es von ihm selbst abhänge, sey er bereit, nach Rom zu reisen; aber Christus habe ihn zum Gegentheil gezwungen, und ihn mehr Gott als den Menschen zu gehorchen gelehrt. „Und ich hoffe — schreibt er — von unserm Papst, daß er kein Antichrist seyn und dem Willen Christi ganz entgegenhandeln wird; denn wenn er mich der Vernunft zuwider citirt, und diese unverständige Citation weiter verfolgt, so ist er ein offner Antichrist." Eine Absicht des Wohlwollens habe Petrus doch nicht entschuldigen können, daß ihn Christus nicht einen Satan nannte, so könne eine blinde Absicht und ein böser Rath den Papst hier nicht entschuldigen. Wenn er aber von armen Priestern verlange, daß sie weiter reisen sollten, als sie vermöchten, so sey dies nicht durch die fromme Absicht entschuldigt, daß er nicht der Antichrist seyn sollte. Gott versuche Keinen über sein Vermögen; wie sollte ein Mensch von dem andern einen solchen Dienst verlangen? „Deshalb — schließt er — beten wir zu Gott für unsern Papst Urban VI., daß seine alte heilige Absicht nicht gehindert werde durch seine Feinde. Und Christus, der nicht lügen kann, sagt, daß die Feinde des Menschen in seinem eigenen Hause seyen" [1]).

Als Wycliffe am Tage der unschuldigen Kindlein im Jahr 1384 in seiner Kirche zu Lutterworth war, und die Messe hörte, fiel er, da gerade das Sakrament erhoben wurde, in Folge des heftigen Schlaganfalls nieder, und seine Zunge wurde gelähmt, so daß er bis zu seinem Tode, der am Sylvester-Abend erfolgte, nicht reden konnte.

Wir wollen nun zur Entwickelung der Lehre Wycliffe's übergehen. Seine Philosophie und seine Theologie hingen genau mit einander zusammen; und so hatte der Gegensatz von Realismus und Nominalismus auch für seine Theologie eine wichtige Bedeutung [2]). Der Nominalismus erschien ihm sogar als etwas Häretisches. Vermöge jener falschen Vermischung des Philosophischen und Theologischen beschuldigte er die Nominalisten, daß sie die Wahrheit der heiligen Schrift verfälschen müßten, indem sie, wo in der Schöpfungsgeschichte von Gattungen die Rede sey, diese nicht in ihrer wahren Bedeutung gelten lassen, sondern nur Namen ohne realen Gehalt darunter verstehn könnten [3]). Er trat nachdrücklich gegen Diejenigen auf, welche einen Gegensatz philosophischer und theologischer Wahrheiten annahmen. Er nennt es einen Wahnsinn, infatuatio, zu behaupten, daß es ein dem Licht des Glaubens widerstreitendes natürliches Licht gebe, so daß, was unmöglich sey im natürlichen Licht, nothwendig zu glauben sey in dem Licht des Glaubens. In Wahrheit sey aber eine solche Blindheit kein natürliches Licht, sondern Finsterniß, da es nicht zwei solche widerstreitende Lichter geben könne [4]). Aber nach dem Sündenfall klebe dem schwachen natürlichen Licht ein gewisser Mangel an, welchen Gott auf gnädige Weise heile, indem er seine Erkenntniß dem Menschen mittheile. Und so erkenne der Eine in dem Licht der Natur, was der Andere in dem Licht der Gnade erkenne. — Von dem Standpunkt seines Realismus behauptet Wycliffe den Einklang Dessen, was wahres Denken sey, mit dem Seyn, wie es in Gott begründet ist. Der Mensch kann Vieles denken, was dem Seyn nicht entspricht, was an sich unmöglich ist, was aber kein wahres Denken ist, kein den Inhalt der Gedanken würklich in die Seele Aufnehmen, sondern nur ein die Zeichen der Gedanken Aufnehmen, ein die bloßen Worte Vorstellen. Er unterscheidet als Realist das intelligere res und nur signa rerum, verba cogitare [5]). Dies kann aber nicht auf Gott übertragen werden: Alles ist in seinen Ideen gesetzt, dem idealen Seyn nach eins mit ihm selbst [6]), daher nur möglich, was einmal würklich wird, wenngleich der Mensch Vieles als möglich denken kann, was in der That nicht möglich ist [7]). Der Mensch könne sich viele monströse Dinge vorstellen, denen keine Ideen in Gott entsprechen; Gott aber könne Nichts erkennen, was nicht selbst Gott sey, oder auf gewisse Weise der Idee nach in ihm vorgebildet [8]). Alles Positive in den Kreaturen ist auf Gott zurückzuführen; es würkt dies Gott selbst, nur nicht in der Form, in welcher es von den beschränkten Kreaturen vollbracht wird [9]). Er vertheidigt gegen Aristoteles die platonische Ideenlehre. Er findet einen Mißverstand bei dem Aristoteles, indem man sich unter den Ideen nichts Selbstständiges zu denken habe; es bezeichnet ihm die Form, in der Gott die Dinge erkennt, die intellectualitas creaturae. Die Idee ist ihrem Wesen nach Gott selbst, der Form nach die Art, wie Gott die Kreaturen erkennt [10]). So hängt mit seiner Ideenlehre auch der Satz zusammen, daß alles Mögliche würklich

1) Lewis, letter of excuse to pope Urban VI. pag. 283 (n. ed. pag. 333).

2) Für seine Lehre von den universalibus realibus beruft er sich auf Aristoteles; doch noch tiefer erscheint ihm die Ideenlehre Plato's. Er sagt: Certum est, quod sunt universalia ex parte rei testificata tam ab Aristotele, quam Platone. Licet Plato subtilius ascendit in universalia idearum. Dial. pag. 41.

3) Et species in Mose sonuerat in principio libri sui, vocans rerum creatarum principia species et genera, ut patet in principio genesis, quam indubie species intellexit non esse terminos, vel conceptus, sicut somniant haeretici, exponentes fidem scripturae ad sensum, quem spiritus sanctus non flagitat. Ibid. pag. 42.

4) Quia non talia duo lumina repugnantia. Ibid. p. 16.

5) Sed quamvis homo vel diabolus possunt intelligere sic erronee, cum nec sua intellectio nec apparentia terminatur ad rem apparentem vel intellectam extra signum. Ibid. pag. 116.

6) Ibid. pag. 8.

7) Er setzt einander gleich, quod est und quod potest esse, quia omne quod habet esse intelligibile, est in deo. Omne significabile foret secundum esse intelligibile ipse deus.

8) Deus non potest quicquam intelligere, nisi sit ipse deus, vel in deo aliqualiter ideatum. Pag. 10.

9) Deus facit omne positivum, quod creatura sua fecerit, et tamen ex hoc non sequitur, quod comedat, loquatur et ambulet caet. Pag. 14.

10) Pag. 25: Idea est essentialiter natura divina, et formaliter ratio, secundum quam deus intelligit creaturas.

sey [1]). Er läugnet bei Gott die Unterscheidung von Vermögen und Handeln; die Allmacht wird sich also auch nur auf Das, was würklich geschieht, beziehen. Und wie Gott nach Innen nichts hervorbringen kann, was er nicht würklich hervorbringt, so kann er nach Außen nichts hervorbringen, was er nicht zu seiner Zeit würklich hervorbringt [2]).

Wir erkennen bei Wycliffe die mit dem Augustinianismus zusammenhängende reformatorische Richtung, welche in der Polemik gegen Alles, was an den Pelagianismus anzustreifen scheint, gegen alle Geltendmachung des Menschlichen weit über den Augustinus selbst hinausging, den freien Willen ganz läugnet. Ein einseitiges religiöses Element kam mit schroffer spekulativer Consequenz bei dem Wycliffe hier zusammen; wir finden hier Elemente, welche in consequenter Entwickelung zum Pantheismus hingeführt haben würden. Alles gehört nach seiner Auffassung nothwendig zur Erfüllung des Rathschlusses der Prädestination; diese schließt alles Bedingende aus. Es ist daher kein Herausfallen aus dem Stande der Gnade möglich, weil diese etwas in der göttlichen Prädestination Begründetes ist, wenngleich in einem vorübergehenden Moment ein Prädestinirter sündigen, und ein Verworfener in einem vorübergehenden Moment der Gnade theilhaft seyn kann. In der zeitlichen Entwickelung zwar ist dies, daß der Eine ein praescitus, der Andre ein Prädestinirter sey, bedingt durch das sündhafte Leben des Einen und das fromme Leben des Andern; aber der ursprüngliche ewige Grund von Allem ist doch die göttliche Prädestination, die durch alle zeitlichen Vermittelungen verwürklicht wird; denn in den göttlichen Ideen, die mit Gott selbst eins sind, ist Alles begründet. Zur Harmonie der Welt, auf die Gott Alles bezieht, gehört Beides nach der Idee Wiklefs: Gutes wie Böses [3]). Es kann zugegeben werden, daß viele praesciti in dem Stande der Gnade sich befinden nach der gegenwärtigen Gerechtigkeit, und viele Prädestinirte schwer sündigen in Beziehung auf den gegenwärtigen Stand der Ungerechtigkeit: doch befinden sich die praesciti nie auf dem Standpunkt der endlichen Beharrlichkeit, so wie auch die Prädestinirten nicht in der endlichen Verhärtung. Von diesem Standpunkt aus verwirft er das meritum de congruo als schriftwidrige Erdichtung, etwas noch Schlimmeres als die Lehre des Pelagius [4]).

Es erhellt, wie aus der Lehre Wycliffe's eine unbedingte Nothwendigkeit folgt [5]), Läugnung des freien Willens und der Contingenz. Doch will Wycliffe die Causalität des Bösen nicht auf Gott zurückführen: das Böse als Böses ist Das, was in der göttlichen Idee nicht begründet ist. Es wird von Gott erkannt eben als das nicht in der Idee Begründete per carentiam ideae; wie von dem Lichte aus die Finsterniß als der Mangel des Lichts erkannt wird. Doch ist damit für die sittliche Betrachtung nichts gewonnen. Wenn man sich den Inhalt der Gedanken entwickelt, wird daraus folgen, daß das Böse als Böses für Gott eben nicht da ist; vom Standpunkt der Idee aus aber Alles, als zur Harmonie des Weltganzen gehörig, nothwendig ist. Wycliffe erkennt selbst, zu welchen praktisch verderblichen Folgerungen seine Lehre von der unbedingten Nothwendigkeit hinführe. Sein eiserner Geist läßt sich aber durch solche Folgerungen nicht erschrecken. Er sagt: „Es werden allerdings aus dieser Lehre die Bösen Gelegenheit nehmen können, viel Schlechtes zu vollbringen, und wenn sie es können, werden sie es thatsächlich auch thun; aber es ist unbekannt, wer Jene sind, sowie es mir unbekannt ist, ob Einer nothwendig mein Haupt zerschmettern wird, und zuletzt zu seiner groben Entschuldigung sagen wird: Da dies nothwendig gewesen sey, habe er nicht anders handeln können. Ich werde dir aber sagen: Wegen einer so unvernünftigen That ist er nothwendig schuldig" [6]). So erscheint ihm auch alle Sünde als etwas Nothwendiges, gleichwie die Bestrafung der Sünde, Alles zur Schönheit des Universums erforderlich [7]). Die ganze Menge der Verdammten wird zur Verherrlichung der Seligen dienen [8]). Gott hört darum nicht auf, minder frei zu seyn, wenn er gleich auf unbedingt nothwendige Weise etwas thut, wie dies in Beziehung auf die Erzeugung des Sohnes und das Ausgehn des heiligen Geistes gilt. Jene Handlung ist doch nach innen nothwendig eine ewige, und die sich ereignenden Thatsachen sind etwas Zeitliches. Insofern wird dieses etwas Zufälliges genannt [9]). — Es ist ein Vortheil der realistischen Richtung Wycliffe's, welche ihn behaupten ließ, daß alles Mögliche auch einmal würklich seyn müsse, daß er sich gegen die müßigen Fragen der spätern Scholastik über leere Möglichkeiten erklärt. „Und so sind wir befreit — sagt er — von vielen überflüssigen Beschäftigungen, mit welchen über gewisse Fälle die Häretiker (unter welchen er an die Nominalisten denkt) sich abmühen. Es ist heilsamer, die vesten Wahrheiten zu studiren, als auf eitle Weise in Gedichtetem umherzuschweifen, wovon wir die Möglichkeit nicht erweisen können, noch daß dieselben oder ihre Kenntniß dem Menschen etwas nützen, während

1) Deus nihil intelligit, nisi quod existit, dum potest existere, et sic omne quod existere potest, existit. Pag. 26.

2) Sicut deus ad intra nihil potest producere, nisi absolute necessario illud producat, sic nihil ad extra potest producere, nisi pro suo tempore illud producat. Pag. 28.

3) Ita concedendum videtur, quod temporale sit causa praedestinationis aeternae, praecedente tamen causa aeterna, tam ex parte dei taliter ordinantis, quam ex parte futurititionis creaturae taliter ordinatae. Ibid. pag. 74.

4) Ibid. pag. 101.

5) Mit Recht konnte man unter den 45 dem Wiklef beigelegten Sätzen den Satz: Omnia de necessitate absoluta eveniunt, als einen ihm würklich zugehörigen verdammen.

6) Dial. pag. 105.

7) Verumtamen illa concessa sequens est, quod omnia peccata mundi de necessitate evenient, et per consequens, quod omnes peccatores secundum formam, qua deus decreverat, punientur, et totum hoc facit ad pulchritudinem universi. Ibid. pag. 148.

8) Totus numerus damnatorum cedet mundo ad profectum et gloriam beatorum. Pag. 154.

9) Ibid. pag. 166: Et patet, quod deus non illibertatur quodcumque facere, licet absolute necessario illud agat, sicut non illibertatur producere verbum vel spiritum sanctum, licet absolute necessario illud agat. Actio tamen ista ad intra necessario est aeterna, et factio est temporalis. Ideo dicitur, quod factio est contingens.

viele veste und nützliche Wahrheiten dem Menschen verborgen sind"[1]).

Das ächt protestantische Princip tritt bei Wycliffe hervor in der alleinigen Beziehung auf Christus. So sagt er dieses gegen die Heiligenverehrung: Es sey kein Heiliger in That oder Wort des Lobes würdig, außer insofern er von Christus Alles, was an ihm gelobt werde, hergeleitet habe[2]). „Daher — sagt er[3]) — hat unsre Kirche diese vernunftgemäße Gewohnheit, daß, zu welchem Heiligen sie auch bete, sie das Gebet an Christus richtet, nicht an jenen Heiligen vorzugsweise, sondern an Christus." Und kein Heiligenfest könne gelten, außer insofern es die Verherrlichung Christi vorbereite, zu dessen Verehrung anrege, und zu seiner Liebe auffordre und entzünde. Wenn es Heiligenfeste gebe, die von diesem Zwecke sich entfernten, so müsse Habsucht oder eine andre Sünde dabei zum Grunde liegen. Daher scheine es Vielen nützlich, daß nach der Abschaffung aller jener Feste nur das Fest Christi übrig bleibe; denn so würde Christus lebendiger im Andenken bleiben, und so die Andacht der Gläubigen sich nicht auf unrechtmäßige Weise auf die Glieder Christi zerstreuen. Thöricht sey, wer statt an Christus allein sich zu halten, eines Andern Vermittlung suche. „Denn Christus — sagt er — lebt immer bei dem Vater, und ist am bereitesten, für uns sich zu verwenden, indem er der Seele jedes Wallfahrenden, der ihn liebt, sich mittheilt. Daher muß man nicht erst die Vermittlung andrer Heiligen suchen, da er bereitwilliger ist zu helfen, als irgend einer derselben." Es müsse die Seele durch die Menge der Seligen, zu denen sie sich hinwendet, zerstreut, die Macht des Gefühls für Christus müsse geschwächt werden, da es nur etwas Endliches sey. Es könne auch geschehn, daß der Bethörte einen kanonisirten Teufel verehrte. „Wenn nur Christus angebetet wird, so helfen auf sein Gebot die übrigen Seligen mit ihrer geistlichen Fürbitte; und wie sie auch besonders mögen verehrt werden, werden sie doch Keinen unterstützen, als nach Maaßgabe, wie es ihnen von Christo geboten wird. Es scheint Thorheit, die Quelle, die allerdings mehr bereit ist, sich Jedem mitzutheilen, zu verlassen, und zu dem fernerliegenden und trüben Bach sich hinzuwenden, und besonders wo der Glaube nicht lehrt, daß ein solcher Bach von der lebendigen Quelle ausgegangen sey." Wenigstens also sollte man nur diejenigen Heiligen verehren, die man aus der heiligen Schrift als solche kenne. Er erklärt sich gegen die Bemühungen einzelner Kirchen, die Kanonisation ihrer Heiligen von der römischen Kurie auszuwürken, was er aus der Habsucht und dem Mangel an Glauben ableitet. „Wer — sagt er — würde wohl die Verwendung eines Hofnarren nachsuchen, um eine Unterredung mit dem bereitwilligern und gnädigern König selbst zu erlangen? Die Heiligen im Himmel sind keine Hofnarren; aber, durch die Gnade des Heilandes Christo einverleibt, sind sie doch noch weniger im Vergleich mit ihm, als der Hofnarr im Vergleich mit dem irdischen Fürsten." Weil es thöricht sey, auf einer gefahrvollen Reise den graden, sichern Weg zu verlassen, und einen unsichern oder unbekannten Pfad zu ergreifen, so scheine es, da Christi Leben und seine Regeln offen da wären, daß man die Betrachtung des Lebens Andrer nachsetzen müsse. Die Kanonisation der Heiligen bezeichnet er[4]), ohne Zweifel seine eigne Meinung darstellend, indem er von dem Dafürhalten Vieler redet, als etwas Gotteslästerliches, da ohne besondre Offenbarung Keiner eine Gewißheit darüber haben könne. Die Wunder, durch welche die Kanonisation der Heiligen berechtigt werden sollte, erklärt er für Täuschung, da der Teufel sich als einen Engel des Lichts verkleidend größere Wunder in der Person eines verstorbnen Verdammten nachbilden könne. Der Teufel schlafe nicht, und betrüge das Volk, so viel er könne; daher Viele so verführt einen neuen Heiligen mehr verehren, als den Herrn Jesus Christus.

Indem Wycliffe die gewöhnliche Definition des Sakraments anwendet, **invisibilis gratiae forma et causa**, sagt er[5]): Jede sichtbare Kreatur sey auch ein Sakrament, weil sie eine sichtbare Form der unsichtbaren Gnade des Schöpfers sey, das Bild der Ideen darstelle, und für die Geschöpfe Ursache der Nachbildung und der Erkenntniß werde. Auch die Predigt würde darnach ein Sakrament seyn, weil sie für den Zuhörer ein Zeichen der Heiligkeit sey. Er meint, daß sich viele Zeichen aus der heiligen Schrift anführen ließen, welche mit demselben Recht könnten Sakramente genannt werden als die sieben[6]). „Zur Zeit des alten Bundes — meint er — mußte die Kirche wie eine Jungfrau noch in ihrer Jugend durch viele sinnliche Zeichen gebildet werden; aber mit dem Wachsthum der Kirche zur Zeit des Gesetzes der Gnade müssen wir nicht so viel auf solche Zeichen achten." So glaubt er zu seiner Zeit einen dreifachen Mißbrauch der Zeichen zu finden. Erstlich, daß Zeichen des alten Bundes beobachtet würden, welche aufgehoben seyen. Sodann eine unkeusche Buhlerei mit den Zeichen. Es gebe Viele, welche sorgsamer achteten auf diese nicht in der Schrift gegründeten, sondern von menschlicher Einbildung erfundnen Zeichen, daß sie lieber etwas von den zehn Geboten wollten übertreten, als von jenen Zeichen abweichen. Drittens die Ueberladung der Kirchen, welche Christus frei zu seyn bestimmt hat, mit solchen Zeichen, noch mehr, als die Kirche des alten Testaments damit beladen war. Mit der Vermeidung jenes dreifachen Mißbrauchs sey der gemäßigte Gebrauch besonders der von Christus geordneten Zeichen beizubehalten: so die Taufe als von Christus eingesetzt, zumal da wir noch auf der Wallfahrt ohne klare Erkenntniß uns befänden, und auf diesem Wege durch solche Zeichen nothwendig geleitet werden müßten[7]). Die Confirmation bezeichnet er als eine Lästerung gegen Gott, weil dadurch behauptet werde, daß die Bischöfe auf neue Weise den heiligen Geist ertheilen, oder dessen Ertheilung bestätigen sollten. Das heiße aber mehr als den heiligen Geist verleihen. Die Apostel hätten an jener Stelle (Apostelgesch. 8) nur gebeten, daß die Gläubigen den heiligen Geist erhalten sollten. Er sagt[8]): „Ich behaupte kühn, daß in der ersten Kirche zur Zeit des Apostels Paulus zwei Stufen der Kleriker hinreichend waren, Priester und Diakonen, zur Zeit

1) Ibid. pag. 164. 2) Ibid. pag. 171. 3) Pag. 172. 4) Ibid. pag. 174. 5) Ibid. pag. 180. 6) Ibid. pag. 181. 7) Ibid. pag. 215. 8) Ibid. pag. 225.

des Paulus Bischof und Presbyter dasselbe gewesen ist." Auch in seinen Dialogen behauptet er, sowohl die Vernunft als das Gesetz Gottes verlange, daß wie für die Bedürfnisse der Geistlichen gesorgt werden müsse, doch sie nicht zu sehr mit dem Zeitlichen belastet werden sollten, da diese zeitlichen Dinge Denen, welche sie besäßen, nicht nützten, außer insofern sie sie zu ihrem göttlichen Beruf tüchtig machten. In je größerer Armuth ein evangelischer Mann seinen Beruf erfülle, desto mehr gefalle er unter sonst gleichen Umständen Christo [1]). Es sey ihm wahrscheinlich, daß Sylvester und Andre, indem sie die Dotation angenommen, schwer gesündigt; aber es ließe sich voraussetzen, daß sie nachher fruchtbare Buße gethan hätten [2]). Er behauptet, daß die Fürsten nicht allein berechtigt, sondern auch verpflichtet seyen, der Kirche die von ihr gemißbrauchten weltlichen Güter zu entreißen, bei Strafe der Verdammniß, da sie ihre Thorheit bereuen und genugthun müßten für ihre Sünden, wodurch sie die Kirche Christi befleckt hätten [3]). Wenn man einwandte, daß sie gelobt hätten, der Kirche Solches zu schenken, so antwortet er: Ein pflichtwidriges Gelübde sey nicht bindend, und führt das Beispiel an: Wenn Einer gelobt habe, seinen Bruder zu tödten, müsse er solche Ungerechtigkeit wohl vollziehen? Er erklärt die innere Buße und das Sündenbekenntniß vor Gott als die Hauptsache, worauf Alles ankomme, die kirchliche Beichte für heilsam, aber nicht unbedingt nothwendig [4]). Er bestreitet die Lehre von dem thesaurus meritorum supererogationis, wodurch der Ablaß begründet wurde. Er nennt dies eine rohe Lästerung und sagt dagegen [5]): „Weder der Papst, noch Christus kann mit Einem anders handeln, anders Ablaß ihm ertheilen, als es auf ewige Weise Gott nach seinem gerechten Rathschluß beschlossen hat. Aber es wird nicht gezeigt, daß der Papst oder irgend ein Andrer eine gerechte Ursache habe, so zu handeln." Dann untersucht er, welches Glied der Kirche das Subjekt sey, dem diese Verdienste einwohnen. Wenn Christo und seinen Gliedern, so scheine es wunderbar, daß der Papst den Subjekten, denen dieses zukomme, es entreißen könne: erstlich, weil das Accidens nicht ohne Subjekt seyn könne; sodann, daß sie ja vollkommnen Lohn nach ihrem Verdienst empfangen hätten. Wie könne also der Papst durch einen solchen eingebildeten Raub Gott und ihnen Unrecht thun? Sodann könnte ja darnach der Papst Alle retten durch diese ihm zustehende Gewalt, und es würde also seine Schuld seyn, wenn irgend Einer zu seiner Zeit verdammt würde.

Er behauptet, daß in dem zweiten Jahrtausend der Satan losgelassen worden, und die Kirche sey damals auf merkliche Weise von der Nachfolge Christi abgefallen [6]). Und daher seyen die reformatorischen Bestrebungen frommer Männer entstanden, welche die Nachfolge Christi wieder zu beleben gesucht hätten. Dazu rechnet er auch die Bestrebungen des Dominikus und Franziskus, bei welchen er aber den Mangel der christlichen Klugheit vermißt, und er sagt, daß sich nachher Heuchelei und unreine Triebfedern beigemischt hätten. Wenn die Tempelherren aufgehoben worden wegen der Entartung, um wie viel mehr sollten diese Mönchsorden aufgehoben werden [7])! Er spricht gegen das Pharisäerwesen seiner Zeit, indem er sagt [8]): „Ich wende mich zu unsern Pharisäern. Die Augen unsrer Privatreligion sind durch jenen pharisäischen Hochmuth zu sehr verblendet. Denn es wird ein leibliches Fasten höher geschätzt, oder das Brechen eines solchen, das in die Augen fällt, als das geistige Fasten. Daher befreie uns, Herr, von der Thorheit jener Orden!"

Wir finden bei Wycliffe eine merkwürdige Weissagung der Reformation Luthers, indem er erkennt, daß aus dem Mönchsthum selbst eine in dem Wesen des Christenthums begründete Reaktion gegen das Mönchsthum hervorgehen werde zu einer Erneuerung der Kirche im Geiste des Paulus. „Ich setze voraus, — sagt er — daß einige Brüder, welche Gott würdigt, sie zu lehren, sich andächtiger zu der ursprünglichen Religion Christi bekehren, und, indem sie abthun ihre Verfälschung des ächten Christenthums, nachdem sie die Erlaubniß von dem Antichrist verlangt oder errungen haben, frei zu der ursprünglichen Religion Christi zurückkehren werden, und dann werden sie die Kirche erbauen wie Paulus" [9]). Er spricht also hier die Erwartung aus, daß aus der Mitte des Mönchsthums selbst eine Erneuerung der rechten Nachfolge Christi ausgehn werde; die Vertreter derselben würden von den Päpsten sich die Erlaubniß verschaffen, auf ihre Weise zu leben, oder würden diese zu erkämpfen wissen; und dieses werde der Anfang einer Erneuerung der von dem jüdischen Element gereinigten Kirche seyn im Sinne des Apostels Paulus.

Wiklef war in der alt-scholastischen Auffassungsform der Lehre von der justificatio noch befangen, indem er das subjektive Moment dabei hervorhob, und daher auch mit dem Augustin und den Scholastikern darin übereinstimmte, daß Keiner eine Gewißheit darüber haben könne, ob er zur Zahl der Prädestinirten gehöre oder nicht. Es erhellt, daß dieses recht wohl, wie ja bei Augustinus selbst und bei den Thomisten, dabei bestehen kann, daß Wiklef Alles nur auf die Gnade zurückführt und den freien Willen ganz zurückstellt. Und Wiklef kann daher auch zuweilen das Vertrauen auf das eigne fromme Leben hervorheben, wenngleich er Alles darin nur als Werk der Gnade betrachtet. So sagt er: „Wenn Gott ein gutes Werk belohnt, so krönt er seine eigne Gabe." So können wir daher auch mit Vaughan [10]) in Beziehung auf die Rechtfertigungslehre Luther und Wiklef zusammenstellen. Das Vertrauen auf die Erlösung durch Christus aber wird ja auch von den scholastischen Theologen des 13. Jahrhunderts in

1) Ibid. pag. 232. 2) Ibid. pag. 234.
3) Ibid. pag. 237: Quod nedum possunt auferre temporalia ab ecclesia habitudinaliter delinquente, nec solum quod illis licet hoc facere, sed quod debent sub poena damnationis gehennae, cum debent de sua stultitia poenitere et satisfacere pro peccato, quo Christi ecclesiam macularunt. 4) Ibid. pag. 251.
5) Ibid. pag. 278. 6) Ibid. pag. 280. 7) Pag. 284. 8) Pag. 144.
9) Ibid. pag. 271: Suppono autem, quod aliqui fratres quos deus docere dignatur, ad religionem primaevam Christi devotius convertentur, et relicta sua perfidia sive obtenta sive petita Antichristi licentia redibunt libere ad religionem Christi primaevam, et tunc aedificabunt ecclesiam sicut Paulus. 10) II, 359.

den Mittelpunkt gestellt. Indem er aber von diesem subjektiven Begriff der justificatio ausgeht, und von der göttlichen Lebensgemeinschaft mit Christus hier Alles ableitet, ergiebt sich ihm der mehr verinnerlichte Begriff der Kirche als einer aus derselben gemeinsamen inneren Thatsache abgeleiteten inneren Gemeinschaft im Gegensatz mit der Veräußerlichung des kirchlichen Standpunktes. Er sagt: Die heilige Kirche sey die Versammlung der Gerechten, für welche Christus sein Blut vergossen habe, und nicht bloße Steine, Balken und irdischer Schmutz, was von den Klerikern des Antichrist mehr gepriesen werde, als die Gerechtigkeit Gottes und die Seelen der Menschen [1]). So redet er gegen Diejenigen, welche, wenn sie von der heiligen Kirche sprächen, darunter verständen Prälaten und Priester und Mönche, kurz alle Solche, welche eine Tonsur hätten, auch wenn sie ein verdammtes und dem göttlichen Gesetz noch so sehr widerstreitendes Leben führten. Und er bekämpft den Gegensatz, den man zwischen Geistlichen und Weltlichen machte von diesem Standpunkte aus, indem er sagt: Jene Leute wollten nicht zur Kirche rechnen die weltlichen Männer der heiligen Kirche, wenn sie auch noch so wahrhaft nach dem göttlichen Gesetz lebten und in vollkommner Liebe stürben; und doch seyen Alle, welche zur Seligkeit des Himmels gelangen sollten, Glieder der heiligen Kirche, und keine Andern. So bekämpft er von diesem Gesichtspunkt aus [2]) die Annahme der Nothwendigkeit eines sichtbaren Hauptes der Kirche. „Die Prälaten — sagt er — machen manche neue Glaubensartikel. Es soll nach ihrer Behauptung nicht genug seyn, an Christus zu glauben und getauft zu seyn, wie Christus in dem Evangelium des Markus sagt, wenn nicht Einer auch glaubt, daß der Bischof von Rom das Haupt der heiligen Kirche sey. Gewiß aber nie hat einer der Apostel irgend Jemand gezwungen, dies von ihm selbst zu glauben. Und doch waren sie gewiß ihres Heiles im Himmel. Wie sollte also irgend ein sündiger, böser Mensch die Menschen zwingen, zu glauben, daß er das Haupt der Kirche sey, während er doch selbst nicht weiß, ob er wird gerettet oder verdammt werden?" Es könne ja seyn, daß der Papst um seiner Sünden willen verdammt werde, und in diesem Falle würde man gezwungen werden, einen Teufel für das Haupt der Kirche zu halten. Den wahren Begriff eines Stellvertreters Christi macht er von der subjektiven Nachfolge desselben abhängig. In dem, was den Gegensatz dazu bildet, erkennt er nicht den Stellvertreter Christi, sondern vielmehr den Antichrist, wie er sagt [3]): Der Papst sey der vornehmste Antichrist; denn er selbst dichte auf falsche Weise, daß er der unmittelbarste und in dem Leben ähnlichste Stellvertreter Christi sey, und folglich der demüthigste Wallfahrer, der ärmste Mensch und von der Welt und den weltlichen Geschäften am meisten fern: da er doch gewöhnlich auf dem Gipfelpunkt der entgegengesetzten Sünde sich befinde. Er sagt in einer seiner letzten Predigten [4]): So lange Christus im Himmel sey, habe die Kirche in ihm den besten Papst, und die Entfernung hindere ihn nicht, seine Werke zu vollbringen, wie er verheißen habe, daß er mit den Seinigen seyn werde bis an's Ende der Welt. Man könne nicht zwei Häupter annehmen, ohne die Kirche zu einem Ungeheuer zu machen; es sey also das Haupt im Himmel das einzige des Vertrauens würdige. Wie er die ganze Kirche in die drei Stände theilte, Prediger, Vertheidiger, Arbeiter, so bezeichnete er die Geistlichen insbesondre als den Lehrstand; denn es gehört zu dem Charakteristischen bei ihm, daß er das geistliche Amt besonders von dieser Seite auffaßte, als das Predigtamt. Diese letzteren sollten in der Nachfolge Christi Allen das Beispiel geben; sie sollten Christo und dem Himmel am nächsten stehen, am meisten von christlicher Liebe erfüllt [5]). Er hielt aber die mannichfachen Abstufungen unter den Geistlichen für etwas Fremdartiges. Er konnte unbefangen genug die apostolische Zeit anschauen, so schwer dies auch damals seyn mußte, um zu erkennen, daß diese Unterscheidung späteren Ursprungs sey, daß es ursprünglich nur Einen Stand der Presbyteren gegeben habe. Es sollte nur Einen geistlichen Stand geben, meinte er. Es habe ursprünglich nur Priester und Diakonen gegeben; aber der Feind habe daraus viele Farben gemacht, wie Weltgeistliche und Mönche, und auch unter den Geistlichen seyen viele Abtheilungen, wie Päpste, Kardinäle, Bischöfe und Archidiakonen u. s. w. Daher sey entstanden Zwiespalt und Eifersucht; alles dies sey daher gekommen, daß man die Regel des neuen Testamentes, nach welcher nur Ein Stand gewesen, verlassen habe [6]). — — —

2. Die reformatorischen Bewegungen in Böhmen.

a. Die Vorläufer des Johannes Hus.

Die große reformatorische Bewegung in Böhmen führt zu dem Milič als Demjenigen, welcher den ersten Anstoß dazu gab, zurück. Seinen Einfluß sehen wir durch seinen Schüler Matthias von Janow und Johann Hus fortwürken. Milič, aus Kremsier in Mähren stammend, war als Archidiakonus an der Domkirche zu Prag angestellt, besaß große Einkünfte, galt viel bei dem König von Böhmen und Kaiser Karl IV., dessen Sekretär und Vicekanzler er war, den er auf seinen Reisen, z. B. nach Deutschland, begleitete [7]). Schon damals zeichnete er sich durch seinen unermüdeten frommen Eifer für das Heil der Seelen, durch seine aufopfernde, allen Eigennutz verbannende Liebe aus. Mit großem Eifer unternahm er die Visitationsreisen, und leistete dabei Verzicht auf den Lebensunterhalt, der ihm durch die Pfarrer gereicht werden sollte; er selbst bestritt die Kosten dieser Reisen und nahm nichts von Andern an [8]). Seine Frömmigkeit hatte die Färbung asketischer Strenge, wie wir zu verschiednen Zeiten häufig wahrnehmen können, daß ernste, fromme

1) Ibid. II. 314. 2) In seinem noch nicht herausgegebnen Werk: Of Prelates. Vaughan tom. II. pag. 307. 3) Dial. pag. 130. 4) Vaughan tom. II. pag. 307. Anm. 5) Ibid. pag. 308. 6) Ibid. 7) S. Franz Palacky Geschichte von Böhmen 3. Bd. 1. Abth., Prag 1845, S. 164.
8) S. die von einem Schüler des Milič verfaßte Lebensgeschichte desselben, welche der Jesuit Balbinus in den Miscellaneis hist. regni Bohemiae, Pragae 1682, decadis I. lib. IV. pars II. tit. 34 pag. 44 hat abdrucken lassen.

Gemüther durch die Wehmuth über das Verderben ihrer Zeit, den Gegensatz gegen die Verweltlichung einer in Ueppigkeit versunkenen Geistlichkeit zu einer solchen Richtung hingetrieben werden. Er verband seine Visitationsreisen mit Bußübungen, indem er eine rauhe härene Kutte oder zwei solche auf bloßem Leibe trug [1]). Aber diese Würksamkeit genügte dem glühenden Eifer des frommen Mannes noch nicht. Er fühlte sich gedrungen, des armen verlassenen Volkes noch mehr sich anzunehmen als Prediger und Seelsorger, so wie es die Bedürfnisse des vernachlässigten Volkes verlangten. Er meinte dies erst lernen zu müssen; sein Leben erschien ihm noch zu weltlich. Er fühlte sich gedrungen, dem Glanz, der Ehre, der Gemächlichkeit zu entsagen, dem Leben Christi und der Apostel auch buchstäblich mehr nachzufolgen. Jene Idee, von deren Einflusse in diesen Zeiten wir oft gesprochen haben, die Idee der Nachfolge Christi in der Verkündigung des Evangeliums in Armuth und Demuth, hatte auch das von Liebe glühende Herz dieses frommen Mannes ergriffen. Er beschloß daher, seine bisherige Stellung aufzugeben, und allen seinen Einkünften zu entsagen. Vergebens suchten ihn die Mitglieder des Domkapitels von der Ausführung dieses Entschlusses zurückzuhalten, vergebens sprach der Erzbischof Ernst von Prag, der einen solchen Mitarbeiter ungern verlor, zu ihm: „Was könnt ihr doch Bessers thun, als euren armen Bischof in der Sorge für die Gemeinde zu unterstützen?“ Er zog sich im Herbste des Jahres 1363 nach einer kleinen Stadt Bischofteinitz im Pilsener Kreise zurück, und brachte hier ein halbes Jahr als Gehülfe des Pfarrers zu, indem er als Prediger und Seelsorger eifrig würkte. Der Pfarrer hatte einen schönen Garten voll Obstbäume. Milič fühlte sich davon angezogen. Aber der gegen sich selbst so strenge Mann sah auch darin eine Versuchung des Satan. Nicht um zu genießen, sondern um zu arbeiten, der armen Seelen dich anzunehmen bist du hierher gekommen, sprach er zu sich selbst; und er versagte sich die Erquickung in dem Garten und den Genuß des Obstes.

Nachdem er ein halbes Jahr sich so geübt hatte, kehrte er nach Prag zurück, und ohne ein mit Einkünften verbundnes bestimmtes Amt anzunehmen, fing er an, dem Volk in der Landessprache zu predigen, zuerst bei St. Niklas auf der Kleinseite, dann bei St. Aegidius auf der Altstadt. Seine neue einfache Art zu predigen fand anfangs wenig Eingang; er wurde wegen seiner Aussprache [2]) und wegen seines Mangels an Fertigkeit in dem Hersagen gewisser liturgischer Formeln, der Festbezeichnung [3]) verspottet; die Zahl seiner Zuhörer war nur klein. Seine Freunde redeten ihm zu, von dem Predigen abzustehn, da er doch nichts ausrichten könne; so viele fromme und gelehrte Männer hätten als Prediger nichts würken können: warum er umsonst sich abmühe? Aber Milič antwortete ihnen: Wenn er auch nur Eine Seele retten könne, werde es ihm genug seyn, wie ihn das Beispiel seines Heilands dies lehre, der auch der Einen Kananiterin sich anzunehmen nicht verschmäht habe. Da er sich durch Nichts abschrecken ließ, wurde sein glühender Eifer durch den glücklichsten Erfolg gekrönt. Seine Predigten brachten immer größere Würkungen hervor. Viele Männer und Frauen wurden durch ihn zur Buße erweckt, bekannten ihm ihre Sünden, und begannen ein neues christliches Leben. Wucherer und Solche, die ein unsittliches Gewerbe trieben, sagten sich los von ihrem bisherigen Wandel. Manche wurden von Ueberdruß mit dem Leben der Welt erfüllt, und zogen sich von demselben in eine streng ascetische Richtung zurück. Dieser Erfolg seiner Würksamkeit feuerte den frommen Mann zu immer größerer Thätigkeit an. Er predigte an jedem Sonn- und Festtage zweimal, zuweilen auch drei-, vier-, sogar fünfmal täglich in verschiednen Kirchen; und seine Predigten, die immer mit großer Andacht gehört wurden, dauerten mehrere Stunden. Es blieb ihm daher nur kurze Zeit zur Vorbereitung für dieselben. Im Gebet suchte er die Kraft dazu zu gewinnen. Andre gelehrte Geistliche mußten klagen, daß sie durch alle ihre Anstrengungen nicht Das erreichen könnten, was Milič durch die Vorbereitung einer Stunde zu Stande bringe. Wenn er nun nach Vollendung aller Predigten ermüdet nach Hause ging, umgab ihn und folgte ihm eine große Menge von Solchen, welche geistlichen Trost und Rath bei ihm suchten, und mit Liebe und Freundlichkeit gab er sich jedem Einzelnen hin. Noch in seinem Alter lernte er deutsch, um auch auf die Deutschen seine Würksamkeit ausdehnen zu können, und er predigte nun auch in deutscher Sprache. Für die Studenten der Prager Universität und die Gelehrten predigte er in lateinischer Sprache, und wurde begierig gehört. Er mußte seine Predigten den Studenten zum Abschreiben geben, und so wurden sie vervielfältigt. Der nachher genauer zu charakterisirende Matthias von Janow, sein begeisterter Schüler, der ihn als den Elias der letzten Zeit bezeichnet, sagt von ihm: „Da er früher ein einfacher Priester und Sekretär an den Höfen der Fürsten war, ehe er diese Heimsuchung durch den Geist Christi erfahren hatte, ist er an Weisheit und in allem Wort der Lehre so reich geworden, daß es ihm etwas Leichtes war, fünfmal an Einem Tage zu predigen, nämlich einmal in lateinischer, einmal in deutscher, und dann wieder in böhmischer Sprache, und dieses öffentlich mit mächtigem Eifer und lauter Stimme; und stets brachte er Altes und Neues aus seinem Schatz hervor“ [4]). Groß war besonders die Einwürkung des Milič auf das

1) Die Worte seines Schülers aus der angeführten Lebensbeschreibung pag. 45: Statim coepit in cilicio peragere poenitentiam, et quando iter ilicujus partis arripiebat, tunc duo cilicia caute et secrete cognato suo clerico, nomine Stephano, quasi pro majori suo thesauro studiose recommendabat custodienda.

2) In jener Lebensbeschreibung heißt es pag. 45: Propter incongruentiam vulgaris sermonis.

3) Propter oblivionem in festis indicendis. Ibid.

4) Worte aus einem handschriftlichen Werk des Matth. v. Janow „De regulis veteris et novi testamenti:“ Nam cum fuit ante simplex presbyter et scriptor in curiis principum, antequam fuit sicoine a spiritu Jesu visitatus, in tantum sapientia et omni verbo doctrinae dives est effectus, quod facile erat eidem quinquies in uno die praedicare, puta semel in latino sermone, semel in teutonico, et iterum boëmico, et hoc publice et in communi cum clamore et zelo valido, atque in singulis nova et vetera de suo thesauro proferendo et in magno ordine, pondere et mensura, ita ut potest hinc elici, quod tota dies cedebat sibi ad praedicandum, clamandum et laborandum; communiter autem bis et ter in die festivo praedicabat; quotidie vero sine interruptione unum sermonem faciebat.

weibliche Geschlecht; viele wurden durch seine Predigten bewogen, der Kleiderpracht zu entsagen [1]). In ganz Böhmen konnte man Jungfrauen finden, die ihm ihre Bekehrung verdankten, Muster des frommen Lebens in weiblichen Tugenden darstellend [2]). Prag war damals ein Sitz großen Sittenverderbens; es gab einen Theil der Stadt, der ganz dem Dienst der Wollust geweiht war, von Häusern der Unkeuschheit erfüllt, das „kleine Venedig", Benatky im Böhmischen genannt. Es war das Ziel des Milič, diesen Sitz der Sünde in einen Sitz christlicher Tugenden zu verwandeln. Er fing im Kleinen an, und endigte mit Großem. Es gelang ihm zuerst, zwanzig der unkeuschen Frauen zu bekehren. Er ließ sie in einem Hause zusammenwohnen. Er fand fromme und wohlhabende Frauen, die sich ihrer annahmen; er selbst sorgte unermüdet für ihre sittliche Umbildung. Die Einen wurden verheirathet, Andere von frommen Frauen in Dienst genommen. Es gelang ihm endlich, bis auf mehrere Hundert seine Würksamkeit auszudehnen. Die Häuser der Unkeuschheit wurden leer. Von dem Kaiser und dem Magistrat wurde theils der Platz dem Milič geschenkt für seine frommen Zwecke, theils kaufte er Wohnungen mit dem Gelde, das er durch fromme Beiträge zusammenbrachte. Er gründete hier eine Magdalenenstiftung mit einer Kapelle, in welcher für die Bedürfnisse der Neubekehrten täglich gepredigt wurde. Das „kleine Venedig" erhielt als Sitz der Frömmigkeit den Namen des „kleinen Jerusalem." So erkennen wir in Milič einen der Männer der innern Mission, deren ein solches Zeitalter besonders bedarf. Matthias von Janow schildert so diese Würksamkeit des Milič, durch welche Prag umgeschaffen wurde: „O wie viele Laster mußten weichen, durch ihn bekämpft; und wenn nicht Milič gekommen wäre, und nicht durch seine bis zum Himmel ertönende Stimme so viel ausgerichtet hätte, so wären wir wahrlich wie Sodom gewesen und wie Gomorra umgekommen. Aber jetzt ist vermöge der Gnade Christi durch die Kraft und Mühe des Milič das Sodom zu seiner alten Würde zurückgekehrt, und aus einem Babylon ist Prag auf geistliche Weise umgebildet worden, voll von dem Wort Christi und der Heilslehre; denn nachdem die abscheulichen, besonders öffentlichen Laster überwunden worden, so keimen die christlichen Tugenden in den Seelen immer mehr auf, und nehmen an Zahl und Kraft täglich zu" [3]). Derselbe Matthias von Janow sagt von diesem außerordentlichen Manne: „Ich bekenne, daß ich nicht fähig bin, auch nur den zehnten Theil von Dem zu erzählen, was ich, obgleich ich nur sehr kurze Zeit mich bei ihm aufgehalten habe, mit meinen eignen Augen gesehn, mit meinen Ohren vernommen und mit meinen Händen gegriffen habe."

Sich selbst aber genügte Milič am wenigsten. Nachdem er fünf bis sechs Jahre so in Prag und auch in manchen andern Städten des Olmützer Kreises gewürkt hatte, nahm in ihm das Gefühl der eignen Unwürdigkeit überhand: er wollte sich von dem Predigtamt zurückziehen und einem noch strengeren Leben als Mönch sich weihen. Aber der Rath seiner Freunde hielt ihn davon zurück, indem sie ihm die nachtheiligen Folgen dieser Unterbrechung einer so segensreichen Würksamkeit vorstellten. Milič selbst spricht sich so darüber aus: „Ich war im Geist, und achtete auf Das, was in der Apokalypse geschrieben ist: Ich will dem Sieger geben von dem Holz des Lebens. und ich erkannte, daß, wenn ich in mir die Sünde besiegte, ich kosten sollte von dem Baum des Lebens, oder von dem Verständniß des heiligen Geistes, und ich betete häufig, daß der allmächtige Gott den heiligen Geist mir verleihen und mit seiner Salbung mich salben möge, daß ich in keinen Irrthum verfiele, und den Geschmack und Geruch der wahren Weisheit kostete, damit ich Keinen täuschte und von Keinem getäuscht würde, und nicht mehr wissen wollte, als mir und der heiligen Kirche nothwendig wäre. Und bald ertönte es in meinem Herzen, wie ich einst von dem Baum des Erkenntnisses des Guten und des Bösen essen und mehr wissen wollte, als ich vermochte; und obgleich ich oft, in meinem Gemüth mich sammelnd, Buße deshalb gethan hatte, hatte ich dies doch nicht vollkommen erkannt, wie blind ich war, wie ich mein Fleisch kreuzigen, mich in meinem Herzen verläugnen und das Kreuz Christi auf mich nehmen sollte. So erkenne ich es jetzt. Deshalb sprach zu mir der Geist in meinem Herzen, daß ich das Kreuz auf mich nehmen, mein Fleisch kreuzigen, mich selbst verlassen und verläugnen, in das Mönchsthum eintreten, anfangen sollte, gering von mir zu denken, und nicht predigen sollte, da ich noch nicht dazu fähig wäre. Und ich bin durch alle meine Rathgeber, die dagegen mir Vorstellungen machten, davon zurückgehalten worden; aber doch habe ich mich lange Zeit des Predigens enthalten."

Wir erkennen aus diesen Worten, wie Milič, indem er das Verderben der Kirche betrachtete, von dem Gefühl seiner eignen Unwürdigkeit ergriffen wurde, im Begriff stand, von der Welt sich ganz zurückzuziehen, wie er eine Zeit lang auch würklich das Predigen einstellte; aber bald mußte er sich durch den Eliasgeist, der in ihm war, wieder gedrungen fühlen, statt in die Einsamkeit sich zurückzuziehen, im Kampf mit dem Verderben seiner Zeit aufzutreten. Als sich Milič so in die Einsamkeit zurückgezogen hatte, blickte er, wie das Verderben der Kirche manche Männer reformatorischen und ahnungsvollen Geistes in diesen Zeiten dazu anregte, aus der Gegenwart in die Morgenröthe einer

1) Crescente itaque praedicatione ejus, incoeperunt mulieres superbae pepla alta, et gemmis circumdata caputia, et vestimenta auro et argento ornata deponere. Balbinus l. l. pag. 46.

2) Matth. v. Janow sagt in der angeführten Schrift: Adolescularum autem virginum et viduarum non erat numerus, quia miro modo igne caritatis Jesu a verbo ipsius inflammatae usque hodie per universam Boëmiam perseverant.

3) Die Worte des Matth. v. Janow: O quam multa vitia et abundantia omnis iniquitatis abierunt retro debellata, perindeque nisi Myliczius venisset, et procul dubio suo clamore ad coelum usque effecisset, quod prorsus quasi Sodoma et quasi Gomorra periissemus. Ast nunc Christo Jesu propitio, virtute et labore Myliczii Sodoma rediit in antiquam dignitatem, et de Babylone spiritualiter facta est Praga jam abundans omni verbo Christi et doctrina salutari, nam vitiis horrendis, praesertim publicis, jam depugnatis et post tergum projectis, virtutes Christi Jesu in animabus jam pulsant caputque erigentes continue atque quotidie invalescunt secundum numerum et gradus, Jesu crucifixo ipsis praestante gloriosa incrementa.

bessern Zukunft. In jenen Zeichen der Zeit, welche als Vorboten der Zukunft Christi in dem Neuen Testament dargestellt werden, haben sich oft dem Blick begeisterter Seher die Zeichen einer herannahenden neuen Epoche für das Reich Christi abgebildet. Sie konnten divinatorische Blicke in die Zukunft thun, wenn sie auch im Einzelnen das Rechte verfehlten, und darin irrten, daß sie, die mannichfachen Zwischenepochen, welche die letzte unter allen Krisen vorbereiten sollten, übersehend schon, jene letzte selbst als eine nahe bevorstehende betrachteten. So hat Milič die Zeichen der Gegenwart durch Vergleichung mit den Weissagungen des alten Testaments, den letzten Reden Christi und den prophetischen Andeutungen in den paulinischen Briefen zu deuten gesucht. Er sah ein göttliches Strafgericht über die verderbte Kirche sich anbahnen, eine Wiedergeburt der Kirche, durch welche dieselbe für die Wiederkunft Christi empfänglich gemacht werden sollte, sich vorbereiten. Die prophetischen Bilder, welche seinem Blick sich darstellten, erschienen ihm wie Offenbarungen des göttlichen Geistes. Von ihm sind zuerst jene prophetischen Ideen ausgegangen, die nachher durch seinen Schüler Matthias von Janow weiter entwickelt, auch auf Johann Hus ihren Einfluß verbreiteten. Wichtig ist in dieser Hinsicht besonders seine Schrift De antichristo, welche von Matthias von Janow in seinem angeführten größern Werk aufbewahrt worden. Unter dem Gräuel der Verwüstung (Matth. 25) findet er bezeichnet das Verderben in allen Theilen der Kirche. Der Abfall des jüdischen Volks von der göttlichen Wahrheit erscheint ihm als ein Vorbild des Abfalls der verweltlichten Kirche von der evangelischen Wahrheit. Der Antichrist, meint er, wird nicht erst kommen, er ist schon da. Er sagt in jener Schrift vom Antichrist: „Wo Christus von der abominatio in templo redet, fordert er uns auf, uns umzusehen, wie durch die Nachlässigkeit der Hirten die Kirche verwüstet worden, so wie einst durch die Nachlässigkeit der Hirten die Synagoge verwüstet worden. Daher wenn jetzt die Kirche an Frieden und irdischen Reichthümern Ueberfluß hat, so ist sie doch der geistlichen Reichthümer beraubt worden, und so ist in Erfüllung gegangen jenes Wort: Es hat überhand genommen die Ungerechtigkeit. Ist nicht die Liebe erkaltet, hat nicht die Ungerechtigkeit überhand genommen? Daher haben sie viele Präbenden, die sie durch Beförderung oder durch Simonie oder durch Mittel der Habsucht erlangt haben; und viele Andre werden dadurch genöthigt, zu betteln oder zu stehlen; den armen Gliedern Christi wird das ihnen Schuldige entzogen. Daher Kauf und Verkauf der Sakramente und der Begräbnißplätze, daher viele Simonie in den Mönchsorden, daher eigner Besitz bei Denen, welche den Reichthum verläugnet haben. Sind das nicht Gräuel und Götzen? Und es wird dadurch der Tempel Gottes verwüstet, durch die Heuchelei, die fast in Allen herrscht, so daß sie etwas Andres sind, etwas Andres heißen wollen. Die Mönche hören ohne Unterschied Beichte, ohne daß sie von den Diözesanbehörden dazu die Erlaubniß erlangt haben." Er betrachtet sodann das Verderben in allen Ständen, bei Königen, Fürsten, Adeligen, Kaufleuten, Handwerkern, Landleuten; wie Schwelgerei, Ueppigkeit verbreitet sind, ungerechtes Gericht, Unterdrückung der Armen, alle Arten von Lastern; wie den Wahrsagerkünsten mehr als dem Evangelium geglaubt wird. „Da ich dies betrachtete, — sagt er — sprach ich zu dem Geist, der in mir redete: Wer ist der Antichrist? Und er antwortete: Es sind viele Antichristen. Wer Christus verläugnet und das Ansehn Christi, der ist ein Antichrist. Und wie Manche, die sagen, daß sie ihn kennen, ihn verläugnen durch ihre Handlungen, und Andre ihn verläugnen, indem sie schweigen und nicht wagen, ihn und die Wahrheit der Sache vor den Menschen zu bekennen: daraus schließe, wer der Antichrist ist." Wie Milič die Offenbarung des Antichrist nicht als eine erst zukünftige, sondern als eine schon gegenwärtige betrachtete, so erscheinen ihm die Engel, von denen gesagt wird, daß sie Christus aussenden werde vor dem letzten Gericht, um das Unkraut überall zusammenzulesen und die Posaune des Gerichts ertönen zu lassen, als Symbole der Verkündiger göttlicher Wahrheit, die vor der Wiederkunft Christi nach allen Seiten hin sollten ausgesandt werden, das Reich des Antichrist zu bekämpfen und zu zerstören, und von Christus zu zeugen. Wenn Milič solche in ihm aufsteigende Gedanken über die letzten Zeiten als Versuchungen zurückweisen wollte, waren sie doch in ihm zu mächtig; er mußte sich ihnen hingeben. Er fühlte den Beruf, dem Papst Urban V. die Anschauungen, die ihm aufgegangen waren, mitzutheilen, und diese zu dessen Warnung und Ermahnung zu gebrauchen. Er sollte hingehen, so glaubte er die Stimme des Geistes zu vernehmen, und dem Papst verkündigen, er sey von dem heiligen Geist dazu berufen worden, die Kirche auf den Weg des Heils zurückzuführen, die Engel oder die Prediger auszusenden, mit der Posaune der Verkündigung und lauter Stimme, daß sie jene Aergernisse von dem Acker Gottes oder aus der Kirche hinwegnehmen sollten, daß, weil die Ernte oder das Ende der Welt bevorstehe, er das Unkraut schon entwurzeln solle, die Häretiker, die falschen Propheten, die Heuchler, die Begharden und Beguinen [1]) und Schismatiker, welche alle durch die Namen Gog und Magog bezeichnet würden; daß dann die Fülle der Heiden in das Reich Gottes eintreten, und das wahre Israel allein überbleiben solle, und so Alles Ein Hirt und Eine Heerde werden; und sie sollten in so großer Liebe vereinigt werden, wenn auch nicht Alle, doch Viele, daß Alles sollte gemeinschaftlich werden, wie der heilige Geist es ordnen werde. So solle er dem Papst rathen, ein allgemeines Concil zu versammeln, auf welchem alle Bischöfe sich vereinigen sollten zu einem Plan zur Besserung der Ihrigen, der ihnen anvertrauten Gemeinden und zur Wiederherstellung der Zucht. Es sollten Mönche und Weltgeistliche ermahnt werden, als Prediger auszugehen; denn viele derselben schmachteten träg dahin, da sie doch mächtig im Werk und stark in der Rede seyn könnten. Der Papst solle einen allgemeinen Kreuzzug anordnen, d. h. einen friedlichen Kreuzzug von Solchen, welche den Herrn verkündigten, und für ihn kämpften,

1) Wir werden uns erinnern, daß dieser Name im guten und im schlechten Sinn seit der Mitte des 13. Jahrhunderts vielfach gebraucht wurde zur Bezeichnung wahrhaft andächtiger, frömmelnder, heuchlerischer Richtungen, und auch solcher, die von einem wild-schwärmerischen Pantheismus ausgingen.

vielmehr zu sterben als zu tödten bereit, für Christus zu leiden [1]). Diese würden das Thier (der Apokalypse) oder den Antichrist besiegen durch das Blut des Lammes, und einen sicheren Weg bahnen zum Land der ewigen Verheißung. Nicht also an einen Kreuzzug, der den Weg zum irdischen Jerusalem eröffnen soll, sondern an einen geistlichen Kreuzzug, der durch siegreiche Ausbreitung des Wortes Christi das himmlische Jerusalem Allen zugänglich machen soll, denkt Milič. Er sieht im Geist, wie viele Märtyrer für die Wahrheit sterben würden, und durch das Blut der Märtyrer die Sünde des christlichen Volkes solle gesühnt werden. „Wenn diese schweigen sollten, — sagt er — würden die Steine schreien."

So fühlte sich Milič gedrungen, im Jahr 1367 nach Rom zu reisen, begleitet von einem Mönch Theoderich und von einem Kleriker, der sein Schüler war; sey es, daß er den Papst Urban V. schon dort zu finden hoffte, wenn vielleicht das Gerücht, daß derselbe den Sitz des Papstthums wieder dahin zurückverlegen wolle, sich schon bis nach Prag verbreitet hatte, oder sey es, daß er sich berufen glaubte, zuerst an dem alten Sitz des Papstthums in der christlichen Welthauptstadt von der Offenbarung des Antichrist und der sich anbahnenden Wiederkunft Christi zu zeugen. Er hatte sich einen Monat in Rom aufgehalten, durch Lesen der heiligen Schrift, Gebet und Fasten sich vorbereitet, das Werk zu vollziehen, zu dem er sich berufen fühlte. Da nun aber die Rückkehr Urbans V. nach Rom immer nicht erfolgte, so konnte er nicht länger schweigen. Er ließ an die Peterskirche einen Anschlag anheften, daß er an einem bestimmten Tage daselbst öffentlich auftreten und vor der versammelten Menge reden wolle, verkündigen das Kommen des Antichrist und das Volk ermahnen, zu beten für den Papst und den Kaiser, daß es ihnen gelingen möge, im Geistlichen und Zeitlichen die Kirche so zu ordnen, daß die Gläubigen sicher ihrem Schöpfer dienen könnten [2]). Er wollte die zu haltende Predigt auch schriftlich aufzeichnen, damit man seine Worte nicht sollte verdrehen und verketzern können, und damit das von ihm Gesprochene durch die Schrift noch weiter sollte verbreitet werden [3]). Da nun aber ein solcher Anschlag Verdacht erregte, und Milič sich schon durch seine Strafreden gegen die Bettelmönche in Prag ihren Haß zugezogen hatte, so wurde ihm nachgestellt, und der Inquisitor aus dem Orden der Dominikaner veranlaßte seine Verhaftung. Es sollte ihm der Prozeß gemacht werden. Sein Begleiter Theoderich wurde in einem Dominikanerkloster gefangen gesetzt, Milič in Fesseln den Franziskanern zu schwerer Gefangenschaft übergeben. Er zeigte in seinen Leiden die größte Geduld und Milde, kein Wort der Rachsucht kam aus seinem Munde; er beschämte seine Verfolger durch seine Sanftmuth. Da sein Begleiter Theoderich den Unwillen über eine so ungerechte Behandlung nicht hatte unterdrücken können, ermahnte ihn Milič, an die Leiden des Heilands zu denken, der wie ein Lamm zur Schlachtbank geführt worden, ohne einen Laut vernehmen zu lassen. Eine fromme Frau in Rom sorgte für ihre Pflege; Milič aber konnte es nicht ertragen, wenn er wahrnehmen mußte, daß sie ihm etwas Besseres als seinem Gefährten Theoderich zuschickte. Nachdem er eine Zeit lang in der Gefangenschaft zugebracht hatte, wurde er gefragt, was er denn habe predigen wollen? Er antwortete, man möge ihm nur die Bibel, die ihm bei seiner Verhaftung genommen worden, wieder zustellen, Papier, Feder und Dinte geben, und er wolle die Predigt aufzeichnen. Es wurde ihm dies bewilligt, und die Fesseln wurden ihm abgenommen. Vor einer zahlreichen Versammlung von Prälaten und Gelehrten, hielt er in der Peterskirche in lateinischer Sprache eine Predigt, die großen Eindruck machte. Er wurde nachher zwar in die Gefangenschaft zurückgeführt, doch milder behandelt. In seinem Kerker setzte er nachher seine schon angeführte Schrift „von dem Antichrist" auf, wie aus seinen eignen Worten erhellt: „Der dies geschrieben hat im Gefängniß und in den Fesseln, geängstigt im Geist, die Freiheit der Kirche Christi wünschend, daß Christus sagen möge: Es geschehe, und es wird geschehn, indem er protestirt: daß er nicht geschwiegen hat über Das, was in seinem Herzen war, sondern es zur Kirche gesprochen, und bereit ist, vestzuhalten an Dem, was der Papst oder die Kirche ihm auftragen wird." Da aber der Papst Urban in Rom ankam, veränderte sich bald die Lage des Milič; er wurde aus seiner Gefangenschaft freigelassen, in den Palast eines Kardinals aufgenommen, fand bei dem Papst geneigtes Gehör, und kehrte zur großen Freude seiner Gemeinde nach Prag zurück. Der Jubel bei seiner Ankunft war desto größer, da seine Feinde, die Bettelmönche, schon auf der Kanzel dem Volk vorgesagt hatten, daß er auf dem Scheiterhaufen sterben werde.

Mit neuem Eifer setzte er seine Würksamkeit in Prag fort. Es war ihm nicht genug, was er selbst durch seine Predigten würkte; er pflegte zu sagen: „Möchten doch Alle Propheten seyn!" So stiftete er eine Schule von Predigern. Wenn er einen tüchtigen jungen Priester herangebildet hatte, machte er selbst die

1) Hinc faciat passagium generale, aliis dominum praedicantibus et pugnantibus plus mori quam occidere, pati pro Christo. Die Worte des Milič sind etwas undeutlich ausgedrückt wie in dieser ganzen Schrift. Man könnte sie etwa so verstehen, daß von einem eigentlichen Kreuzzug die Aussendung der Prediger unterschieden werden sollte; aber schwerlich entspricht es dem Geiste des Milič, an eine Bekämpfung der Ungläubigen mit Waffengewalt zu denken, und vielmehr scheint Alles nur dahin zu zielen, daß das Gegentheil von einem buchstäblich zu verstehenden Kreuzzug, nur ein geistlicher bezeichnet werden soll.

2) Milič sagt dieses selbst in diesen Worten seiner Schrift über den Antichrist: Et tunc jam desperassem de adventu domini nostri papae, ... et tunc irruit in me spiritus, ita ut me continere non possem, dicens in corde, vade in Roma, publice pertracta, qua quomodo affligetur hostis ecclesiae S. Petri, sic sollicitus fuisti intimare in Praga, quoniam eris praedicaturus, quod velis praedicare, quod antichristus venit, et cohortari eos velles et populum, ut orent pro domino nostro papa et pro domino imperatore, ut ita ordinent ecclesiam sanctam in spiritualibus et temporalibus, ut securi fideles deserviant creatori. Es erhellt, daß der Verfasser der von Balbin herausgegebenen Lebensgeschichte diese Worte des Milič vor sich gehabt und sie bei seiner Erzählung zu Grunde gelegt hat.

3) Milič drückt sich selbst so darüber aus: Et dabis in scriptis sermonem illum, ne immutent verba tua, et ut materia divolgetur.

Gemeinde auf ihn aufmerksam, indem er ihn derselben als einen solchen bezeichnete, der ihn selbst übertreffen werde, den sie besonders hören müßten. Er stiftete einen Verein von 2—300 jungen Männern, mit denen er in Einem Hause zusammenlebte, die sich unter seinem Einflusse, durch seinen Umgang bildeten, für die er Bücher abschrieb, die sie studiren sollten, und denen er selbst geistliche Bücher zum Abschreiben gab, um solche dadurch zu vervielfältigen. Alles sollte hier frei seyn, nur von der Einheit des Alle beseelenden und leitenden Geistes Alles ausgehn, nur Ein innres Band Alle zusammenhalten, kein äußerliches, keine äußerliche Zucht, keine Regel, kein Gelübde, keine Einförmigkeit der Tracht. Bald zeichneten sich die Schüler des Milič durch ihr ernsteres geistliches Leben und ihre Art zu predigen aus; sie wurden daher auch wie er selbst Ziel der Verfolgung durch die verweltlichte Geistlichkeit, welcher ihr Leben zur Bestrafung und Beschämung diente. Man nannte sie Miličianer, Begharden. Die Wohlthätigkeit des Milič war ohne Maaß: Schaaren von Armen waren immer vor seiner Wohnung versammelt; er gab Alles, was er hatte, um ihnen zu helfen, behielt Nichts für sich zurück, so daß er, wenn ihm nichts mehr übrig blieb, auch die Bücher, die er selbst gebrauchte, und die er immer Allen zu leihen bereit war, verkaufte [1]). Wenn er selbst nichts hatte, lief er bei andern Geistlichen und Begüterten herum und sammelte Beiträge [2]), und er ließ sich durch keine harten Worte Derjenigen, deren Wohlthätigkeit er ansprach, zurückschrecken. Nur die nothwendigsten Kleider blieben ihm übrig, und nicht einmal was er brauchte, um ihn im rauhen Winter vor der Kälte zu schützen. Ein begüterter Mann hatte geäußert, er würde gern dem Milič, der von der Kälte so viel leiden müsse, einen Pelz schenken, wenn er ihn nur für sich behalten wollte. Da aber Milič dies hörte, sagte er: Es sey fern von ihm, Etwas für sich allein behalten zu wollen; unter jener Bedingung wollte er den Pelz nicht annehmen. Oft wurde er verfolgt und verketzert, aber nie verläugnete sich seine Geduld und Sanftmuth, und er pflegte zu sagen: Wenn ich noch so große Verfolgungen erleide, und nur denke an die eifrige Buße einer solchen Frau, — wie er eine der von dem Leben des Lasters durch ihn bekehrten Buhlerinnen bezeichnete, — so wird alles noch so Bittre mir süß, weil alle meine Leiden nichts sind gegen die Buße dieser einen Frau.

Die Feinde des Milič zogen endlich aus seinen Predigten zwölf Artikel heraus, die sie einem mit ihnen in Verbindung stehenden Magister Klonkot, der wohl selbst ein Böhme war und an dem päpstlichen Hof zu Avignon sich befand, zusandten. Es erhellt, welchen allgemeinern Einfluß Milič durch seine Schule schon gewonnen haben mußte. Der Papst vernahm, daß solche Lehren in Böhmen, Polen, Schlesien sich verbreiten sollten; er erließ mehrere Bullen an den Erzbischof von Gnesen, den Bischof von Breslau, den Erzbischof von Prag und dem Kaiser Karl IV.; er äußerte den Bischöfen sein Befremden darüber, daß sie das Umsichgreifen solcher häretischen, schismatischen Lehren in so weiten Kreisen bisher geduldet hätten, und forderte sie zur Unterdrückung derselben, der Bestrafung des Milič und seiner Anhänger auf. Doch mußte Gregor XI. wohl selbst noch ungewiß darüber seyn, ob man dem Milič nicht Unrecht thue; denn er drückte sich so aus: „Wenn es so ist," „wenn ihr findet, daß es so sey" [3]). In der an den Kaiser Karl gerichteten Bulle schreibt der Papst: „Wir haben aus dem Bericht mehrerer glaubwürdiger Personen kürzlich vernommen, daß ein gewisser Priester Milič, der früher Kanonikus zu Prag war, unter dem Schein der Heiligkeit in dem Geist der Verwegenheit und des Dünkels den Beruf zum Predigen, der ihm nicht zukommt, an sich gerissen hat, viele Irrthümer, die nicht allein schlecht und verwegen sind, sondern auch häretisch und schismatisch, sehr ärgerlich und gefährlich für die Gläubigen, besonders die Einfältigen, öffentlich in Eurem Reiche zu predigen gewagt hat." Als die Bulle des Papstes in Prag ankam, gerieth der Erzbischof in große Bestürzung. Er ließ den Milič citiren, und klagte ihm seine Noth. Milič aber blieb durchaus ruhig im Bewußtseyn seiner Unschuld, und sprach zu dem Erzbischof: Er solle nur getrosten Muthes seyn, da sein Gewissen rein sey; er vertraue auf Gott und die Macht der Wahrheit, diese werde über alle Angriffe siegen. Er reiste im Jahre 1374 nach Avignon, starb aber dort während der Untersuchung seiner Sache [4]).

Neben dem Milič ist ein Deutscher, Konrad von Waldhausen aus Oesterreich [5]), als ein durch seine

---

1) Propter quod dum omnibus libris, quos solos pro docendo habuerat, et paucos obligavit, vendidit et expendit, sind die Worte des Matth. v. Janow.

2) Matth. v. Janow sagt nach den angeführten Worten: Tunc mutuando a divitibus et rogando non sine magnis contumeliis et repulsa discurrendo. 3) Annales Raynaldi tom. VII, 1374 ad ann. Nr. 10 u. 11 pag. 251.

4) Wir folgen hier dem Bericht des Matthias v. Janow als dem glaubwürdigsten, welcher von Milič sagt: Avenione exulans est mortuus. Es muß ein Irrthum seyn, wenn es in der Lebensgeschichte bei Balbinus heißt, daß er nach Rom gereist sey. Dieser Irrthum konnte leicht entstehn durch die Verwechselung der curia Romana und Avenionensis; und so müssen wir es auch für einen Irrthum halten, wenn nach dem Bericht bei Balbinus Milič nach Prag zurückgekehrt und dort gestorben seyn soll. Wir mögen darauf aufmerksam machen, ob nicht in der Lebensgeschichte bei Balbinus ein noch während des Lebens des Milič abgefaßter und ein erst nach dem Tode verfaßter Bericht mit einander verschmolzen sind.

5) Dieser Konrad von Waldhausen ist erst durch die Forschungen Palacky's, dem ich die ersten mündlichen Mittheilungen darüber verdanke (s. seine Gesch. Böhmens 3, 1, 161 ff. und Anm. 225), und durch das von P. Jordan in seiner Schrift: „Die Vorläufer des Hussitenthums in Böhmen," welcher Gelehrte auch Palacky's Forschungen benutzen konnte, darüber Mitgetheilte mehr bekannt worden. Eine in Cochlaeus (historiae Hussitarum libri XII, pag. 42) fehlerhaft abgedruckte Stelle aus der Schrift eines Zeitgenossen Hussens, des böhmischen Theologen Andreas von Broda, der gegen Hus geschrieben hat, ließ diesen Vorläufer Hussens vergessen und mit einem andern Strafprediger gegen die verderbte Geistlichkeit, dem Cistercienser Johann von Štěkna verwechseln. Wenn nämlich die Freunde Hussens zu seiner Vertheidigung sagten, daß er nur wegen seiner Strafpredigten gegen die verderbte Geistlichkeit verfolgt werde, so berief sich dagegen jener Andreas von Broda auf das Beispiel jener drei Strafprediger vor ihm, des Milič, des bezeichneten Konrad und des Johann von Štěkna, welche doch nicht verketzert worden seyen; und er sagte bei dieser Gelegenheit: Nam et ab antiquis temporibus Milicius, Conradus, Sczekna et alii caet. Eben nun dies, daß die

Würksamkeit als Prediger voll reformatorischen Eifers in Böhmen ausgezeichneter Mann zu erwähnen [1]). Er war Mitglied des Augustinerordens und würkte von dem J. 1345 an zuerst als Priester durch seine Predigten in Wien 15 Jahre hindurch [2]). In diesen Zeitraum fiel das obenerwähnte, von dem Papst Clemens VI. ausgeschriebene Jubiläum. Je mehr bei einer solchen Gelegenheit durch die gewöhnlichen Ablaßprediger Verderben für die Seelen gestiftet wurde, desto mehr konnte Konrad von Waldhausen sich berufen fühlen, als Bußprediger auf die irregeleiteten Gemüther einzuwürken. Ohne gegen die Bestimmungen der Kirchenlehre, der er selbst ergeben war, aufzutreten, konnte er doch dem schlechten Einfluß der gewöhnlichen Ablaßverkündiger entgegenwürken, und die Menschen auf die innren sittlichen Bedingungen aufmerksam machen, welche zur rechten Benutzung des Ablasses erfordert würden. Es scheint, daß er durch das Jubiläum veranlaßt wurde, selbst nach Rom zu reisen, und daß er sodann als Bußprediger auf dieser Reise und nach seiner Rückkehr in Oesterreich und Böhmen bis nach Prag hin würkte. Wir entnehmen dies aus seinen eignen Worten. Da nämlich späterhin seine heftigen Feinde aus den beiden Bettelmönchsorden ihn beschuldigt hatten, daß er durch seine Predigten überall den Frieden störe, die Beschuldigung, welche gegen Prediger, die durch ihre tiefeingreifende Würksamkeit eine dem egoistischen Interesse Mancher widerstreitende Bewegung hervorbrachten, oft vorgetragen wurde, so vergleicht er in seiner Vertheidigungsschrift diese Beschuldigung mit der, welche gegen Christus angewandt wurde, daß er das Volk erreget damit, daß er gelehret habe hin und her im ganzen jüdischen Lande, und habe in Galiläa angefangen bis nach Jerusalem; und er läßt sie in diesem Zusammenhang von ihm selbst sagen: „Er hat das Volk in Bewegung gesetzt, so daß sie wenigstens darin die Wahrheit sagen, von Rom, dem Sitz des apostolischen Stuhls, in dem Jahr des Jubiläums, indem er lehrte durch ganz Oesterreich bis zu dieser Stadt Prag, welche seit dieser Zeit durch Gottes wunderbare Fügung Kaiserstadt geworden war [3]). Es war dies also um das Jahr 1350 geschehen. Durch eine solche Würksamkeit mußte er dem König von Böhmen, Kaiser Karl IV., der das Beste des böhmischen Volkes auf alle Weise zu befördern suchte, bekannt werden; derselbe suchte ihn für dieses Land zu gewinnen, und er wurde im Jahr 1360 als Pfarrer nach der Stadt Leitmeritz berufen. Theils das Verlangen nach einer größern Würksamkeit für das Heil der Seelen und gegen das Verderben dieser Zeit, welches sich ihm in Prag darbot, theils der Streit mit einem Kloster der Dominikaner und Franziskaner, welche die Würksamkeit des Pfarrers beeinträchtigten und Alles an sich zu reißen suchten, bewogen ihn, als Prediger in Prag aufzutreten [4]). Er predigte zuerst ein Jahr lang in der Kirche St. Galli zu Prag [5]); aber der Zudrang des Volkes, das von seinen Predigten tief ergriffen wurde, steigerte sich immer mehr; und da er es für seine Pflicht hielt, das Wort Gottes Keinem, der ihm zugeführt wurde, vorzuenthalten, für das Heil so Vieler er konnte, zu würken, so predigte er deshalb, da die Kirche nicht mehr hinreichte, die ganze Menge zu fassen, auf dem Markt vor den großen Schaaren, die sich um ihn sammelten. Auch er glaubte wie Milič in dem antichristlichen Wesen seiner Zeit die Zeichen der sich anbahnenden letzten Epoche vor der Wiederkunft Christi wahrzunehmen, und seine Predigten beschäftigten sich häufig damit, auf diese Zeichen seine Zuhörer aufmerksam zu machen, sie vor den ihnen drohenden Gefahren zu warnen, zur Wachsamkeit über sich selbst bei dem Umsichgreifen des antichristlichen Verderbens sie zu ermahnen. „Ich wollte nicht, — sagt er — daß das Blut der Seelen von mir gefordert werden sollte; ich sah, wie ich konnte, in der heiligen Schrift die zukünftigen Gefahren der Seelen" [6]). So griff er in seinen Predigten die herrschenden Laster in allen Ständen an, die Kleiderpracht der Frauen, den Wucher, die Leichtfertigkeit und Eitelkeit der Jugend. Viele wurden durch seinen Einfluß zu einer Sinnesänderung hingetrieben. Auf Wucherer vermochte er so einzuwürken, daß sie das mit Unrecht erworbne Geld wieder zurückgaben; dies forderte er von ihnen als Beweis der Bekehrung. Als ein besonders merkwürdiges Zeichen seines Einflusses auf die Seelen wurde ein junger Mann, Namens Slanko, betrachtet. Derselbe stand an der Spitze der leichtfertigen, verweltlichten Jugend, aller Eitelkeit hingegeben; ohne alle

beiden letzten nicht zusammengehörigen Namen nicht durch ein Komma von einander getrennt worden, veranlaßte diesen ganzen Irrthum.

1) Matthias von Janow bezeichnet als die Männer voll Eliasgeistes wie Milič so den Konrad von Waldhausen, indem er sagt: Conradus Wolthausar, homo utique religiosus et devotus, qui dictis suis et scriptis principales metropoles sanctae ecclesiae repleverunt, utpote Romam et Avenionem, ubi Papa, et Bohemiam atque Pragam, ubi ecclesiae imperatoris. Unus ipsorum Conradus in Praga occubuit, ubi Caesar, caet.

2) Wir nehmen dies aus den eigenen Worten des Mannes in seiner im J. 1364 verfaßten, noch ungedruckten Vertheidigungsschrift: Jam per quindecim annos laboriosae coram ducibus Austriae coramque populo multo palam concione caet.

3) Commovit populum docens per universam Austriam, incipiens, ut verum saltem in hoc dicant, a Romana civitate sedis apostolicae, anno Jubilaeo docens per universam Austriam usque hanc scil. in Pragam, ex tunc mirabiliter dei dispensatu civitatem imperialem.

4) Die Gegner des Konrad führten gegen ihn an, daß er als Grund, weshalb er seine Pfarre verlassen, geltend gemacht (Scripserunt, me dixisse in quodam sermone, causam, quare in parochia mea non residerem, esse,), quia ipsam duo monasteria fratrum mendicantium attenuassent ibidem, et esset ratio, quia abstulissent sibi populum suum, et sibi attraxissent. Und er giebt zu, daß dies ein Bestimmungsgrund für ihn gewesen sey, nur nicht der einzige Grund und Hauptgrund: Respondeo, quod ista omnia sunt vera, praeter hoc, quod dixerunt, esse hoc praecipuam causam, sed tantum fuit concausa.

5) Seine eignen Worte darüber: Ego Conradus in Waldhausen professus ordinem S. Augustini canonicorum regularium et Lothomir Pragensis dioeceseos Plebanus verbum dei in civitate Pragensi quasi per annum continuum praedicassem in ecclesia S. Galli.

6) Nolens sanguinem animarum de manibus meis requiri, equidem in scripturis sanctis vidi fidelius, ut potui, pericula animarum futura.

Gemeinde auf ihn aufmerksam, indem er ihn derselben als einen solchen bezeichnete, der ihn selbst übertreffen werde, den sie besonders hören müßten. Er stiftete einen Verein von 2—300 jungen Männern, mit denen er in Einem Hause zusammenlebte, die sich unter seinem Einflusse, durch seinen Umgang bildeten, für die er Bücher abschrieb, die sie studiren sollten, und denen er selbst geistliche Bücher zum Abschreiben gab, um solche dadurch zu vervielfältigen. Alles sollte hier frei seyn, nur von der Einheit des Alle beseelenden und leitenden Geistes Alles ausgehn, nur Ein innres Band Alle zusammenhalten, kein äußerliches, keine äußerliche Zucht, keine Regel, kein Gelübde, keine Einförmigkeit der Tracht. Bald zeichneten sich die Schüler des Milič durch ihr ernsteres geistliches Leben und ihre Art zu predigen aus; sie wurden daher auch wie er selbst Ziel der Verfolgung durch die verweltlichte Geistlichkeit, welcher ihr Leben zur Bestrafung und Beschämung diente. Man nannte sie Miličianer, Begharden. Die Wohlthätigkeit des Milič war ohne Maaß: Schaaren von Armen waren immer vor seiner Wohnung versammelt; er gab Alles, was er hatte, um ihnen zu helfen, behielt Nichts für sich zurück, so daß er, wenn ihm nichts mehr übrig blieb, auch die Bücher, die er selbst gebrauchte, und die er immer Allen zu leihen bereit war, verkaufte [1]). Wenn er selbst nichts hatte, lief er bei andern Geistlichen und Begüterten herum und sammelte Beiträge [2]), und er ließ sich durch keine harten Worte Derjenigen, deren Wohlthätigkeit er ansprach, zurückschrecken. Nur die nothwendigsten Kleider blieben ihm übrig, und nicht einmal was er brauchte, um ihn im rauhen Winter vor der Kälte zu schützen. Ein begüterter Mann hatte geäußert, er würde gern dem Milič, der von der Kälte so viel leiden müsse, einen Pelz schenken, wenn er ihn nur für sich behalten wollte. Da aber Milič dies hörte, sagte er: Es sey fern von ihm, Etwas für sich allein behalten zu wollen; unter jener Bedingung wollte er den Pelz nicht annehmen. Oft wurde er verfolgt und verketzert, aber nie verläugnete sich seine Geduld und Sanftmuth, und er pflegte zu sagen: Wenn ich noch so große Verfolgungen erleide, und nur denke an die eifrige Buße einer solchen Frau, — wie er eine der von dem Leben des Lasters durch ihn bekehrten Buhlerinnen bezeichnete, — so wird alles noch so Bittre mir süß, weil alle meine Leiden nichts sind gegen die Buße dieser einen Frau.

Die Feinde des Milič zogen endlich aus seinen Predigten zwölf Artikel heraus, die sie einem mit ihnen in Verbindung stehenden Magister Klonkot, der wohl selbst ein Böhme war und an dem päpstlichen Hof zu Avignon sich befand, zusandten. Es erhellt, welchen allgemeinern Einfluß Milič durch seine Schule schon gewonnen haben mußte. Der Papst vernahm, daß solche Lehren in Böhmen, Polen, Schlesien sich verbreiten sollten; er erließ mehrere Bullen an den Erzbischof von Gnesen, den Bischof von Breslau, den Erzbischof von Prag und dem Kaiser Karl IV.; er äußerte den Bischöfen sein Befremden darüber, daß sie das Umsichgreifen solcher häretischen, schismatischen Lehren in so weiten Kreisen bisher geduldet hätten, und forderte sie zur Unterdrückung derselben, der Bestrafung des Milič und seiner Anhänger auf. Doch mußte Gregor XI. wohl selbst noch ungewiß darüber seyn, ob man dem Milič nicht Unrecht thue; denn er drückte sich so aus: „Wenn es so ist," „wenn ihr findet, daß es so sey" [3]). In der an den Kaiser Karl gerichteten Bulle schreibt der Papst: „Wir haben aus dem Bericht mehrerer glaubwürdiger Personen kürzlich vernommen, daß ein gewisser Priester Milič, der früher Kanonikus zu Prag war, unter dem Schein der Heiligkeit in dem Geist der Verwegenheit und des Dünkels den Beruf zum Predigen, der ihm nicht zukommt, an sich gerissen hat, viele Irrthümer, die nicht allein schlecht und verwegen sind, sondern auch häretisch und schismatisch, sehr ärgerlich und gefährlich für die Gläubigen, besonders die Einfältigen, öffentlich in Eurem Reiche zu predigen gewagt hat." Als die Bulle des Papstes in Prag ankam, gerieth der Erzbischof in große Bestürzung. Er ließ den Milič citiren, und klagte ihm seine Noth. Milič aber blieb durchaus ruhig im Bewußtseyn seiner Unschuld, und sprach zu dem Erzbischof: Er solle nur getrosten Muthes seyn, da sein Gewissen rein sey; er vertraue auf Gott und die Macht der Wahrheit, diese werde über alle Angriffe siegen. Er reiste im Jahre 1374 nach Avignon, starb aber dort während der Untersuchung seiner Sache [4]).

Neben dem Milič ist ein Deutscher, Konrad von Waldhausen aus Oesterreich [5]), als ein durch seine

---

1) Propter quod dum omnibus libris, quos solos pro docendo habuerat, et paucos obligavit, vendidit et expendit, sind die Worte des Matth. v. Janow.

2) Matth. v. Janow sagt nach den angeführten Worten: Tunc mutuando a divitibus et rogando non sine magnis contumeliis et repulsa discurrendo. 3) Annales Raynaldi tom. VII, 1374 ad ann. Nr. 10 u. 11 pag. 251.

4) Wir folgen hier dem Bericht des Matthias v. Janow als dem glaubwürdigsten, welcher von Milič sagt: Avenione exulans est mortuus. Es muß ein Irrthum seyn, wenn es in der Lebensgeschichte bei Balbinus heißt, daß er nach Rom gereist sey. Dieser Irrthum konnte leicht entstehn durch die Verwechselung der curia Romana und Avenionensis; und so müssen wir es auch für einen Irrthum halten, wenn nach dem Bericht bei Balbinus Milič nach Prag zurückgekehrt und dort gestorben seyn soll. Wir mögen darauf aufmerksam machen, ob nicht in der Lebensgeschichte bei Balbinus ein noch während des Lebens des Milič abgefaßter und ein erst nach dem Tode verfaßter Bericht mit einander verschmolzen sind.

5) Dieser Konrad von Waldhausen ist erst durch die Forschungen Palacky's, dem ich die ersten mündlichen Mittheilungen darüber verdanke (s. seine Gesch. Böhmens 3, 1, 161 ff. und Anm. 225), und durch das von P. Jordan in seiner Schrift: „Die Vorläufer des Hussitenthums in Böhmen," welcher Gelehrte auch Palacky's Forschungen benutzen konnte, darüber Mitgetheilte mehr bekannt worden. Eine in Cochlaeus (historiae Hussitarum libri XII, pag. 42) fehlerhaft abgedruckte Stelle aus der Schrift eines Zeitgenossen Hussens, des böhmischen Theologen Andreas von Broda, der gegen Hus geschrieben hat, ließ diesen Vorläufer Hussens vergessen und mit einem andern Strafprediger gegen die verderbte Geistlichkeit, dem Cistercienser Johann von Štěkna verwechseln. Wenn nämlich die Freunde Hussens zu seiner Vertheidigung sagten, daß er nur wegen seiner Strafpredigten gegen die verderbte Geistlichkeit verfolgt werde, so berief sich dagegen jener Andreas von Broda auf das Beispiel jener drei Strafprediger vor ihm, des Milič, des bezeichneten Konrad und des Johann von Štěkna, welche doch nicht verketzert worden seyen; und er sagte bei dieser Gelegenheit: Nam et ab antiquis temporibus Milicius, Conradus, Sczekna et alii caet. Eben nun dies, daß die

Würksamkeit als Prediger voll reformatorischen Eifers in Böhmen ausgezeichneter Mann zu erwähnen [1]). Er war Mitglied des Augustinerordens und würkte von dem J. 1345 an zuerst als Priester durch seine Predigten in Wien 15 Jahre hindurch [2]). In diesen Zeitraum fiel das obenerwähnte, von dem Papst Clemens VI. ausgeschriebene Jubiläum. Je mehr bei einer solchen Gelegenheit durch die gewöhnlichen Ablaßprediger Verderben für die Seelen gestiftet wurde, desto mehr konnte Konrad von Waldhausen sich berufen fühlen, als Bußprediger auf die irregeleiteten Gemüther einzuwürken. Ohne gegen die Bestimmungen der Kirchenlehre, der er selbst ergeben war, aufzutreten, konnte er doch dem schlechten Einfluß der gewöhnlichen Ablaßverkündiger entgegenwürken, und die Menschen auf die innren sittlichen Bedingungen aufmerksam machen, welche zur rechten Benutzung des Ablasses erfordert würden. Es scheint, daß er durch das Jubiläum veranlaßt wurde, selbst nach Rom zu reisen, und daß er sodann als Bußprediger auf dieser Reise und nach seiner Rückkehr in Oesterreich und Böhmen bis nach Prag hin würkte. Wir entnehmen dies aus seinen eignen Worten. Da nämlich späterhin seine heftigen Feinde aus den beiden Bettelmönchsorden ihn beschuldigt hatten, daß er durch seine Predigten überall den Frieden störe, die Beschuldigung, welche gegen Prediger, die durch ihre tiefeingreifende Würksamkeit eine dem egoistischen Interesse Mancher widerstreitende Bewegung hervorbrachten, oft vorgetragen wurde, so vergleicht er in seiner Vertheidigungsschrift diese Beschuldigung mit der, welche gegen Christus angewandt wurde, daß er das Volk erreget damit, daß er gelehret habe hin und her im ganzen jüdischen Lande, und habe in Galiläa angefangen bis nach Jerusalem; und er läßt sie in diesem Zusammenhang von ihm selbst sagen: „Er hat das Volk in Bewegung gesetzt, so daß sie wenigstens darin die Wahrheit sagen, von Rom, dem Sitz des apostolischen Stuhls, in dem Jahr des Jubiläums, indem er lehrte durch ganz Oesterreich bis zu dieser Stadt Prag, welche seit dieser Zeit durch Gottes wunderbare Fügung Kaiserstadt geworden war [3]). Es war dies also um das Jahr 1350 geschehen. Durch eine solche Würksamkeit mußte er dem König von Böhmen, Kaiser Karl IV., der das Beste des böhmischen Volkes auf alle Weise zu befördern suchte, bekannt werden; derselbe suchte ihn für dieses Land zu gewinnen, und er wurde im Jahr 1360 als Pfarrer nach der Stadt Leitmeritz berufen. Theils das Verlangen nach einer größern Würksamkeit für das Heil der Seelen und gegen das Verderben dieser Zeit, welches sich ihm in Prag darbot, theils der Streit mit einem Kloster der Dominikaner und Franziskaner, welche die Würksamkeit des Pfarrers beeinträchtigten und Alles an sich zu reißen suchten, bewogen ihn, als Prediger in Prag aufzutreten [4]). Er predigte zuerst ein Jahr lang in der Kirche St. Galli zu Prag [5]); aber der Zudrang des Volkes, das von seinen Predigten tief ergriffen wurde, steigerte sich immer mehr; und da er es für seine Pflicht hielt, das Wort Gottes Keinem, der ihm zugeführt wurde, vorzuenthalten, für das Heil so Vieler er konnte, zu würken, so predigte er deshalb, da die Kirche nicht mehr hinreichte, die ganze Menge zu fassen, auf dem Markt vor den großen Schaaren, die sich um ihn sammelten. Auch er glaubte wie Milič in dem antichristlichen Wesen seiner Zeit die Zeichen der sich anbahnenden letzten Epoche vor der Wiederkunft Christi wahrzunehmen, und seine Predigten beschäftigten sich häufig damit, auf diese Zeichen seine Zuhörer aufmerksam zu machen, sie vor den ihnen drohenden Gefahren zu warnen, zur Wachsamkeit über sich selbst bei dem Umsichgreifen des antichristlichen Verderbens sie zu ermahnen. „Ich wollte nicht, — sagt er — daß das Blut der Seelen von mir gefordert werden sollte; ich sah, wie ich konnte, in der heiligen Schrift die zukünftigen Gefahren der Seelen" [6]). So griff er in seinen Predigten die herrschenden Laster in allen Ständen an, die Kleiderpracht der Frauen, den Wucher, die Leichtfertigkeit und Eitelkeit der Jugend. Viele wurden durch seinen Einfluß zu einer Sinnesänderung hingetrieben. Auf Wucherer vermochte er so einzuwürken, daß sie das mit Unrecht erworbne Geld wieder zurückgaben; dies forderte er von ihnen als Beweis der Bekehrung. Als ein besonders merkwürdiges Zeichen seines Einflusses auf die Seelen wurde ein junger Mann, Namens Slanko, betrachtet. Derselbe stand an der Spitze der leichtfertigen, verweltlichten Jugend, aller Eitelkeit hingegeben; ohne alle

---

beiden letzten nicht zusammengehörigen Namen nicht durch ein Komma von einander getrennt worden, veranlaßte diesen ganzen Irrthum.

1) Matthias von Janow bezeichnet als die Männer voll Eliasgeistes wie Milič so den Konrad von Waldhausen, indem er sagt: Conradus Wolthausar, homo utique religiosus et devotus, qui dictis suis et scriptis principales metropoles sanctae ecclesiae repleverunt, utpote Romam et Avenionem, ubi Papa, et Bohemiam atque Pragam, ubi ecclesiae imperatoris. Unus ipsorum Conradus in Praga occubuit, ubi Caesar, caet.

2) Wir nehmen dies aus den eigenen Worten des Mannes in seiner im J. 1364 verfaßten, noch ungedruckten Vertheidigungsschrift: Jam per quindecim annos laboriosae coram ducibus Austriae coramque populo multo palam concione caet.

3) Commovit populum docens per universam Austriam, incipiens, ut verum saltem in hoc dicant, a Romana civitate sedis apostolicae, anno Jubilaeo docens per universam Austriam usque hanc scil. in Pragam, ex tunc mirabiliter dei dispensatu civitatem imperialem.

4) Die Gegner des Konrad führten gegen ihn an, daß er als Grund, weshalb er seine Pfarre verlassen, geltend gemacht (Scripserunt, me dixisse in quodam sermone, causam, quare in parochia mea non residerem, esse,), quia ipsam duo monasteria fratrum mendicantium attenuassent ibidem, et esset ratio, quia abstulissent sibi populum suum, et sibi attraxissent. Und er giebt zu, daß dies ein Bestimmungsgrund für ihn gewesen sey, nur nicht der einzige Grund und Hauptgrund: Respondeo, quod ista omnia sunt vera, praeter hoc, quod dixerunt, esse hoc praecipuam causam, sed tantum fuit concausa.

5) Seine eignen Worte darüber: Ego Conradus in Waldhausen professus ordinem S. Augustini canonicorum regularium et Lothomir Pragensis dioeceseos Plebanus verbum dei in civitate Pragensi quasi per annum continuum praedicassem in ecclesia S. Galli.

6) Nolens sanguinem animarum de manibus meis requiri; equidem in scripturis sanctis vidi fidelius, ut potui, pericula animarum futura.

Andacht besuchte er die Kirchen, beschäftigte sich damit, nach den jungen Mädchen sich umzusehn, sie zu necken, Steinchen auf sie zu werfen, sogar während der Fasten; und er fuhr noch so fort in der ersten Zeit, während daß Konrad in Prag predigte. Aber durch seine Worte wurde er getroffen; er änderte seinen ganzen Lebenswandel, wurde einer seiner eifrigsten und andächtigsten Zuhörer, der ihm besonders nahe stand, und Konrad führte Das, was mit ihm geschehn war, als Beweis von der Macht der umbildenden Gnade an [1]).

Auch von den Juden wurden seine Predigten häufig besucht. Man wollte dies nicht zulassen; aber Konrad war eifrig für das Heil aller Seelen, und konnte es nicht gutheißen, daß man die Juden ausschließen wolle, erinnerte daran, daß nach der Weissagung des Jesaias ihre einstige Bekehrung in größerer Zahl zu erwarten sey; man solle an der göttlichen Kraft des Evangeliums und der Gnade nicht zweifeln. Scherzhaft pflegte er zu sagen: „Wenn die Gnade den weltlichen Sinn eines Slanko umzubilden vermochte, wie sollte sie nicht auch den Unglauben der Juden überwinden können" [2]). Konrad selbst drückt sich so darüber aus: „Es geschah, daß da viele Juden meine Predigten besuchten, Männer und Frauen, unter den Christen in der Menge saßen und standen, so wurde mir gesagt, daß manche Christen die Juden meiden zu müssen glaubten, und dieselben hätten hindern wollen, fernerhin meinen Predigten beizuwohnen. Ich aber sprach damals: Ich habe gehört, daß Einige von euch die Juden, welche aufmerksam zuhörten, von meinen Predigten zurückgewiesen haben; ich bitte euch, dies fernerhin nicht zu thun; denn es nähert sich der jüngste Tag, vor welchem nach dem Jesaias alle Juden sich bekehren sollen. Vielleicht wird durch die Gnade Gottes auch von diesen einer bekehrt werden." Und als Beleg dafür, daß dies wohl geschehn könne, führt er eben das Beispiel jenes Slanko an.

Da er von dem Scheinchristenthum zu dem ächten hinwies, gegen die mancherlei Mittel sprach, wodurch man sich über die Anforderungen des Christenthums täuschte und das strafende Gewissen zu beschwichtigen suchte, die mancherlei Stützen der Unsittlichkeit, so wurde er dadurch veranlaßt, den Einfluß der Bettelmönche, die durch ihre Scheinheiligkeit besonders einwürkten und das falsche Vertrauen auf mannichfache äußerliche Werke beförderten, eifrig zu bekämpfen; und wenn er vor den falschen Propheten, welche in den letzten Zeiten auftreten sollten, warnte, glaubte er das Bild derselben vornehmlich von den Bettelmönchen entlehnen zu müssen. Er sprach nachdrücklich gegen alle Art der Simonie, und so auch insbesondre gegen diejenige, welche von den Bettelmönchen bei dem Schein gänzlicher Armuth getrieben werde. Er nannte die Simonie Ketzerei. Es sey, meint er, eine schlimmere Ketzerei, als die der Pneumatomachen, welche den heiligen Geist für ein Geschöpf erklärt hätten, da man durch die Simonie den heiligen Geist für Geld dienstbar machen wolle; Jene hätten den heiligen Geist nur zu einem Gott dem Vater dienstbaren Geschöpf gemacht, Diejenigen aber, welche Simonie trieben, machten den heiligen Geist zu ihrem eignen Geist, zu ihrem eignen Knecht [3]). Als Simonie galt es ihm schon, wenn man für die Aufnahme der Kranken zur Pflege Geld forderte, und in den Klöstern Jungfrauen und Jünglinge nicht ohne Bezahlung einer bestimmten Summe Geldes aufnehmen wollte. Er hatte sich zuerst an den Erzbischof Ernst von Prag gewandt, und diesen aufgefordert, jener Simonie entgegenzuwürken; derselbe erklärte ihm aber, daß er dazu nicht die Macht habe, weil die meisten Klöster eximirte seyen, und nur von den Vorstehern der Bettelmönchsorden abhingen [4]). Es blieb ihm also nichts Anders übrig, als seine Stimme in Predigten und Privatunterredungen dagegen zu erheben. Er sprach gegen die Scheinheiligkeit der Mönche, welche die Einfältigen zum Nachtheil ihrer Seelen zu täuschen suchten, durch frömmelnde Frauen insbesondre einen verderblichen Einfluß in den Familien sich verschafften, Vermächtnisse an sich zu reißen suchten, die Heiligkeit ihres Ordens priesen, damit man die Knaben ihnen zuführte. „Solche — sagt er — täuschen häufig unter dem Vorwand ihrer heiligen Armuth und der Tracht ihrer erheuchelten Heiligkeit die Einfältigen, und indem sie ihre Andacht durch Worte, aber, ich fürchte, nicht von Herzen aus zur Schau tragen, berauben sie Diejenigen, die ihnen beichten, ihrer Güter, von welchen nach ihrem Tode deren Erben leben sollten. Aber mögen sie hören, was der Herr Solchen durch seine Gleichnisse droht, Matth. 23, 23" [5]). Man könne, behauptet er, Keinen zum Guten zwingen, alles Gute müsse aus freier Wahl und Ueberzeugung hervorgehn; und so sprach er dagegen, daß die Eltern ihre Kinder in die Klöster brächten, und diese nun zum Mönchsthum für immer verpflichtet seyn sollten, da es doch ungewiß wäre, ob sie bei reiferm Alter dafür geeignet seyen und sich selbst dazu entschließen würden. „Nur Diejenigen,

1) Die Worte Konrads über denselben: Ille fuerat valde indisciplinatus ante adventum meum in Pragam. Ita quando civissae, quibus honisabat, vel quaecunque aliae sedebant in quadragesima in praedicatione, jaciebat super earum capillos. Etiam in principio adventus mei in Pragam fuit aliquamdiu inquietus; postea fuit conversus cum multis aliis complicibus suis ejusdem vanitatis, quod valde devote mecum sedebat in quadragesima ad sermonem.

2) Die Worte des Konrad: De hoc juvene jocose dixi, arguens per locum a minori, sciens quod non aegre ferret, et quia bonus amicus meus esset, et de hoc gaudebat: Ex quo conversus est ille, posset etiam Judaeus converti.

3) Illi enim Macedoniani creaturam et servum dei patris et filii spiritum sanctum delirando fatebantur Isti vero eundem spiritum sanctum efficiunt suum servum, quia divendunt ipsum quasi adversarii.

4) Dies erzählt Konrad selbst: Domino archiepiscopo Pragensi id ipsum significare, quod talibus, ne fierent, remedium adhiberet opportunum. Qui respondit, quod monasteria monialium fere omnia essent ab ejus cura in civitate Pragensi exempta, sed sub alis fratrum ordinum mendicantium, ut communiter essent.

5) Immo tales creberrime praetextu suae sanctae paupertatis et habitu simulatae sanctitatis simplices decipientes et eorum devotionibus, ore, sed ut timeo, non corde ostensis, confitentes, privant bonis suis, quibus post mortem deberent vivere haeredes eorum. Sed audiant, quid dominus talibus in figura similitudinis comminetur.

— sagt er — die von dem Geiste Gottes getrieben werden, sind Kinder Gottes; was der Geist allein zu würken vermag, kann nicht von außen her erzwungen werden." Wir erkennen hier den Augustinianer, auf den die Lehren Augustins besonders eingewürkt hatten. Er selbst sagt, indem er sich gegen die ihm wegen solcher Aeußerungen gemachten Vorwürfe vertheidigt: „Weil ich gehört hatte, daß die Leute in Prag durch jene Mönche dazu angetrieben würden, daß sie die Knaben noch in dem Mutterleibe ihren Orden zu weihen geloben und die Namen der Heiligen jener Orden ihnen geben sollten, so habe ich öffentlich mich dagegen ausgesprochen, daß Solches geschehe, außer unter der Bedingung, daß die Ihrigen nur dann dazu verpflichtet seyn sollten, wenn sie, zu reifern Jahren gelangt, damit einverstanden wären [1]). Denn sonst würde es für die Seelen der Knaben und ihrer Eltern gefahrbringend seyn." Er macht die Eltern also verantwortlich für den Nachtheil, der die Kinder treffen werde, wenn ihnen gegen ihren Willen eine solche Lebensweise aufgedrungen worden. Nicht gegen das Mönchsthum an sich sprach er; aber er unterschied davon die fremdartigen Auswüchse, vor denen er desto mehr warnen zu müssen glaubte, je höher er das Mönchsthum selbst achtete. Indem er auf Worte des Augustinus sich berief, erklärte er, daß wie in dem Mönchsthum, wenn es seiner Idee entspreche, das vollkommenste christliche Leben zu finden sey, so aber auch die größte Schlechtheit in dessen Entartung. Indem er, was er darüber gesagt hatte, nicht zurücknahm, sondern bekräftigte, schrieb er: „Ich sage und schreibe, was ich früher nie geschrieben oder auf der Kanzel gesprochen habe, durch einen solchen unberechtigten Widerspruch dazu bewogen, daß Jeder, wer einen Sohn oder Freund hat, den er liebt und dessen Heil er wünscht, sich wohl in Acht nehmen möge, ihn nicht in einen solchen Orden eintreten zu lassen, in welchem wegen der Verderbniß durch schlechte Gewohnheit gleichsam schon vermöge des Einflusses einer gewissen Autorität nothwendig geworden, einen der Regel dieses Ordens widerstreitenden Lebenswandel zu führen, wie ja Keiner, der über die Donau fahren wollte, in ein leckes Schiff sich begeben würde, wo sich sein Leib in Gefahr befände" [2]). Und nachdem er sodann einige auf die Entartung der Mönche sich beziehende Worte des heiligen Bernhard angeführt hat, setzt er hinzu: „Aber ich sage, o heiliger Bernhard, was würdest du jetzt sagen, wenn du sähest, wie die Bettelmönche dasitzen, indem sie dem apostolischen Verbot zuwider die prächtigsten Paläste besitzen." In solchem Fall sey es besser, um nur dem Verderbniß zu entfliehn, und zum Heil zu gelangen, in der Welt zu bleiben; denn in dem Mönchsthum wie in der Welt sey das der reine und unbefleckte Gottesdienst vor Gott dem Vater: die Waisen und Wittwen in ihrer Trübsal besuchen und sich von der Welt unbefleckt erhalten. Er wandte auf die Mönche, insofern sie auf die Heiligkeit ihres Ordens vertrauten, an, was Johannes der Täufer gegen den theokratischen Hochmuth der Juden sagt, daß Gott auch aus den Steinen Kinder Abrahams erwecken könne. „Kein Mönch — sagt er — darf hoffen, deshalb selig zu werden, weil der Stifter seines Ordens ein heiliger Mann war; es wäre ebenso, wie wenn ich hoffen wollte auf den heiligen Augustinus, daß er mich durch seine Heiligkeit ohne eigne gute Werke selig machen werde." „Ich glaube, — sagt er — daß wenn der heilige Franziskus sie wegen ihrer schlechten Werke tadeln würde, so würde er nach ihrer eignen Aussage schlecht seyn müssen, und sie würden ihn nie als Stifter ihres Ordens anerkennen: so sehr sind sie leider von der Reinheit ihrer Stiftung und ihrer ursprünglichen Armuth abgefallen." Er unterscheidet zwar die ursprüngliche Lebensweise der Bettelmönche nach ihrer Regel und das damit Widerstreitende; doch erhellt wohl, daß er fern davon war, das Institut der Bettelmönche an und für sich als den höchsten Standpunkt der Nachfolge Christi zu betrachten. Er bestreitet vielmehr die Behauptung, daß eine solche Armuth dem Urbilde des Lebens Christi entspreche; er behauptet, daß Christus nicht gebettelt habe. Als Beleg dafür gebraucht er, daß er den Stater, den er für sich und den Petrus entrichtete, nicht erbettelt habe, sondern in dem Maul des Fisches finden lassen, daß er nicht bloß des Zimmermanns Sohn, sondern selbst Zimmermann genannt worden; und er erklärt dies so, als wenn die Leute gesagt hätten: Wir haben ihn nicht studiren, sondern mit seinem Vater dem Zimmermann arbeiten gesehn. Er erbietet sich, 60 Groschen einem Jeden zu geben, der ihm aus dem neuen Testament eine Stelle anführen werde, daß Christus gebettelt habe [3]). Er selbst bereute, wie es scheint, seine frühere Art zu leben, wie es sein Orden mit sich brachte, indem er sagt: „O wenn ich es vor zehn Jahren erkannt hätte, so würde ich mich zur Ehre Gottes ganz dem Studium hingegeben haben; aber von nun an will ich mein Leben ganz dem Studium, der Beförderung des Gebets und dem Predigen weihen." Er spricht dagegen, daß man es für etwas besonderes Heiliges und Verdienstliches halte, die Mönche zu beschenken, statt den wahrhaft nothleidenden Armen die Unterstützung zu gewähren. „O — schreibt er — was wird an dem Tage des furchtbaren Gerichts der Herr zu Denen sagen, welche den wahren Armen und Bettlern den Almosen entrissen haben, da sie selbst doch nicht bedürftig sind. Gewiß wird er sagen können: Ich war hungrig, und ihr habt mich nicht gespeiset, ihr habt mir, was mir zum Essen dienen sollte, weggenommen." Man solle, sagt er, vielmehr

1) Quia homines civitatis Pragensis audiebam per praedictos fratres, ut pueri adhuc in ventris (?) matrum existentes suis ordinibus voverent, procurari et nomina sanctorum vel sanctarum sui ordinis nominari, quae ne fierent ut potui publice prohibui, nisi si hoc pacto sui primum voluissent hoc votum, cum ad annos discretionis pervenerit, suo libero arbitrio ratificare.

2) Dico et scribo, quod prius nunquam scripsi vel dixi in ambone, tali contradictione indebita motus, quod quilibet habens puerum vel amicum diligens, quem velit salvari, videat, ne in aliquem ordinem ipsos intrare procuret, in quo manifeste et quasi jam ex auctoritate propter corruptelam pravae consuetudinis sit necesse vivere contra regulam ejusdem ordinis et professionem, attendens, quod nullus volens Danubium transire, sponte intraret navem corruptam, ubi tamen esset in periculo corpus.

3) Dixi, quod quicunque ex iis fuerit primus, qui ostenderit mihi ex scriptura canonica, Christum mendicasse, cujus rationes solvere non possim, dabo sibi unam sexagenariam grossorum pro cappa panni rudis.

den Armen und den wahren Bettlern geben, als jedem Reichen und Starken, der bettele und doch arbeiten könne. „Und ich glaube, — fährt er fort — daß alle Menschen von gesundem Verstand dies mit mir sagen müssen, wenn nicht Einer sagen wollte: man müsse vielmehr dem reichen Mann, als dem armen Lazarus geben, man solle dem in Gastmählern Schwelgenden geben, und den Armen, welcher nur von dem abfallenden Krumen sich zu sättigen suche, vor Hunger umkommen lassen." Er sprach gegen die betrügerische Marktschreierei, welche mit den vorgeblichen Reliquien der Heiligen getrieben wurde, indem er sagt: Die Menschen ließen sich oft durch Reliquien täuschen; ein Beweis davon sey, daß in Preußen ein Kopf der heil. Barbara sich befinden solle, und doch Manche sagten, sie hätten einen solchen in Prag. Und er fügt, indem er dies bekräftigt, hinzu: „Wie es wahr ist, daß sie häufig die vergänglichen Leiber der Heiligen mehr lieben, als ihre Verdienste um des Himmelreichs willen geliebt und nachgeahmt werden, da doch die Heiligen nicht die Heiligkeit gemacht haben, sondern die Heiligkeit die Heiligen gemacht hat; daher die Heiligkeit nicht weniger als die Heiligen geliebt werden sollte" [1]). Er wendet auf sie an, was Christus gegen die Pharisäer sagt, welche die Gräber der ermordeten Propheten schmückten, und doch an Gesinnung ähnlich wären ihren Mördern: Sie ehrten die Gräber der Propheten, sagt er zu ihnen, weil sie ihnen Geld einbrächten, täuschten die Einfältigen durch einen Schein der Religion [2]). Wenn Konrad die Wucherer, die durch seine Predigten bekehrt wurden, bewog, ihre Reue dadurch zu bezeugen, daß sie das durch ungerechten Wucher erworbene Geld Denen, welchen sie es entrissen hatten, zurückgaben, so bildete dieses einen Gegensatz zu dem Verfahren der Bettelmönche, welche das Gewissen der Wucherer beschwichtigten durch falsches Vertrauen auf die Absolution, weil sie ihrem Eigennutz gedient hatten. Er konnte die Anklage gegen sie vorbringen, daß sie einen Wucherer, der das schlecht erworbene Geld nicht zurückgegeben, aber ihnen eine große Summe geschenkt hatte, von allen seinen Sünden freigesprochen und ihn mit großem Pomp begraben hatten [3]). Er wirft ihnen vor, sie hätten die Messe gefeiert für Den, dessen Seele mit dem reichen Mann in der Hölle seyn möge [4]). Er sagt von den Bettelmönchen: Diejenigen, welche Säulen der Kirche seyn wollten, könne man in den Städten, auf den Schlössern, auf dem Lande umherstreifen sehen, und vor zwei oder noch mehr Monaten kehrten sie nicht in ihre Klöster zurück, und man höre sie nichts mit solchem Eifer predigen, als: Gebt uns, und wir werden für Euch beten. So suchten sie nur das Ihre, nicht was Jesu Christi sey, und stifteten unendliche Aergernisse in der Kirche [5]). Es war die Folge seiner Predigten, wie er sagt, daß die Bettelmönche von allen ihren Zuhörern verlassen wurden [6]). Er sagt, daß ihre Prediger oft nur vier frömmelnde Frauen, sogenannte Beguinen, in ihren deutschen Predigten zu ihren Zuhörern hätten [7]). Wie er sagt, gebrauchten sie aber jene ihnen ergebenen Beguinen, um sich eine Parthei gegen den ihnen verhaßten Konrad zu machen. „Da ich sah, — schreibt er — daß sie in ihren Winkeln gegen meine Predigten und meine Lehre Lügen verbreiteten und gegen mich murrten, durch ihre Beguinen die Leute zur Anfeindung meiner Lehre antrieben, und daß sie auf dem öffentlichen Markt deklamirten u. s. w." [8]). Indem er jene Parabel von den Schafen und dem guten Hirten anwendet, sagt er von seinen Gegnern: „Wenn sie in meine Gemeinde kommen werden, so glaube ich nicht, daß sich meine Schafe werden weiter von ihnen führen lassen, aber ich werde ihnen von dem Salz des Wortes Gottes zu kosten geben; denn diese Schafe werden sich um das unfruchtbare und vielleicht schädliche Futter, das ihnen Andre geben wollen, nicht kümmern, sondern wie ich hoffe, indem sie ihren Hirten hören, werden sie seiner Stimme folgen, als das Salz, das sich nicht dumm machen läßt" [9]). Die Bettelmönche warfen ihm vor, daß er seine Pfarre verlassen, und unberufen in Prag als Prediger aufgetreten sey. Er aber hielt ihnen den göttlichen Beruf, der ihn in Prag zu predigen getrieben, entgegen, und bezeichnete sie selbst, die einen Andern zu predigen hindern wollten, als stumme Hunde [10]). Er sagt: „Wer die Wahrheit zu sagen fürchtet, ist kein wahrer, von Gott gesandter Prediger. Daher werde ich unerschrocken in Dir, o Herr, das Wort preisen und mich nicht fürchten; ich verlange nach dem Ruhm unsres Heilandes." „Indem ich — spricht er — Denen, welche sagen, daß Christus mich nicht gesandt habe, antworten will, so wundere ich mich sehr, indem ich sie frage, was der Beweis ihrer Sendung sey. Denn wenn auf das Herz und die Handlungsweise gesehn wird als Beweis der Gesandten Christi, so wird erhellen, daß von ihnen die von Christus überlieferte Regel keineswegs beobachtet wird; denn Christus hat seinen Predigern, als er sie aussandte, ge-

1) Quod sicut verum est, quod saepe plus diligunt pereuntia sanctorum corpora, quam imitentur et diligantur propter coeleste regnum ipsorum merita, cum tamen sancti non fecerint sanctitatem, sed sanctitas sanctos. Unde sanctitas non minus quam sancti esset diligenda.

2) Quia sepulcra prophetarum pecuniam iis solvebant, simplices per hujusmodi speciem religionis decipiebant.

3) Die Worte Konrads: Ipsum, postposita omnium conscientia, in ecclesia sua absolutum suo decreto ab omnibus peccatis suis, gloriose et cum magna processione fratrum altisone cantando per pontem apportatum sepelissent.

4) Non attendentes, quod anima illius cum divite epulone fuisset in inferno sepulta.

5) Eos, qui se dicunt columnas ecclesiae, per villas, civitates, castra discurrentes vidisses, sed infra duos menses vel quod amplius ad monasteria non redeuntes, et nil aliud ita ferventer sicut „Date nobis, et orabimus pro vobis" praedicantes, et tantum quae sua sunt, et non Jesu Christi quaerentes, et infinita scandala in ecclesia ponentes.

6) Videntes se ab omnibus auditoribus suis derelictos.

7) Alibi vel in suis monasteriis populum nullum, sed quatuor beginas vel quinque in sermonibus suis teutonicis, ut hodierna declamat evidentia.

8) Et per beginas suas homines inducere ad oppositionem doctrinae meae et in publico foro declamare caet.

9) Non credo, quod amplius sinant se duci per ipsos oviculas meas, sed dabo eis de sale verbi dei, sicut potero ad lingendum, quia non curabunt infructuosa et forte noxia pascua aliorum, sed suum pastorem audientes, ut spero, vocem ejus sequentur tanquam sal non infatuandum.

10) Populum, quos tum etiam recedente me non multum curassent, cum omnes facti sint quasi canes muti,

sagt: Umsonst habt ihr empfangen, umsonst gebet. Aber sie richten, wenn sie eine Gemeinde haben, gleich eine Geldbank auf, um von ihrern Zuhörern Geld davonzutragen." Da sich Konrad so den Haß der Bettelmönche zugezogen hatte, boten sie Alles gegen ihn auf, um ihn zu verketzern und Verfolgungen gegen ihn hervorzurufen; sie vergaßen ihre Eifersucht und Feindschaft unter einander, wie solche zwischen den Dominikanern und Franziskanern sonst stattgefunden, um sich gegen ihren gemeinschaftlichen Feind, den Konrad, zu verbinden. Dieser verglich eine solche Koalition mit der Verbindung des Herodes und Pilatus gegen Christus [1]). Da Konrad die begeisterte Liebe Vieler gewonnen hatte, zogen sich seine Feinde durch ihre Verfolgungen gegen ihn den Volkshaß zu, der sich in manchen Angriffen auf ihre Organe, ohne daß es Konrad veranlaßt hatte, zu erkennen gab. Wenn sie ihn beschuldigten, daß er das Volk gegen sie aufrege, konnte er ihnen antworten, daß sie durch ihre arglistigen Unternehmungen gegen ihn selbst die Ursache dieser Schmach seyen, welche sie getroffen habe, wie aller, die sie noch deshalb treffen werde [2]).

Als im Jahre 1364 der General des Dominikanerordens, der zugleich päpstlicher Legat war, nach Prag kam, verbanden sich die beiden Orden der Dominikaner und Franziskaner, worüber wir schon gesprochen haben, 29 Artikel, die sie aus seinen Predigten gezogen hatten, dem Erzbischof von Prag zu übergeben, damit eine Untersuchung deshalb gegen ihn veranlaßt werde. Der Erzbischof setzte daher eine Versammlung an, die zahlreich besucht wurde; aber es erschien nachher an dem bestimmten Tage Keiner, der etwas gegen Konrad vorzutragen wagte. Er verfaßte nachher eine Vertheidigungsschrift, welche wir bei der bisherigen Schilderung besonders benutzt haben; theils wies er seinen Gegnern nach, daß sie seine Ausdrücke übertrieben oder verdreht hätten, theils bekräftigte er dem wesentlichen Inhalte nach, was er gesprochen und was seinen Gegnern ihn zu verketzern Veranlassung gegeben hatte. Wenn dieselben ihn anklagten, daß er überall den Frieden störe, so antwortete er: „Ich sage, daß ich nie in meinen Predigten darauf ausging, den Frieden zu stören, und ihn nie gestört habe, ich meine den Frieden der Guten." Er beruft sich darauf, daß Christus unter den Schriftgelehrten und Pharisäern allerdings den Frieden gestört, so wie das Christus gesprochen, er sey nicht gekommen, den Frieden zu bringen, sondern das Schwerdt. „Wenn ich also wegen der Störung eines solchen Friedens angeklagt werde, so nehme ich es gern an, da der Herr sagt: Wie sie die Propheten vor euch verfolgt haben u. s. w." Er führt z. B. an den Eifer Elisa's gegen die von Jerobeam aufgerichteten goldnen Kälber, und sagt dann: „Diese goldnen Kälber würden Manche in unsrer Zeit in der That nicht so weggeworfen haben; sie würden damit die Leiber der Heiligen schmücken, um desto größeren Gewinn dadurch zu erlangen [3]). O wie Viele giebt es, welche viel leiden würden für ihren Orden, aber wenig wollen sie leiden für den Vortrag der reinen Wahrheit." Als später in diesem Jahr der Erzherzog Rudolph von Oesterreich nach Prag kam, wünschte derselbe den Konrad wieder nach Wien zurückzuziehen; aber dieser glaubte einem solchen Ruf nicht folgen zu können, indem er sich seinem gesegneten Würkungskreis in Prag verpflichtet hielt, mit so vielen Verfolgungen derselbe auch verbunden war. Er gebrauchte die ihm vom Kaiser erwiesenen Wohlthaten als Grund, um jenen Ruf abzulehnen [4]). So würkte Konrad bis zu seinem Tode im Jahre 1369 in Prag, wo er zuletzt Pfarrer an der Teynkirche geworden war.

Wenn die beiden genannten Männer durch ihre praktische Würksamkeit ausgezeichnet sind, und dadurch eine reformatorische Richtung in der böhmischen Kirche vorbereiteten, so ist dieses zwar von dem Matthias von Janow nicht auf gleiche Weise zu sagen; aber desto mehr hat er durch seine Schriften und seine wissenschaftlichen Entwickelungen eingewürkt. Wir finden bei ihm nicht allein die reformatorischen Ideen, die von ihm auf Hus übergingen, sondern auch die Keime der christlichen Principien, welche später in Deutschland durch Luther entwickelt wurden, wenngleich dieser durch den Einfluß des Matthias von Janow nicht berührt worden. Hus ist hinter dem Matthias von Janow eher zurückgeblieben, als daß er über ihn hinausgegangen wäre. Matthias von Janow, Sohn des böhmischen Ritters Wenzel von Janow, hatte sich sechs Jahre auf der Pariser Universität aufgehalten und dort philosophische und theologische Studien getrieben, daher er den Beinamen magister Parisiensis führte. Besonders aber würkte auf seine spätere religiöse und theologische Entwicklung Milič ein; wie ihn die Anschauung von dem Leben desselben mit so großer Begeisterung und Verehrung erfüllte. Es erhellt aus seinen Schriften, daß er mancherlei Reisen in Deutschland und Italien gemacht hat, in Rom gewesen ist; er zeigt sich mit den Verhältnissen und Sitten verschiedner Länder bekannt. So spricht er von seinem Aufenthalt in Lukka unter dem Papst Urban VI.; er erzählt, daß er daselbst ein Gesetz öffentlich bekannt machen gehört habe, nach welchem die unverheiratheten Frauen kein Gold oder Silber und keine den sittlichen Anstand verletzende Kleider tragen sollten [5]). Er selbst scheint früherhin den herrschenden Ansichten und Richtungen seiner Zeit ergeben gewesen zu seyn, bis, wie er selbst sagt, vielleicht durch den Einfluß des Milič, jenes heilige Feuer ihn durchdrang, das ihn nicht ruhen ließ [6]). Auch in einer andern Stelle erwähnt er diesen Umschwung seines innern religiösen Lebens, wie ihm zuerst im Lichte des göttlichen Wortes das Verderben der Kirche seiner Zeit,

1) Seine Worte: Duo magni hostes sibi mutuo fuerunt conciliati.

2) Ipsi sibi ipsis causa horum opprobriorum praeteritorum et interea secutorum et etiam futurorum per suam indiviosam et malitiosam mei vexationem.

3) Seine Worte: Quos nostri temporis quidam nequaquam sic abjicerent, imo inde sanctorum corpora, ut inde consequerentur majora lucra, vestirent.

4) Seine Worte: Me hoc facere non posse, qui per dominum imperatorem essem beneficiatus.

5) Sed et in Lucca solemni in Lombardia civitate tempore papae Urbani VI. audivi publice per vicos et plateas voce praeconis proclamari, quod mulieres innuptae non deferant aurum et argentum, nec non alias quascunque vestes impudicas et profanas. In seinem unten anzuführenden Buch.

6) Wir werden diese Worte gleich vollständiger anführen.

von dem er selbst berührt gewesen, klar geworden sey, und er durch die Gnade Gottes aus demselben gerettet worden. „Einst — sagt er — war mein Geist von einer dichten Wand umgeben, und ich dachte nur an Das, was Auge und Ohr ergötzt, bis es dem Herrn Jesus gefiel, mich wie einen Feuerbrand mitten aus den Flammen zu ziehen. Und da ich der schlechteste Knecht meiner Begierden ihm vielfach widerstrebte, rettete er mich aus dem Feuer Sodoms; und er führte mich ein in die Stätte der Trauer und vieler Widerwärtigkeiten und Verachtung. Da erst bin ich arm und zerknirscht geworden, und forschte mit Zittern in dem Wort Gottes. Ich begann die Wahrheit in der heiligen Schrift zu bewundern, wie sie in Allem genau in Erfüllung gehen muß; da fing ich erst an zu bewundern die große Tiefe Satans, und wie er mit seinem Nebel die Augen Aller, auch Derer, die sich noch so weise zu dünken scheinen, verfinstert hat." Und nachdem er nun berichtet, wie er so das Verderben der Kirche erkannt habe [1]), sagt er: „Und es ging in mich, d. h. in mein Herz ein gewisses, ungewöhnliches, neues, mächtiges Feuer ein, aber ein sehr seliges Feuer, und welches bis jetzt in mir fortwürkt, und welches desto mehr entzündet wird, je mehr ich mich im Gebet zu Gott und unserm Herrn Jesus Christus dem Gekreuzigten erhebe; und es weicht nie von mir und läßt nie nach, außer wenn ich den Herrn Jesus Christus vergesse, wenn ich es an der rechten Zucht im Essen oder Trinken fehlen lasse; und dann werde ich umnebelt und zu allen guten Werken untüchtig, bis ich mich wieder mit ganzem Herzen und mit tiefer Wehmuth zu Christus hinwende, dem wahren Arzt, dem strengen Richter, der da straft alles Böse bis zu dem müßigen Worte und dem thörichten Gedanken [2])." Und er giebt auch zu erkennen, daß er mit einer Ansicht, die in dem gewöhnlichen kirchlichen Geiste begründet war, früher übereinstimmte, später aber ein neues Licht ihm darüber aufging, daß er nämlich früher, ehe jener Umschwung in seinem innern Leben und seiner Denkweise vorgegangen war, auch mit der Majorität des Klerus meinte die Laien von dem häufigen Genuß des Abendmahls abhalten zu müssen. Er selbst sagt: „Ueber den Neid und den Hochmuth solcher Geistlichen, welche unwillig werden über den häufigen Genuß des heiligen Abendmahls durch die Laien, schweige ich, weil ich selbst früher auf ähnliche Weise solchen Leidenschaften unterworfen war; und ich bin mir bewußt, daß ich selbst früher mehrere Male von solchem Neid getrieben worden, als ich auf ähnliche Weise von solchem häufigen Genuß der Kommunion den Laien abrieth. Ich war damals noch nicht von dem besondern Licht darüber aus der Höhe heimgesucht worden [3])." In diesen Worten giebt sich gewiß nicht bloß eine Veränderung der Denkweise über etwas Einzelnes, sondern eine tiefer eingreifende Veränderung zu erkennen; denn es erhellt daraus, daß er früher auch von dem geistlichen Hochmuth, der Verachtung der Laien berührt, von jenen später in ihm aufgegangenen Ideen über das allgemeine Priesterthum der Christen fern gewesen zu seyn sich bewußt war. Im Jahre 1381 wurde er Domherr zu Prag. Von den Erfahrungen über die Verweltlichung des höhern Klerus, welche er in den Versammlungen des Domkapitels machte, spricht er selbst, wo er über das Geschrei und die Streitigkeiten der Prokuratoren und Advokaten klagt, und sagt: „Was ein Jeder wird sehen können, wer in dem Konsistorium Jener einst beschäftigt war [4])." Da er den Beichtstuhl besonders zu verwalten hatte, und darin gewiß seinen großen Eifer für das Seelenheil zeigte, erhielt er dadurch viele Gelegenheit, das Gute und Schlechte in allen Ständen und die religiösen Bedürfnisse des Volks näher kennen zu lernen, wovon die in dem gleich anzuführenden Werk gemachten Bemerkungen zeugen. Er starb schon im Jahr 1394.

Das Werk, aus welchem wir den Geist und Einfluß des Matthias von Janow besonders kennen lernen, ist sein größtentheils [5]) nur noch in Handschriften verborgnes Werk: De regulis veteris et novi testamenti. Das Exegetische ist das Mindeste in demselben. Es beschäftigt sich mit Betrachtung der Zeitgeschichte und Andeutungen über die Zukunft nach den Regeln des alten und neuen Testaments, nach den darin enthaltnen prophetischen Elementen. Wenn auch im Einzelnen viel Willkührliches, besonders in den apokalyptischen Berechnungen, sich findet, so treten doch auch große prophetische Blicke hervor. Er schildert hier das ganze Verderben der Kirche seiner Zeit in allen ihren Theilen und dessen Ursachen. Seine ganze Anschauung von der Gegenwart läßt sich hier erkennen. Es ist keine zusammenhängende Entwicklung; es scheint aus verschiednen einzelnen, zu verschiednen Zeiten verfaßten

1) Et piissimus Jesus elevavit mentem meam, ut cognoscerem homines absorptos a vanitate; et tunc legens intellexi lucide abominationem desolationis, stantem late, nimis alte et firmiter in loco sancto caet. De sacerdot. et monach. carnalium abominatione, in Hussens Werken Norib. 1558, I, fol. 398, pag. 2, cap. 22.

2) Et ingressus est in me, id est, in pectus meum, quidam ignis etiam corporaliter subtilis, novus, fortis et insuitatus, sed valde dulcissimus: et continuatus usque modo, et semper tanto magis succenditur, quanto magis elevor in oratione ad deum et dominum Jesum Christum crucifixum; et nunquam recedit, vel remittitur, nisi quando obliviscor Christi Jesu, quando relaxo disciplinam in comedendo vel potando. Ibid. Es sind diese Worte aus einem Stücke in dem angeführten Werke Janows genommen, welches sich mit dem Titel: De sacerdotum et monachorum carnalium abominatione, unter dem Namen Hussens in dessen Werken abgedruckt findet; I, fol. 376 seq. Ich ließ mich früher verleiten, diese Worte, als dem Hus zugehörige, für dessen Lebensentwicklung zu benutzen in meinen „kleinen Gelegenheitsschriften" 3. Aufl. Berlin 1829. S. 223.

3) Taceo super hoc, de invidia et superbia talium, quibus vexantur, cum indignantur de communione frequente a plebejis, quia talibus fui obnoxius similiter, et me ipsum agitatum pluries invidia recognovi, cum similiter talem frequentem communionem sacramenti dissuadebam plebejis; adhuc non eram singulari lumine super hoc de excelso visitatus.

4) Lites, contentiones, strepitus, — quod videre poterit, qui in consistoriis illorum fuerit aliquando occupatus. S. das aus dem anzuführenden Werk des Matth. v. Janow schon abgedruckte Stück, welches mit Unrecht den Namen Hussens führt, in dessen Werk de regno, populo, vita et moribus antichristi cap. 21 fol. 374 pag. 2.

5) Außer jenem oben angeführten, unter dem Namen des Hus bekanntgemachten Bruchstück. Einige interessante Stücke aus demselben sind in der neueren Zeit schon herausgegebenen von P. Jordan in seiner Schrift: „Die Vorläufer des Hussitenthums in Böhmen."

Abhandlungen hervorgegangen zu seyn. Wir können daher auch Wiederholungen bemerken; gewisse Grundideen kommen immer wieder zum Vorschein. Als chronologische Merkmale können wir anführen, daß an einer Stelle vorausgesetzt wird, daß sieben Jahre nach dem Anfang des großen päpstlichen Schisma's verstrichen seyen, was also mit dem Jahre 1385 zusammentreffen würde; daß sich aber auch in andern Stellen eine Berücksichtigung der im J. 1389 zu Prag gehaltnen Synode, von der wir unten reden werden, findet. Matthias von Janow sagt selbst über Das, was ihn dieses Werk zu schreiben bewog: „Der Herr Jesus hat mich gelehrt, alles dies zu schreiben, was den gegenwärtigen Zustand der Priester betrifft, d. h. der fleischlichgesinnten, und was die Lage dieser Zeiten erklärt; zu welchem Ziel aber dieses gelangt, weiß Der allein, welcher mich dazu gesetzt hat. Und es hat mich gesandt sein Geist, der das Feuer in meine Gebeine aussendet und in mein Herz, und dasselbe nicht ruhig seyn läßt, bis ich offenbare den Sohn der Ungerechtigkeit und des Verderbens, und bis ich bloßstelle die verborgne Schmach des buhlerischen Weibes (nach der Apokalypse Bezeichnung der verderbten Kirche)"[1]. Er klagt vielfach darüber, wie die Geistlichen, in weltliche Angelegenheiten versunken, weltlichen Triebfedern hingegeben, das Geistliche vernachlässigten, um das Studium der Bibel und der alten Kirchenlehrer sich am wenigsten bekümmerten. Er nennt sie „Solche, die nichts wissen von dem Geiste Jesu des Gekreuzigten, welche nicht Tag und Nacht über dem Gesetz des Herrn sinnen, die fleischlichen Priester. Und Solche, — fährt er fort — die doch dem Studium der heiligen Schrift gar nicht ergeben sind, und nicht von Jugend auf sie verstehn gelernt haben, treten doch jetzt gewöhnlich kühn als Lehrer auf, weil sie vielleicht eine gewisse Gewandtheit im Reden haben, und sie schaffen sich Predigtsammlungen an, wie Postillen über das ganze Jahr, und so tragen sie, ohne in der heiligen Schrift weiter zu forschen, jene geläufigen Predigten vor, und sie predigen mit Prunk, Leute, die nicht wissen, was die Bibel ist. Solche predigen nicht aus Andacht und Freude am göttlichen Wort, nicht aus Eifer, um das Volk zu erbauen, sondern weil es einmal das ihnen angewiesene Geschäft ist, oder weil sie ihre Gewandtheit im Reden zeigen wollen, oder weil sie dadurch dem Volk zu gefallen suchen, und an der Gunst und Ehre bei demselben Freude haben. So laufen sie zu ihren Predigtsammlungen hin, und machen schöne Worte, und schmücken ihre Predigten aus mit Mährchen und Verheißungen großen Ablasses." Schon damals machte man es den reformatorischen Predigern, dem Janow und seinen Gesinnungsverwandten, zum Vorwurf, daß sie in der Landessprache vor dem Volk die Schlechtheit der Geistlichen und Mönche aufdeckten, und dem Ansehn derselben schadeten. Zur Vertheidigung gegen diese Anklage sagt Janow, indem er die Worte Christi Matth. 16, 6 anführt: „Hier werden offenbar widerlegt Jene, welche in ihren Predigten sagen, es müßten nicht in Predigten in der Landessprache die Laster der regulären Geistlichen und Mönche aufgedeckt werden." Die Geistlichen und Mönche würden durch solche Ermahnungsreden an das Volk nicht wenig erbittert, indem sie sagten, daß man sie dadurch dem Volk verächtlich und verhaßt mache. Als ob sie nicht kenneten oder nicht kennen wollten die Handlungsweise Jesu des Gekreuzigten; denn er habe a b s i c h t l i c h vor den Leuten aus dem Volk die Heuchelei und Schlechtheit der Religiosen, der Lehrer und der Priester aufgedeckt, und habe seine Jünger ermahnt, sich vor deren Lehren zu hüten, obgleich sie von Zorn darüber seyen ergriffen worden, und vielen Anstoß daran genommen hätten. Als Grund für ein solches Verfahren vor dem Volk giebt er dieses an: Damit die frommen Geistlichen und Mönche nicht durch die Verwechslung mit jenen leiden, sondern diese im Gegensatz mit ihnen desto mehr durch ihre Frömmigkeit hervorleuchten sollten; sodann, damit jene durch diese öffentliche Schmach zur Buße geführt werden möchten; um die Uebrigen vor der Ansteckung zu bewahren: wie kranke Schafe sollten sie aus der Mitte der gesunden ausgesondert werden, damit nicht andre Christen in ähnliches Verderben fielen. Indem er, was Christus von der Aussendung der Engel vor dem letzten Gericht sagt (Matth. 13, 41), auf die in der letzten Zeit zur Beförderung des Läuterungsprozesses der Kirche auszusendenden Boten oder Prediger bezieht, sagt er: Es solle auch dazu dienen, damit das einfache Volk den räuberischen Wölfen nicht folgen sollte, und damit sie wüßten, wem sie sich anzuschließen, und wessen Rath sie zu meiden hätten; ferner, damit den sündigenden Laien der Entschuldigungsgrund bei ihren Lastern genommen würde, da diese zu ihren Sittenrichtern zu sagen pflegten: Machen es nicht die Mönche und Geistlichen ebenso? — Man behauptete von der andern Seite, auch in den schlechten Geistlichen sey das Amt zu ehren; es müsse sich Keiner auf ordnungswidrige Weise zum Richter über sie aufwerfen. Man berief sich deshalb auf die Stelle Matth. 23, 2. 3. Er antwortet darauf: Solche Strafreden seyen aber besonders gegen die Heuchler gerichtet, welche nicht durch die rechte Thür in den Schafstall eingingen, solche seyen Diebe und Räuber. Die Heuchler ließen sich nicht strafen und überführen; sie könnten nur von den geistlichgesinnten Männern als solche erkannt werden; sie selbst kennten sich nicht; Christus fordre in jener Stelle Matth. 16, 6 zur Wachsamkeit auf. Er bezeichnet es als schlauen Kunstgriff der Arglist des Satan, daß er die Menschen verleite, den Antichrist als einen zukünftigen zu erwarten, und sich vor ihm zu fürchten, während er schon längst gegenwärtig sey, und die Menschen eben desto weniger sich vor ihm hüteten, weil sie ihn nur in der Zukunft suchten. „Damit den Menschen — sagt er — die Gräuel der Verwüstung (Matth. 24, 15) sich nicht offenbaren sollen, dichtet er, daß ein andrer Gräuel kommen werde, um dadurch die Kirche desto mehr in Irrthum zu stürzen, damit sie hier den schrecklichen

1) Dominus Jesus instituit me ad scribendum ea omnia, quae contingunt statum praesentem sacerdotum, puta carnalium, et quae explicant qualitatem horum temporum; ad quem autem finem hoc perveniat, ipse solus novit, qui me in id posuit; et misit me spiritus ejus, qui mittit ignem in ossibus meis et in meo pectore, et quietum esse non sinit, quin revelem filium iniquitatis et perditionis, et quin denudem ac discooperiam abdita decoris fornicariae mulieris.

Gräuel verehrend, doch von einem andern, der da kommen werde, fabeln[1]). Gewöhnlich geht heute eine unendliche Anzahl von Antichristen aus, und sie erwarten doch einen andern zukünftigen Antichrist." Was den Antichrist betrifft, so behauptet er, derselbe werde kein Jude, kein Heide, Saracene, kein weltlicher Tyrann, der die Christenheit verfolge, seyn; alles dies sey schon dagewesen, und würde daher nicht so sehr täuschen können. Der Satan müsse neue Mittel zur Bekämpfung der Christenheit aufsuchen. Und er definirt den Antichrist dann so: „Es ist und wird seyn der Antichrist ein der christlichen Wahrheit und dem christlichen Leben auf trügerische Weise sich entgegenstellender Mensch, der schlechteste Christ, der sich fälschlich Christ nennt, die höchste Stufe in der Kirche einnimmt, und der das höchste Ansehn über alle Geistlichen und Laien besitzt, der die Corporationen der Reichen und Weisen in der ganzen Kirche durch die Würkung des Satan seinen Bestrebungen und seinem Willen zu unterwerfen weiß, der in Ehren und Reichthümern das Uebergewicht hat, und der besonders aber die Güter Christi, die heilige Schrift, die Sakramente und Alles, was zur Hoffnung der Religion gehört, zu seiner eignen Ehre und Befriedigung seiner Begierden mißbraucht, indem er das Geistliche auf trügerische Weise zum Fleischlichen verdreht, und was zum Heil des christlichen Volkes bestimmt ist, auf feine und verdeckte Weise gebraucht, um von der Wahrheit und Kraft Christi abzuführen." Es erhellt leicht, wie Matthias von Janow unter diesem Bilde die ganze verweltlichte Hierarchie bezeichnen konnte. Es sey nicht zu glauben, daß der Antichrist sich eine besondre Sekte, oder Jünger und Apostel bilden werde. Er werde auch nicht so öffentlich auf eine in die Augen fallende Weise mit der Predigt seines Namens die Kirche überfallen, wie Muhammed es gethan bei der Verbreitung seiner Lehre; das sey zu auffallende Tyrannei und nicht geeignet, die Menschen zu täuschen. Listiger sollte es der Antichrist machen. Indem seine Organe im Namen Christi auftreten, und sich selbst für Diener desselben ausgeben, so sollte er durch den christlichen Schein die Menschen täuschen[2]). Die Menge der Fleischlichgesinnten sey durch die feinsten Täuschungskünste der bösen Geister dahin gebracht worden, daß sie, indem sie den Mährchen folgten, meinten, mit dem rechten Wege sich zu beschäftigen, und indem sie Christi Gläubige oder Christus und seine Kraft verfolgten, glaubten, den Antichrist zu verfolgen, und die Irrthümer seiner Organe; gleichwie es auch den Juden und Heiden geschehn sey, welche, indem sie Christus einen Verführer nannten, ihn und seine Apostel tödteten, Gott dadurch einen Dienst zu leisten meinten. So meinten auch jene hervortretenden Antichristen, daß ein andrer Antichrist kommen werde. Indem er die Stelle 1 Joh. 4, 3[3]) anführt, redet er die Christen seiner Zeit so an: „Wer Christus auflöst, ist der Antichrist. Jesus ist alle Kraft und alle Weisheit und alle Liebe. Jeder Christ also, welcher vorsätzlich im Großen oder Kleinen, in einem Theil oder im Ganzen dies auflöst, der löst Jesus auf; denn er zerstört und löst auf Gottes Kraft, Gottes Weisheit und Liebe, und so ist er im mystischen Sinne der Antichrist. Ein Antichrist ist jeder böse Geist, der auf mittelbare oder unmittelbare Weise dem christlichen Glauben und den christlichen Sitten unter den Christen widerstreitet." Wenngleich, meint er, Christus ewig sey, und daher aller Gegensatz gegen das Göttliche in einem gewissen Sinne als Gegensatz gegen Christus betrachtet werden könne, so sey doch im eigentlichen Sinne erst von der Menschwerdung an von einem Antichrist die Rede[4]). Deshalb habe der Teufel, der von der Schöpfung an ein Lügner und Mörder gewesen, doch erst seit dem Anfang der christlichen Kirche begonnen, Mörder Christi und Antichrist zu seyn; doch nicht überall, sondern nur in der Kirche, welche der Leib und das Reich Christi sey. Vor der Zeit der Erscheinung Christi habe der Satan nicht vieler Künste bedurft, um seine Herrschaft über die Menschen zu behaupten. „Denn es hatte einmal der Satan das Menschengeschlecht unterjocht, und stark bewaffnet bewachte er seinen Hof (Luk. 11, 21); er besaß Alles in Frieden, und bedurfte nicht vieler Mühe und Täuschungskünste. Anders aber war es, als Christus erschienen, und der Geist in siebenfachen Gaben (vergl. Jes. 11, 2) über die Menschen ausgegossen, alles Sichtbare und Unsichtbare zu ihrem Heil dienstbar gemacht wurde; wie er sich auf die Worte Römer 8, 38 beruft. Und da nun der böse Geist durch Christus entwaffnet und bloßgestellt worden, so mußte er mit sich nehmen die Gesammtheit aller der schlimmsten Geister, und ihre Mühe und ihre Schlauheit gebrauchen, um die Heiligen Gottes zu täuschen und zu bekämpfen. „So machte er es bis heute noch; nichts ist schwächer als der bloßgestellte Satan[5]). Er würkt durch unwürdige Mönche, fleischliche Priester, Weise der Welt, große Lehrer; denn diese sind seine würksamsten Organe zum Schaden." — Indem er die Stelle 2 Theff. 2, 9 anwendet, sucht er nachzuweisen, daß auch in dieser Zeit der Antichrist durch falsche Wunder, welche durch satanische Kräfte gewürkt würden, die Menschen täusche und an sich ziehe, die Wundersucht so für seine Zwecke benutze. „Die modernen Heuchler — sagt er — sind von den sieben Geistern so besessen, daß sie Keines Tugenden oder Worte gutheißen wollen, wenn sie auch sonst sehr nützlich und

1) Ne tamen ipsa abominatio reveletur, fingit aliam abominationem affuturam, ut per hoc amplius immittat ecclesiam in errorem, quatenus sic horrendam abominationem venerans atque colens, nihilominus unam aliam futuram fabuletur.

2) Non est autumandum, quod isdem antichristus congregaret sibi aliquam sectam singularem, vel discipulos et apostolos, suis iniquis studiis consentientes, sic ut notorie et publice ecclesiam invadet, atque verbo suo et praedicatione sui nominis in populis manifeste gentes per se seducet, veluti fecit Machometus in Saracenis; non faciet tali modo, nam hoc fieret tyrannice solum et nimis manifeste, vel stolide et rude.

3) Nach der Vulgata: Et omnis spiritus, qui solvit Jesum, ex deo non est. Et hic est antichristus, de quo audistis quoniam venit, et nunc jam in mundo est.

4) Sed non fuit antichristus, quia tunc adhuc non erat Christus, quia secundum modum loquendi logice, licet ista propositio sit vera, Christus semper fuit, tamen haec est vera, ante incarnationem filii dei non fuit antichristus.

5) Nihil imbecillius diabolo denudato.

bewährt sind, wo sie nicht Zeichen und Wunder sehen. Und in der That, sie verlangen mehr Wunder, als die Juden, und zeigen dadurch, daß sie noch mehr ein verkehrtes und ehebrecherisches Geschlecht sind, als die Juden zur Zeit Christi waren. Es ist uns dies verborgen, daß schon seit langer Zeit die ächten Wunder von Gläubigen vollbracht zu werden aufgehört haben, und besonders jetzt zur Zeit des Antichrist zur Prüfung ihres Glaubens." Er meint: Weil der Glaube sich bewähren sollte unter den Versuchungen in der Zeit des Antichrist, durften demselben keine Wunder zur Stütze mehr gegeben werden; sondern es sollte nur falsche Wunder geben zur Versuchung des Glaubens. Und er sagt dann: „Es ist aber dem Satan und seinen Organen gestattet, Wunder zu verrichten durch dämonische Kräfte, um Derer willen, welche umkommen, weil sie die Wahrheit der Liebe nicht aufnehmen wollten." Er sagt an einer andern Stelle, daß Gott viele Werke durch die Würkung des Satan geschehen lasse, damit die Heuchler in ihrem lauen und fleischlichen Leben von den Menschen verherrlicht und die übrigen Einfältigen durch solche Wunder auf ihre Seite gezogen würden. Und je mehr solche Wunder geschähen im Namen Christi durch Bilder oder Reliquien der Heiligen und an heiligen Orten, desto gefährlicher seyen sie, weil sie würksamer seyen, um die Einfältigen zu Irrthümern zu verleiten, damit sie die Wahrheit der Sakramente der Kirche vernachlässigten, den Mährchen und Menschensatzungen und dem Aberglauben der Verkäufer in dem Hause Gottes sich hingäben. Solche Täuschungen, meint er, würden dem Satan gestattet besonders wegen der undankbaren Christen, die sich schämten der Wahrheit und Demuth Christi und der Schmach seines Kreuzes, da sie die Sakramente und besonders Leib und Blut Christi verachtet hätten, auch die heilige Schrift ihnen etwas Gewöhnliches und Verächtliches geworden sey, als wenn es Mährchen oder ein schönklingendes Lied wäre[1]). Daher habe der Teufel von dem Herrn so viele Gewalt zum Täuschen erhalten; aber Alles im Verborgnen in dem Mysterium des Antichrist, so daß sie lügen könnten im Namen Christi, durch das Bild Christi und durch die Gebeine und andre Reliquien der Heiligen würden ihre Wunder verrichtet. „Denn ich beschwöre Euch, wie kann ein gläubiger Christ sich darüber wundern, wenn der Satan die Gewalt empfängt zur Vollendung des göttlichen Strafgerichts an den Uebelthätern, daß auch durch Bilder oder durch die Gebeine der Heiligen die lügenhaften Wunder geschehen sollen, da ihm von Gott die Gewalt über Christus bei seiner Versuchung gegeben worden."

Was im zweiten Thessalonicherbrief 2, 3 von dem bevorstehenden Abfall gesagt worden, sieht Matthias schon erfüllt in dem sittlichen Abfall, wie er sagt: Der Glaube werde deshalb fides formata genannt, weil er aus allen Tugenden zusammengesetzt sey, weil derselbe alle Tugenden mit sich zugleich fordere, und von aller Tugend aus erneuert werde[2]). Daraus folge, daß der Abfall vom Glauben besonders bestehe in der Zulassung aller Art von Sünde und der Unterlassung aller Art von Tugend, „und weil wir überhaupt in der Zeit des Antichrist alle Tugend unter dem christlichen Volk vernachlässigt sehen" [3]). Er behauptet eine allmählige neben einander hergehende Entwicklung der beiden Reiche Christi und des Antichrist. Die Ertödtung des Antichrist und die Vervielfältigung der wahren Zeugen Jesu Christi werde allmählig erfolgen, von jetzt an beginnend, bis Alles zur Vollendung gelangen werde, was seit dem Jahre 1340 schon begonnen habe; wobei zu bemerken sey, daß der Satan durch den Antichrist als sein Werkzeug seit langer Zeit allmählig gewürkt habe, indem er unter dem Schein des Guten Böses unter dem Volk Gottes eingeführt, und die guten Gebräuche zum Mißbrauch verkehrt habe, indem er immer mehr und mehr seine Hauptirrthümer verbreitet. Wie also der Satan so allmählig die Mysterien seines Antichrist in der Kirche eingeführt, indem er seine Schlingen verbarg, so werde auch von der andern Seite der Herr Christus allmählig erscheinend in seinen geliebten Jüngern vor dem letzten Gericht in einer großen Menge von Predigern sich offenbaren. Die geistige Offenbarung Christi durch seine ächten Organe, die geistige Vernichtung des Antichrist durch dieselben und eine neue Verklärung der Kirche sollten dieselbe für die letzte reale Erscheinung Christi vorbereiten und dieser vorangehn. So verstand er hier Vieles, was von dem Sieg Christi über den Antichrist gesagt ist und von den Merkmalen der Erscheinung Christi, auf geistige Weise. So bezog er, dem Milič nachfolgend, was Christus ausspricht über die Aussendung der Engel zur Sichtung der Guten und Bösen, auf die Aussendung der ächten Glaubensboten, der begeisterten Prediger, durch welche eine sittliche Sichtung unter den Völkern in der verderbten Kirche sollte hervorgebracht werden, daß das Volk der Einfältigen den räuberischen Wölfen nicht folge, und wissen solle, wem es sich anschließen müsse, und vor wessen Rath es sich zu hüten habe, damit den sündigenden Laien die Entschuldigung genommen werde; denn diese pflegten zu Denen, von welchen sie zurechtgewiesen würden, zu sagen: Warum klagst du mich in dieser oder jener Handlung der Sünde an, thun die Mönche und Priester nicht Aehnliches? So sagt er, daß Christus den Antichrist tödten werde durch den Hauch seines Mundes, sey nicht sinnlich, sondern geistig zu verstehn, daß er seine auserwählten Priester und Prediger durch seinen Geist beseelen werde, indem er sie mit dem Geiste des Elias und Enoch erfülle, mit dem Geist des Eifers und der Unschuld, mit dem Geist des glühenden Feuers und der Buße, mit dem Geist der Thätigkeit und der Andacht, daß er solche vervielfältigen, und noch einmal durch die ganze Welt seine Engel senden werde, damit sie aus seinem Reich alle Aergernisse bannen

1) Verbum dei quoque et omnis scriptura devinitus inspirata facta iis est nimis communis et inveterata et levis, tanquam fuit fabulae vel canticum, quod dulciter sonat.

2) Fides Jesu formata ideo dicta, quia componitur ex omni virtute, vel quia correquirit et integratur ex omni virtute.

3) Sequitur, quod discessio a fide maxime sit per admissionem cujuslibet peccati et per omissionem cujusque virtutis, et quia in summa hodie videmus in tempore Antichristi fieri omissionem omnis virtutis in populo Christiano.

sollten, indem der Geist Jesu auf die innerlichste Weise durch sie würke, die dürren Gebeine anfeure, den todten Glauben Vieler auf dem weiten Felde der Kirche von Neuem belebe, daß die Gebeine mit Fleisch und Blut bekleidet zu neuem Leben erwachen sollten in dem Glauben des Sohnes Gottes [1]). „Und in der Einheit des Lebens Jesu mit einander verbunden werden Viele zusammenströmen, mit einander vereinigt durch das Band glühender Liebe, und Solche werden die Gemeinden lieben und ihnen folgen." Indem er von den Zeichen seiner Zeit redet, sagt er: „Wie Johannes der Täufer auf Christus hinwies, so haben jene Zeichen auf den schon kommenden Antichrist auf besondre Weise mit Fingern hingewiesen; sie weisen darauf hin und werden noch mehr darauf hinweisen, sie haben ihn offenbart und werden ihn offenbaren, bis der Herr ihn tödten wird mit dem Hauch seines Mundes; und er wird ihn vertilgen durch den Glanz seiner neuen Offenbarung, bis der Satan zuletzt unter seinen Füßen wird zerschmettert werden. Die Freunde Christi aber werden ihn tödten, werden seinen Handel plündern, die Schaar der Prediger Jesu Christi, durch die Liebe und Weisheit, die von Gott herstammt, mit einander geeinigt und verbunden." Die ganze heilige Schrift, sagt er, verkünde voraus, daß noch vor dem Ende der Welt die Kirche Christi werde reformirt, erneuert und weiter ausgebreitet werden, daß dieselbe zu ihrer ursprünglichen Würde zurückkehren, und daß noch in ihrem Alter ihre Fruchtbarkeit sich vervielfältigen werde [2]). „Dies stimmt — sagt er — am meisten überein mit andern Stellen der Schrift, der Evangelien und Propheten, welche erklären, daß noch am Ende der Welt die Kirche Christi wird reformirt werden, und Sodom zurückkehren zur alten Würde, und daß Elias kommen und Alles wieder herstellen wird." Wir müssen hier nämlich bemerken, daß Matthias die alte Meinung, der Prophet Elias werde im buchstäblichen Sinne wiederkommen, die zweite Erscheinung Christi vorzubereiten, welche auch unter seinen Zeitgenossen Anhänger hatte, bekämpft, und daß er behauptete, diese Wiedererscheinung des Elias sey nur im geistigen Sinne zu verstehn, wie er darüber sagt: „Meinst du, daß die göttliche Wahrheit an jener Stelle die Person des Elias bezeichnet, oder vielmehr einen Andern, von dem Geist des Elias Erfüllten und mit dessen eigenthümlichen Gaben Ausgerüsteten? Ich glaube nämlich nach meinem Sinne, daß in jenen Worten die Wahrheit nicht buchstäblich den Elias in der Person des Elias oder nicht ihn allein gemeint hat; sondern vielmehr den Geist und die Kraft des Elias in der Menge der heiligen Prediger und Lehrer, durch welche der Geist desselben überströmend Alles wiederherstellen, und daß dieser kommend die dürren Gebeine beleben wird. Wenn jener Elias aus dem Paradies leiblich kommen würde, wie längst Einige meinen, so erhellt nicht, wie eine einzelne Person in der ganzen Welt umherlaufend durch ihre Sorge und ihre Predigt die ganze Schaar der Erwählten wiederherstellen könnte; denn dies liegt nicht in seiner Macht, sondern dies ist nur möglich dem allmächtigen Geiste Jesu, der die ganze Welt erfüllt, der zu seinem Werk nicht so sehr jenes buchstäblichen Elias bedarf, da er auch aus jenen Steinen, den Heiden und den Laien, Söhne Abrahams, viele Elias erwecken kann; wenn nicht vielleicht gesagt wird, es sey nützlich, daß jener Elias persönlich komme, damit die unwissenden und nachlässigen Menschen durch sein Zeugniß überführt würden. Doch dieser Beweis scheint mir nicht gelten zu können, weil die heilige Schrift die Antwort giebt in jenen an den reichen Schwelger gerichteten Worten: Hören sie Mosen und die Propheten nicht, so werden sie auch nicht glauben, ob Jemand von den Todten auferstände (Luc. 16, 31). Und gesetzt den Fall, daß Elias persönlich kommend der Wahrheit Zeugniß gäbe, so würde dadurch in der Aneignung des Christenthums der Werth des Glaubens wegfallen, oder es würde derselbe seine Bedeutung ganz verlieren" [3]). Wir erkennen aus diesen Worten, wie tief dieser Mann das Wesen des Glaubens verstand, als einer solchen innern Thatsache des Gemüthes, wo die dem Göttlichen sich zuwendende Richtung desselben, die Handlung des Ergreifens in der Hingabe an das Göttliche die zwingenden Beweise ersetzt, Etwas, das Sache des Willens, durch keine Gewalt von außen her, keine für den Verstand überzeugende Beweise erzwungen werden kann. Er fährt sodann fort: „Die heilige Schrift bezeugt vielfach, daß in den letzten Zeiten keine Wunder zum Beweis für die Wahrheit geschehn sollen, weil dann der Glaube an Jesus zu seiner Vollendung gelangen und bewährt werden soll; weshalb auch alle Wunder bei den Heiligen Gottes aufgehört haben, und die erdichteten portenta und prodigia des Antichrist vervielfältigt sind. Es bleibt also kein Grund übrig, warum die Person des Elias für die Herstellung alles Gesunknen sich sollte abmühen müssen." Und er nennt eben in diesem Zusammenhang den Milič als einen Solchen, in welchem Elias wiedererschienen sey. Er sagt, daß die Parabeln Christi von dem Vorbereitungsprozeß des Reiches Gottes, vom Sauerteig und Senfkorn, wie in den ersten Zeiten auch wieder besonders in den letzten ihre Anwendung finden würden.

Wir wollen nun den Matthias von Janow in der Art, wie er das Verderben der Kirche in seinen verschiednen Beziehungen und Zweigen bekämpft, schildern, und diese Polemik auf die den Keim der Reformation, wie sie nachher durch Luther verwürklicht wurde, in sich tragenden Grundanschauungen zurückführen. Er betrachtet die Kirche als einen Organismus, in welchem alle Glieder nach ihren verschiednen Abstufungen sich an einander anschließen und zusammenwürken sollen, wie das Haupt des Leibes in einem solchen Verhältniß zu den verschiednen Gliedern stehe. Ganz anders aber sey es

1) Quod dominus Jesus inspirabit suos electos sacerdotes et praedicatores, replens eos spiritu Eliae et Enoch, spiritu zeli et innocentiae, spiritu fervoris et poenitentiae, spiritu strenuitatis et devotionis, multiplicabitque tales et mittet adhuc semel per mundum universum suos angelos, ut colligant de regno suo omnia scandala, spiritu Jesu intime per eos operante et inflammante ossa arida, fidem mortuam multorum.

2) Diese Stelle kommt auch wieder vor in der in Hussens Werken abgedruckten Schrift: De regno etc. antichristi I, fol. 368, nur daß hier in diesem Abdrucke Manches verstümmelt ist.

3) Et nunc dato, quod Elias personaliter veniens veritati testimonium perhiberet, et inde videtur, et in religione Christiana excolenda, tunc jam per hoc meritum fidei evacuaretur, aut utique eidem detraheretur

jetzt, da die Päpste sich hochmüthig über die Bischöfe erhöht, alle Gewalt an sich gerissen hätten, und in einer nähern Verbindung mit den Fürsten als mit den Bischöfen ständen. „In den Gemeinden — sagt er — muß der Papst vor Allem mit den Bischöfen verbunden und Eine Hand mit ihnen seyn, und vornehmlich dafür sorgen, daß die Bischöfe ihr Amt recht führen, mit ihnen besonders vertraut seyen. Aber er ist mehr verbunden mit den Königen und Fürsten, indem er sich auf ungemessne Weise über Diejenigen, welche mit ihm der Leitung der Kirche vorstehn, erhebt. Indem er überdies die ordnungsmäßige Verbindung mittendurch zerriß, hat er die Vertheilung aller Beneficien, welche den Bischöfen zukam, sich selbst zugeeignet. So stehen auch die Bischöfe nicht in der schönen und rechten Verbindung mit den Pfarrern, sondern sie überheben sich zu sehr über dieselben, und wollen herrschen über den Klerus; so bleiben die Pfarrer weiter, als es recht und nützlich ist für die Kirche, von den Bischöfen entfernt, denselben fremd und unbekannt. Die Bischöfe selbst haben den meisten vertrauten Umgang mit den Baronen des Landes, den Fürsten und ihren großen Kanonikern und den Reichen der Welt; sie haben nicht die rechte Sorge für die gute und nützliche und heilsame Anstellung der Pfarrer, sondern richten ihre Seele auf die Verwaltung der Geschäfte der Herren und der übrigen zeitlichen und bürgerlichen Dinge, und andre Bischöfe bekümmern sich nur um ihre eigne Andacht und richten ihre Aufmerksamkeit desto weniger auf ihre Söhne, die Pfarrer. Und daraus entsteht großer Schade für Seele und Leib." Ein solches Opfer der Privatandacht sey kein Gott wohlgefälliges. Er bezeichnet den Frieden, den sie für sich allein mit Gott schließen wollten, die langen Psalmen, die wenn auch noch so zarte und thränenvolle Andacht, — von Allem Diesem sagt er: „Bedenke, wie wenig Dies etwas dem Herrn Wohlgefälliges ist, da er zu dem Petrus gesagt hat: Liebst du mich mehr, als diese? (Joh. 21) und: Weide meine Schafe; aber er hat nicht zu ihm gesagt: Erwirb dir den Frieden in deiner Privatwohnung! So sind gleichfalls die Gemüther der Pfarrer, der Priester nicht verbunden durch eine treue Vereinigung mit ihren Gemeinden, sondern von ihnen getrennt durch mannichfache Eitelkeit, und besonders hängen sie den Reichthümern an, den Ehren und ihrem eignen Vortheile. „Denn sie überheben sich — sagt er von ihnen — auch zu sehr über ihre Gemeinden und sind ihnen zu fremd, es gilt ihnen gar zu viel die Person." Er sagt, daß das Volk den Priestern und Fürsten unterworfen seyn sollte, jenen im Geistlichen, diesen im Weltlichen; es sey aber das Volk ungehorsam gegen die Geistlichen, nicht sowohl aus Schuld des Volks und der Fürsten, als auch und besonders aus Schuld der zügellosen und fleischlichgesinnten Priester. „Zuerst — sagt er — weil wir Priester, zur Liebe dieser Welt herabsinkend, und durch die fleischlichen Lüste der Kraft beraubt worden, mit welcher wir aus der Höhe ausgerüstet waren, so wie einst Simson durch die Buhlerin seines Haupthaares beraubt ward, sind wir schwach geworden und bethört ähnlich wie die Könige und Fürsten, und so dem Volk und den Menschen verächtlich, so daß daher die Furcht und Ehrfurcht der Gemeinden vor uns erloschen ist, und es mißfällt dem Volk schon, uns unterworfen zu seyn und zu gehorchen, so daß sie, wo sie nicht umhin können, nur mit Ueberdruß uns gehorchen, weil wir fleischlich geworden sind und unsrer Gemächlichkeit nachhängen. Daher sind wir kleinmüthig und weibisch geworden, indem wir die Betrachtung nur auf laue Weise üben, und aus Furcht nachgeben Denen, welche unsre Rechte und Freiheiten angreifen; und so ist nach und nach unsre Gewalt und das Gewicht unsres Ansehens vernichtet worden, und die Völker haben sich davon losgemacht, deshalb weil uns die Gesellschaft der Freunde dieser Welt und die Theilnahme an Allem, was diese lieben, gefällt. Und weil wir unserm Gott nicht gehorcht haben, so wird mit Recht von unsern Untergebenen uns nicht gehorcht; und weil wir Jesum den Gekreuzigten vergessen haben, so hat das Volk unsre große Gewalt und unser großes Ansehn auch vergessen; und weil wir weggeworfen haben das Kreuz Christi und seine Schmach, welche uns der größte Ruhm war, so haben wir selbst dadurch unsern Ruhm eingebüßt. Und weil wir dem Ruhm und der Ehre dieser Welt nachtrachten, was der größte Gräuel vor dem Herrn Jesus des Gekreuzigten und der Kirche der Gläubigen ist, deshalb sind wir ein Gegenstand des Abscheus vor ihm und seinen Heiligen und insbesondre vor der heiligen streitenden Kirche geworden; deshalb, weil die linke Hand der Kirche, der weltliche Arm, zu fett geworden und in seinem Fleisch, den fleischlichen dazu gehörenden Personen, zu großen Umfang gewonnen, die rechte Hand aber, die geistliche Autorität und Gerichtsbarkeit, sehr abgezehrt und geschwächt worden, und deshalb weil die rechte Hand der Kirche, welche erfüllt werden sollte mit geistlichen Reichthümern, sich vielmehr mit Lust und Ehre der Welt hat erfüllen lassen, wie auch die linke Hand. Beides mit einander zu verbinden war unmöglich, wie man nicht zweien Herren dienen kann." Er beruft sich darauf, daß den Aposteln die Anweisung gegeben worden, Nichts auf den Weg mitzunehmen, und daß Petrus gesprochen: Gold und Silber habe ich nicht. Er sucht durch ein Gleichniß anschaulich zu machen, wie viel darauf ankomme, daß die Pfarrer tüchtig seyen. „Es ist — sagt er — hier wohl zu beachten, daß der Arm, so stark er auch seyn möge, doch nicht viel zu halten vermag, wenn nicht die Finger der Hand stark sind"[1]). Wenn der Arm auch verwundet sey, und nur die Finger gesund und stark wären, würden sie doch noch fähig seyn, mancherlei zu tragen, die Waffen zu führen u. s. w.[2]). Dieses Gleichniß gebraucht er, um zu zeigen, wie wichtig die Pfarrer für das Gedeihen der Kirche seyen, und wie viel auf die Vervielfältigung derselben ankomme. Wenn auch, wie es häufig stattfinde, die Päpste und die Bischöfe nachlässig, schwach oder irgendwie untüchtig wären, so würden doch, wenn diese Schaar der frommen Priester, welche es unmittelbar mit den Gemeinden zu thun habe, gesund und tüchtig bliebe, die Heerden

1) Unde hic est advertendum, quod omnis manus, quantumcunque sit fortis et robusta in brachiis suis, tenere tamen multa non potest vel comprehendere, nisi per summitates manus, vel per fortes et integros digitos.

2) Et si digiti essent sani et fortes, manente alias tamen manu laesa in brachiis et vulnerata, adhuc tota manus esset capax armorum vel bonorum plurimorum.

Christi sich nicht zerstreuen, nicht vernachlässigt und nicht von den Feinden unterjocht werden[1]), „weil der Herr Jesus, durch dessen Macht allein jene Priester Frucht bringen und an dem Heil der Seelen arbeiten, ihnen beisteht eben so gut, auf so eigentliche und unmittelbare Weise mit seinen Mitarbeitern und Gläubigen, mit aller Fülle seiner Gnade und Kraft"[2]). Es erhellt aus diesen Worten, daß wenngleich Matthias das Papstthum mit dem ganzen hierarchischen Gebäude unangetastet ließ, doch seinen Ideen über das Beste der Kirche eine ganz andre Auffassung von dem Wesen der Kirchenleitung zum Grunde liegt. Die Kirchenleitung durch das Wort, welche von den Pfarrern ausgehn sollte, war ihm die Hauptsache; auf alles Andre kam ihm wenig an.

Ein Grund des Verderbens der Kirche schien ihm die Ueberladung derselben mit Menschensatzungen, die zu große Vervielfältigung der Kirchengesetze. Wir wollen hören, was er darüber sagt: Die Menge der Gebote und Verbote seyen ein vom Satan erfundnes schlaues Mittel, die Menschen zu unterjochen, und ihre Seelen zu verstricken, da überall die niedern Geistlichen Vieles unter den Gemeinden thun werden, was von ihren Vorgesetzten verboten worden, und sie Vieles unterlassen, was von den Vorgesetzten durch ihre Satzungen verordnet worden, besonders da solche Verordnungen so sehr vervielfältigt sind, daß, um sie zu können, erfordert werde, daß man viele und große Bücher sich anschaffe, viel Geld aufwende, und viele Zeit, um sie zu studiren, ehe Einer alles dies wissen und recht verstehen könne. Denn wie könnten alle einzelnen niedern Geistlichen dazu gelangen, daß ein Jeder von ihnen das Dekretum und die Dekretalen besitze, das sechste Buch der Dekretalen und die Klementinen? Das Verständniß von alle diesem sey so schwierig, daß kaum in drei Jahren ein Mann von guten Geistesgaben vollkommen das Gesetz kennen könnte. Wie könne ein mit dem Heil der ihm vertrauten Gemeinden beschäftigter Pfarrer Zeit gewinnen für ein so langwieriges und sorgfältiges Studium, und sich mit jenen Gesetzen so vertraut machen, daß ihm ihre Entscheidungen über Alles immer gegenwärtig seyn sollten[3])? Und doch sey dieses schon für einen Jeden nothwendig geworden, wenn er nicht in Vielem vom Satan berückt und zuletzt als ein Uebertreter verurtheilt werden wolle. Und wie die Pfarrer so belastet würden, so belüden sie wiederum die Laien, die Gemeinden, Hausväter mit Erpressungen und auf Gewinn ausgehenden Menschensatzungen, und entzögen ihnen viele Freiheiten der Gottesverehrung. „Und wenn Einer — sagt er — etwas Anderes thut, als es diese Gebote verlangen, so wisse er, daß er den Zorn Gottes und seiner Heiligen oder das Anathema auf sich ziehen wird. Sie haben die Gewissen des Volkes gefangen genommen, indem sie die Uebertretung für eine Todsünde erklären; denn sie legen heut ein größeres Gewicht darauf, wenn er die Ordnung der Liturgie nicht auf die rechte Weise vesthält, als wenn er lügt, schläfrig oder habsüchtig oder etwas Anderes der Art ist, so daß die Menschen heute mehr fürchten, Menschensatzungen, als die Gebote Gottes selbst zu übertreten." „Je mehr Verordnungen sind, — sagt er — desto häufiger sind die Uebertretungen, desto stärker die Versuchungen. Sie bedenken auch nicht, wie so vielfältige Verordnungen die Menge zwingen, sie zu verachten und zugleich die Gebote Gottes; was daher geschieht, weil der Mensch, der auf Vieles seinen Geist richtet, weniger für das Einzelne tüchtig ist, und dann, weil solche Satzungen dadurch, daß sie sich auf sinnliche, äußerliche Dinge beziehen, den Gemeinden in besonderm Glanz erscheinen und ihnen Ehrfurcht einflößen; die Gebote Gottes aber sind geistig, und Gott, der Solches gebietet, ein ihnen verborgner. Daher machen solche Verordnungen wegen der fortgesetzten Gegenwart der Gesetzgeber größern Eindruck auf die Menge, als die Gebote des unsichtbaren Gottes. Dann, weil jene Gebote den fleischlichen Menschen als etwas zu Alltägliches erscheinen, jene Menschensatzungen aber etwas Neues; deshalb bewegen solche Dinge das Volk mehr. Auch deshalb, weil die Menschen in solchen körperlichen Dingen, die ihren Fähigkeiten nahe liegen, gern ihr Heil suchen, indem sie den Gekreuzigten, der allein das Heil der Seelen ist, vergessen. Und sie stellen sich in ihrem Gewissen vest vor, daß sie durch solche sichtbare Dinge gerechtfertigt werden könnten, wenngleich ihnen die geistliche Liebe zu Christus fehlt." Er sucht zu zeigen, wie diese Menge der Gesetze und diese Veräußerlichung der Religion die Menschen von Christus abführe, wie er sagt: „So hat der Satan heute viel ausgerichtet, die Christen von Christus abzuführen; denn heute scheuen sich die Menschen schon, Jesus den Gekreuzigten oder den Bespieenen zu nennen[4]). Ja, sie verabscheuen es, solche Wahrheiten zu hören, und Diejenigen, welche so Jesus bekennen, tadeln sie heftig und verfolgen sie. Und schon sind solche Dinge auf die Kanzel gebracht worden, so daß jene falschen Propheten Diejenigen, welche sich zu Jesus dem Gekreuzigten und Bespieenen bekennen, verachten und verfolgen, und sagen, es sey genug, solche Worte einmal im Jahre vorzutragen[5]); und dieselben falschen Propheten preisen ihre glänzenden Ceremonien und ihre Satzungen vor den Augen des Volks auf das Höchste an, und sprechen Anathema über Jeden, der dies nicht genau beobachtet. Es bewürkt der Satan, so viel an

1) Dato casu, ut plurimum fieri assolet, quod jam brachium episcoporum Romanorum vel alii episcopi inveniantur negligentes, debiles vel quovis modo vulnerati, tamen si haec multitudo sanctorum sacerdotum applicata immediate plebibus integra et fortis manserit, tunc greges Christi Jesu adhuc non negligentur neque dispergentur neque expugnabuntur ab inimicis.

2) Quia dominus Jesus ipsis assistit aeque bene et aeque proprie et immediate cum suis cooperatoribus et suis fidelibus cum omni plenitudine gratiarum et virtute, cujus solius potestate isti sacerdotes fructum afferunt et in salute animarum proficiunt et operantur.

3) Quomodo curatus occupatus in operibus salutis in plebes commissas potest ipsas ita per longa et diligentissima studia incorporare et ipsas familiares sibi ita reddere, ut quaelibet puncta in iis contenta semper et ubique ad manum habeat et in promptu.

4) Idcirco hac via Satanas multum hodie profecit in Christianorum abductione, nam hodie jam Christiani horrent nominare Jesum crucifixum vel Jesum consputum vel suspensum in patibulo aut horrende occisum.

5) Et dicant, quod sufficit talia semel in anno nominare.

ihm ist, daß Jesus Christus in den Herzen der Christen der Vergessenheit übergeben wird." Er behauptet, dem Apostel Paulus sich anschließend, daß viele Gesetze nichts helfen; „denn die zügellose Schlechtheit der Menschen, welche immer über Maaß und Gewicht hinauszugehn strebt, wird sich nicht durch die Gebote und Gesetze der Menschen im Zaum halten lassen, da sie immer die Gebote Gottes verachtet; denn immer geht sie darüber hinaus, und je mehr sie einen Riegel findet, desto mehr mit größeren Anstrengungen, größerem Hochmuth, größerer Verachtung. Deshalb vervielfältigt nicht in der Kirche die Gebote und Verbote! denn dadurch hat der Teufel eine große Gewalt gewonnen, die Leute zu größerer Schuld zu verleiten, theils, weil er, wie gesagt, Gelegenheit nimmt, sie zu versuchen, theils, weil sie die Gewissen verschlingen, und die Sünden der Ungerechten noch schwerer machen." Er erkennt, daß die Uebelthäter wegen der Uebertretung der Gebote des Herrn bestraft, und durch verbietende Gesetze von der Ausübung des Schlechten zurückgehalten werden müssen, durch Schrecken Diejenigen gezähmt, die sich noch auf dem Standpunkte der Thiere befinden, die von dem Guten nichts verstehen [1]). „Wenn sie aber Gerechte sind, und beseelt von dem Geist Jesu des Gekreuzigten, so bedürfen Solche keiner vervielfältigten menschlichen Gebote und Verbote, theils, weil sie der Geist Gottes führt und lehrt, theils, weil sie freiwillig und mit Freuden die Tugenden und Wahrheiten Gottes ausüben, wie ein guter Baum, der durch sich selbst gute Früchte bringt, indem Gott von oben es giebt [2]); weil Solche, durch den ihnen inwohnenden Geist Christi freigemacht, durch die Menge der Satzungen gewöhnlich auch in der Vollbringung tugendhafter Werke beengt werden." Er führt zum Beleg an, daß die Juden Jesus hindern wollten, der Sabbathsbeobachtung wegen Krankheiten zu heilen. Ferner beruft er sich darauf, daß die Pharisäer Christum davon abhalten wollten, am Sabbath Aehren auszuraufen, und was Christus darauf sagt (Matth. 12, 7). Kein Mensch, sagt er, könne ein für alle Zustände und Verhältnisse passendes Gesetz erfinden, sondern nur der Geist Gottes vermöge dieses, der Alles wisse und zusammenhalte, und weil dieser Geist überall allen Menschen gegenwärtig sey; und dann der Geist des Menschen, der in ihm selbst sey, welcher allein mit dem Geiste Christi wisse, was im Menschen sey. Dieser Geist des Menschen, welcher überall in dem Menschen sey, der überall den Menschen als solchen erforsche, seine Kräfte und seine Bedürfnisse erkenne, er allein könne die jedem Menschen angemessenen Gesetze geben und sie bestätigen. Er führt als Beleg dafür die zehn Gebote an, welche Jedem, auch dem Stumpfsinnigsten verständlich seyen, so daß Keiner vorgeben könne, daß er damit beschwert worden; und Jesus der Gekreuzigte, der Gottes Kraft und Gottes Weisheit sey, habe sie auf gewisse Weise in Einem Gebote abgekürzt zusammengefaßt: Die Liebe Gottes und des Nächsten; denn die Erfüllung des Gesetzes sey die Liebe, und sie sey das Gesetz der vollkommnen Freiheit. „Alle andern vervielfältigten Gesetze der Menschen — sagt er — sind überflüssig und unangemessen;" sie müßten nicht Ueberlieferungen, sondern Aberglauben genannt werden. Kein Mensch könne ein für alle Orten und Zeiten und Verhältnisse geeignetes Gesetz gründen, das nicht in jenem Einen enthalten wäre. Dahin rechnet er die vielen Gesetze über Fasten, Gebetszeiten, die Zahl der zu singenden geistlichen Lieder und vieles Aehnliche. Daraus leitet er viele Gewissensunruhen ab, welche aus der Furcht, solche Gesetze übertreten zu haben, entstünden. Zum Beleg sollen die Beichten der Priester dienen, die sich ein größeres Gewissen daraus machen, in den kirchlichen Horen etwas verfehlt, als von den göttlichen Gesetzen etwas übertreten zu haben. Er wünscht, es möge dahin gebracht werden, daß den Untergebnen keine Furcht oder Strafe auferlegt werde, als in Beziehung auf die Worte Jesu Christi und seine Gebote; alle andern Werke der Menschen aber nur als Rathschläge angesehn werden sollten. Er verwahrt sich, wenn er so auf das Gesetz Christi als das allein gelten sollende hinweist, doch gegen den Vorwurf, als wenn er dadurch alle menschlichen Gesetze umstoßen wolle, indem er sagt: „Aber ich habe mir nicht herausgenommen, wie ich protestire, die Beschlüsse und Anordnungen der heiligen Väter und der bewährten Concilien anzugreifen, welche, von dem heiligen Geist beseelt, so Alles vollbracht haben, was durch sie vollbracht worden; sondern ich richte mich gegen Diejenigen, welche, statt durch die Liebe Christi beseelt zu seyn, von ihren Begierden getrieben, sich selbst zu verherrlichen streben und strebten, und sich mehr an dem Ruhm *ihres* Namens, als an dem Ruhm des Namens Jesu Christi des Gekreuzigten freuen." So sollten Menschengebote nur als *solche* erkannt werden, und die Gebote Gottes in ihrer Würde bleiben, als solche verehrt und erfüllt werden. Dies habe auf wunderbare Weise an sich gezeigt der treue Jünger Christi, der allen Aposteln zum Beispiel dienen sollte; wie nämlich Paulus 1 Korinth. 7, was er in seinem Namen und was er als Gebot des Herrn sage, unterscheide. „Seht, — sagt er — wie er mit großer Unterscheidung und Mäßigung zu seinen Untergebnen redet, um eine Nothwendigkeit nirgends aufzuerlegen und Furcht nirgends einzuflößen, als vor den Geboten und Worten des Herrn Jesus Christus." Im Kontrast damit stellt er die Formeln der päpstlichen Bullen hin: Jubemus, mandamus u. s. w. Es folgt ein prophetisches Wort: „Ich sage zu Allen: Wer dies zu fassen vermag, fasse es! So habe ich es aus der heiligen Schrift geschlossen, und ich glaube, *daß alle vorgenannten Werke der Menschen, Satzungen und Ceremonien von Grund aus werden vertilgt werden und aufhören, und Gott allein wird erhöht werden, und sein Wort wird ewig bleiben; und es steht die Zeit schon bevor, da jene Satzungen werden vernichtet werden*" [3]).

1) Iniqui tamen indigent poena vel vindicta pro suis peccatis et pro transgressione praeceptorum dominicorum; impediendi sunt a suis malis conatibus, vel in eorum prava voluntate per hujusmodi praecepta prohibitiva, quae parant viam justitiae ad vindictam exsequendam propter terrorem bestiarum, in quibus non est bonorum intellectus.

2) Si vero sunt justi et acti spiritu Jesu crucifixi, tunc hi non indigent mandatis et contradictionibus humanis plurificatis, tum quia docet eos et ducit spiritus dei, tum quia voluntarie et dulciter virtutes et veritates dei operantur, tamquam bona arbor per se fructus bonos producens, deo desuper dante.

3) Et puto, quod omnia praenotata opera hominum, caerimoniae et traditiones funditus destruentur et

An einer andern Stelle sagt er: „Alle Regeln sind Eins, und gehen von dem Einen aus auf Eines hin, sind aber nicht durch sich selbst ermächtigt, und werden nicht um ihrer selbst willen beobachtet in der Kirche Gottes; sondern sie sind unzertrennlich enthalten in demselben heiligen Gesetz Christi, welches durch den heiligen Geist den Herzen der Gläubigen eingeschrieben worden [1]), welches viele von einander getrennte Völker zur Einheit mit einander verbindet, alle mit Einer Sitte in dem Hause Jesus des Gekreuzigten wohnen läßt. Wie das Eine Gebot Christi und sein Eines in der Kirche bestehendes Opfer die Einheit sehr befördert, so belästigen und beunruhigen hingegen die vielen Vorschriften der Menschen die Gesammtheit der Kirche Christi." Immer wieder kommt er darauf zurück, daß die Einheit unter den Menschen nur von dem göttlichen Wort ausgehn könne, die erzwungne Einförmigkeit nur Spaltungen hervorbringen müsse. Er sucht dies auf seine Weise auch spekulativ zu begründen. Gott allein sey der Untrügliche und Selbstgenugsame, der keiner von außen gegebnen Regel bedürfe; sein Wille sey seine Regel, und seine Weisheit sey ihm die unwandelbare Regel. Diese höchste Regel sey der Vater selbst, der Sohn Gottes sey die Regel für alle Kreatur. Dieses Urbild und diese Regel sey das Wort des Vaters, Alles würke der Vater durch ihn, und nach dieser Analogie sey der heilige Geist die Schönheit und das Ebenmaaß jener Regel, was keineswegs seinem Wesen nach von jenem Urbilde verschieden sey; daher der heilige Geist und das Wort die einzig wahrhafte Regel für alles Menschliche; daher also der Vater das gestaltende Princip, von dem Alles herstamme, der Sohn das gestaltende Princip, zu dem Alles hinziele, der heilige Geist Der, in dem Alles ruhe; und doch nicht drei Regeln oder Formeln, sondern Eine. Daraus leitet er ab, daß die höchste Regel, nach der Alles zu prüfen, Christus sey, jene einzige Regel, welche allein nothwendig und genugsam sey für alle Apostel und alle Menschen, die in die Welt kommen, in Allem, an jedem Ort und zu jeder Zeit, nicht nur für die Menschen, sondern auch für die Engel, weil er selbst jene Wahrheit und Weisheit sey, welche von einem Ende bis zum andern mächtig würke. Gott habe allen Wesen die Tendenz und Richtung zu ihrem letzten Zweck mitgetheilt, und in der Beziehung darauf bestehe ihre Vollkommenheit und die Vollkommenheit des Universums. Dies sey die innerlich bestimmende Regel für jedes Wesen; dies sey aber etwas von dem Wesen der Sache selbst nicht Verschiednes. Etwas Andres sey die Regel, wodurch Alles regiert werde, was die heilige Schrift mit verschiednen Namen bezeichne: Gottes Wort, Wille u. s. f. Obgleich dies die gemeinsame Regel für Alles sey, doch im besondern Sinn für die vernünftigen Wesen, weil die übrigen Wesen nicht mit Bewußtseyn diese Regel auffassen und sie mit freien Willen sich aneignen könnten [2]). Dann kommt er zu dem Begriff des positiven Gesetzes und sagt: Dasselbe habe doch die von der innerlich ihnen eingeprägten Wahrheit abgefallnen Vernunftwesen nicht zu bessern vermocht, sondern es sey vielmehr die Gelegenheit zu größerer Abweichung von der Ordnung und innerer Verhärtung durch die Sünde geworden. Die Sünde, sagt er, sich an die bekannten Worte des Apostels Paulus anschließend, sey dadurch eben erst recht Sünde geworden, indem das Verbot der Sünde sich nun von außen und innen dem Bewußtseyn darstellte [3]). „Denn je mehr Gnadenmittel dem Menschen gegeben werden, je mehr Erkenntniß ihm zu Theil wird, desto größer ist seine Schuld, wenn jenes wegen der Sünde verachtet wird. Gott wollte nun zuletzt seinen Willen auf die vollkommenste Weise dem Menschen mittheilen, indem er ihm durch den heiligen Geist auf lebendige Weise alle Wahrheit lehrte; — und er citirt hier die Worte: „Der Geist ist's, der lebendig macht, das Fleisch ist nichts nütze;" — und von außen her stellte er ihm seinen Willen dar durch die Offenbarung des fleischgewordnen Wortes, indem er auf würksame und mächtige Weise mahnt, und von innen durch das fleischgewordne Wort, das in uns wohnt, von außen durch dessen uns vor Augen stehende göttliche Werke, von innen durch die Gnade und die Liebe, von außen durch die Sakramente, welche die Gnade enthalten und würken. Dieses innerlich Eingeschriebenseyn der Wahrheit schließt in sich die beiden vorhergehenden Offenbarungen derselben, (er meint ohne Zweifel das positive Gesetz und das Gesetz des Gewissens), und es hat dieselben lebendig gemacht und verklärt" [4]). Nachdem er, wie schon früher, von der Einfachheit der zehn Gebote gesprochen, und darüber, wie diese in dem Einen Gebot der Liebe zusammengefaßt worden, sagt er, daß Jesus, der Alles vereinfacht, auch die vielen Opfer und Ceremonien aufgehoben, und an deren Stelle das Eine himmlische Opfer gesetzt habe; dies sey dazu bestimmt, die Einheit in der Kirche zu erhalten. Auch die Apostel hätten nachher keine Satzungen auferlegt, oder sehr wenige, und sie hätten keine andre Gebote gegeben, als die Liebe Gottes und des Nächsten, dieses unter den Völkern am meisten zu empfehlen, einzuprägen und zu verbreiten gesucht. Daher habe Christus den nach ihm Kommenden kein geschriebenes Gesetz hinterlassen, da er doch in seinem Leben auf viele Weise dies hätte thun können, sondern er habe nur seinen guten Geist, den Geist des Vaters in die Herzen der Gläubigen gegeben, als das allein lebendige und vollkommne Gesetz und als die für Alles hinreichende Regel des Lebens. So hätten auch die Apostel nur wenige Gesetze gegeben, da sie wohl gewußt, daß das Gesetz des heiligen Geistes genüge, welches alle Wahrheit lehre, immer überall auf

---

cessabunt, et exaltabitur deus solus, et verbum ipsius manebit in aeternum, et tempus illud jam instat, in quo illa evacuabuntur.

1) Regulae omnes sunt unum et ex uno ad unum, non autem per se celebratae et auctorisatae in dei ecclesia, ut definitae seorsim, sed inclusae indivisibiliter in una eademque sancta lege et regula christiana a Christo Jesu tradita, per spiritum sanctum in cordibus fidelium descripta.

2) Quoniam omnes res aliae a rationalibus creaturis, quamvis ab hac veritate et secundum eam gubernantur pro sua natura vel forma, tamen eandem non cognoscunt, neque habent in suis operationibus electionem.

3) Multo magis enim peccatum peccantis tunc erat, quam prius, quia jam de intus et foris peccatum prohibebatur.

4) Haec itaque veritatis inscriptio collegit in se ambas praecedentes, easque vivificavit et reformavit.

die innerlichste, unmittelbarste Weise. Dies veranlaßt ihn, sich über Das, was damit zu streiten schien, die apostolischen Verordnungen der Versammlung zu Jerusalem, zu erklären. Wir wollen diese merkwürdige, Sinnreiches enthaltende Stelle anführen: „Die Apostel ließen sich zur Schwäche der aus dem Judenthum neu Bekehrten herab, und dadurch milderten sie einigermaßen die feindliche Stimmung der Juden gegen die Christen, und sie wollten dadurch ihre Verehrung gegen das alte Gesetz beweisen, damit die Synagoge nicht so auf einmal abgethan erschiene, weil die schon alt gewordne, gestorbne Mutter mit Ehrfurchtsbezeugungen zu ihrer Bestattung geführt werden sollte" [1]). Nachdem er sodann gegen die Vervielfältigung der Gesetze, von der daraus hervorgehenden Schwierigkeit für die Laien, sie alle zu kennen, gesprochen hat, fügt er hinzu: „Deshalb habe ich bei mir vestgesetzt, daß es zur Wiederherstellung des Friedens und der Einheit in der Christenheit heilsam ist, jene ganze Pflanzung zu entwurzeln, und Alles wieder in dem Einen Gebot zusammenzufassen, die christliche Kirche zurückzuführen zu jenen gesunden und einfachen Anfängen, daß nur wenige und zwar n u r die apostolischen Gesetze behalten würden. Denn ich glaube vor meinem Herrn Jesus dem Gekreuzigten, daß das Gesetz des heiligen Geistes und die gewöhnlichen Väter, die Pfarrer, der Papst und die Bischöfe, Pfarrer und ihre Gehülfen, alles dieses hinreicht zur rechten Leitung der Gemeinden, und daß es für jeden Einzelnen hinreicht, um alle Fragen zu lösen und um alle Angelegenheiten vor dem Tribunal der Gerichte und des Gewissens zu entscheiden." Daraus meint er auch nachweisen zu können, daß es der Mönchsorden für die Leitung der Kirche nicht bedürfe.

Wenngleich Matthias nicht gegen das hierarchische System auftritt, so erscheint er doch als Vorläufer des Protestantismus d a r i n, wenn er die unmittelbare Beziehung des religiösen Bewußtseyns zu Christus überall hervorhebt, und die w a h r e Einheit der Kirche nur darin begründet. Wie wir viele Worte anführen können, die sich darauf beziehen, wollen wir nur dies hervorheben: „Jesus Christus ist es selbst, der mit dem Vater und dem heiligen Geist seiner Kirche und jedem, auch dem kleinsten Theil derselben immer beiwohnt, das Ganze und jeden Theil desselben unmittelbar und von i n n e n heraus zusammenhält, trägt und belebt, das Wachsthum des Ganzen und jedes, auch des kleinsten Theils fördert; daher ist er selbst der Geist und das Leben seiner Kirche, seines verborgenen Leibes [2]). Jesus der Gekreuzigte ist der Weinstock, von welchem a u s und i n welchem alle Zweige ausgehend, zu ihm allein sich hinrichten und hinrichten müssen [3]); und es kann Keiner einen andern Grund legen als den, welcher gelegt ist." Indem diese unmittelbare Beziehung des religiösen Bewußtseyns zu Christus an die Spitze gestellt wurde, mußte dadurch Alles anders gestaltet werden; wir erkennen hier den Keim eines neuen Geistes, der die alten Formen, wodurch der christliche Geist gefesselt worden, sprengen mußte. Er sagt: „Alle Einheit setzt die Beziehung auf ein Princip voraus" [4]). Das, was aber die Einheit der Kirche bilde, sey der Eine Gott, der Eine Herr, der Eine Meister, die Eine Religion, das Eine Gesetz, das Eine Gebot [5]). „Alle Christen, welche den Geist Jesu des Gekreuzigten haben, und von demselben Geist getrieben werden, und allein nicht abgewichen sind von ihrem Gott, sind die eine Kirche Christi, seine schöne Braut, sein Leib, und sie sind nicht aus dieser Welt, wie Christus nicht aus dieser Welt ist, und deshalb haßt sie die Welt." Die von Christo ausgegangene Einheit stellt er entgegen den aus dem Abfall von Gott hervorgegangenen Gegensätzen unter den Menschen und Völkern: „Die Verschiedenheit macht besonders die Verschiedenheit der Völker und die gegenseitige Entfremdung von einander, gleichwie im Gegentheil die Einheit in der Anerkennung Eines Gottes besonders dazu beiträgt, die Einheit unter den Völkern zu Stande zu bringen." Dies, sagt er, hätten die alten Könige, und besonders die Römer wohl verstanden, welche (was allerdings von den Römern unrichtig ist) die ihnen unterworfnen Nationen zur Verehrung Eines Gottes, wie sie ihn haben wollten, hätten hinzubringen gesucht. Götzendienst, sagt er, und Abfall vom wahren Gott sey jetzt nicht bloß wie in früherer Zeit der eigentliche grobe Götzendienst, die Verehrung eines sinnlichen Götzen; sondern sich schon einen Götzen im Geist und in der Seele machen, und einen solchen in den Tempel des heiligen Geistes stellen, d. h. diese Welt lieben und Das, was in der Welt ist, schon das sey Abfall von Gott und Götzendienst. „Da — sagt er — schon der Tag des Lichtes und der Wahrheit ist, da in Jesu Christo der höchste Gott den Menschen so nahe geworden, ja die größte Vereinigung Gottes und der Menschen und der Menschen mit Gott, weil es nicht mehr ein Gott der Ferne, sondern ein Gott der Nähe ist, ein Gott, der schon auf die innerlichste Weise in den seiner würdigen Seelen wohnt [6]), da Gott schon auf Erden erschienen und mit den Menschen gewandelt hat, so ist das schon, wenn die Christen von der Sorge für diese Welt sich berühren lassen, wenn sie ihre Liebe und Nachahmung auf etwas Andres richten, als auf Jesus Christus, den wahren Gott, oder

---

1) Condescendentes infirmitati fratrum novitiorum ex Judaismo conversorum, et per hoc compescentes aliqualiter Christianorum injuriam, et propter reverentiam legis veteris, ne tam cito refutata videretur synagoga, quia mater antiquata, jam mortua cum reverentia deduceretur ad sepulcrum.

2) Jesus est solus, qui cum patre et sancto spiritu toti ecclesiae suae et cuilibet parti ejus et minutissimae semper assistens totum et quamlibet ipsius partem immediate atque intrinsece continet, sustentat et vivificat, dat incrementum toti et cuilibet et minimae parti ejus, quapropter ipse est spiritus et vita suae ecclesiae et sui corporis mystici.

3) Ad quem ipsum solum habent et debent habere totaliter suum respectum.

4) Universitas dicitur ab uno aliquo, ad quod omnia supposita universitatis habent ordinem et attributionem, et nisi sit tale unum principale, a quo reliqua omnia et tale quid, quod possit formare de multis universitatem et conservare, non unitas neque universitas, sed dispersa diversitas esset.

5) Illud vero tale unum, faciens unitatem ecclesiae est unus deus, unus dominus, unus magister, una religio, una lex, unum praeceptum.

6) Quia jam est dies lucis et veritatis, propinquitas summi dei ad homines in Christo Jesu, imo unio maxima dei ad homines et hominum cum deo, quia jam factus est non deus de longinquo, sed deus de prope, imo deus jam intime inhabitans animas dignas se.

mit der Seele in der Welt zu Hause sind, als vielmehr in dem Herrn ihrem Gott, oder mit ihrer Liebe mehr der Welt als Christo anhangen, schlechthin ein Abfall von Gott und ein sich lieber Götzen Wählen in dem Geist seiner Seele, ist schon ein Herausfallen aus der Verbindung mit dem Leibe Christi und Einverleibtwerden dem Leibe des Antichrist, des Gottes dieser Welt." Von diesem Gesichtspunkt aus meint er, was Paulus von dem Abfall der letzten Zeiten sagt, schon auf seine Zeit anwenden zu können. Er sagt von seinen Zeitgenossen: „Sie wollen die Rechtfertigung erlangen, und glauben sie erlangen zu können durch viele Arbeiten, mit vielen Kosten, indem sie alle neu angeordneten Ceremonien bis zur Uebersättigung ausüben; und doch ist Christus ihrem Herzen wie ein Todter geworden, sie haben nichts von seinem Geiste, sie sehen und kennen ihn nicht. Daher vollbringen sie ihr Einzelnes alles nach dem Buchstaben, und in einem Geiste der Furcht nach dem Gesetze; von der wahren Freiheit wissen sie aber nichts, der Freiheit welche in dem Geiste Jesu Christi ist. Daher scheinen sie wenig oder nichts verschieden zu seyn von den Schriftgelehrten und den Pharisäern in dem alten Volk der Juden, denen der Herr Jesus Christus oft das Wehe gedroht hat; und der Apostel Paulus hat Solchen oft ihren Abfall von dem christlichen Glauben zum Vorwurf gemacht. Und die ganze heilige Schrift, der ganze christliche Glaube ruft, predigt und bekennt, daß Jesus Christus der Gekreuzigte allein der einzige Erlöser ist, und zur Gerechtigkeit gereicht für einen Jeden, der an ihn glaubt, er selbst allein alle Kraft, alle Weisheit für jeden Christen, er selbst das Alpha und der Anfang und das Endziel, und daß ihn selbst und seinen Geist zuerst und unmittelbar anziehn muß Jeder, welcher verlangt und darnach läuft, ein Gerechter und Tugendhafter zu seyn, weil er selbst allein der Weg, die Wahrheit und das Leben ist. Nach ihm allein zuerst und von ganzem Herzen muß man suchen, ihn verherrlichen und ihn in seiner Seele zu tragen anfangen, der allein uns erlöst hat durch den großen Preis, sein Herzblut." Er beschuldigt seine Zeitgenossen, indem sie Werke und Glauben von einander trennten in ihrem falschen Streben der Eigengerechtigkeit, an die Stelle der ächten christlichen Moral eine solche, wie sie in den Schulen der alten Philosophie gelehrt wurde, zu setzen. Er sagt: „Weil sie ihre Erkenntniß Christi des Gekreuzigten nicht vesthalten wollten, hat sie der Sohn Gottes hingegeben in verkehrten Sinn (Röm. 1, 28), daß sie mit großen Anstrengungen ihre eigne Gerechtigkeit aufrichten wollen; und sie glauben, daß sie nach Art des Aristoteles oder Plato und der übrigen Philosophen durch eigne Anstrengungen und Gewohnheitstugenden zu einem tugendhaften Leben gelangen können"[1]). Von jenem Gesichtspunkte aus bildet er sich den Begriff der Kirche in ihrem wahren Sinn als einer von innen heraus von der gemeinsamen Beziehung zu Christus aus sich ergebenden Gemeinschaft; er bezeichnet die Kirche als den Leib Christi, die Gemeinschaft der Erwählten[2]). Denn von dem augustinischen System ausgehend hebt er den Gegensatz der Prädestinirten und Nichtprädestinirten überall hervor. Indem er jene unmittelbare Beziehung des religiösen Bewußtseyns zu Christus an die Spitze stellte, mußten sich ihm daraus auch, wenngleich er das ganze hierarchische System unangetastet stehen ließ, doch die Folgerungen ergeben, wodurch die bisherige Scheidewand zwischen Priestern und Laien aufgehoben, die Idee des allgemeinen Priesterthums wieder hervorgerufen, das Christenthum als Verklärungsprincip von allem Weltlichen geltend gemacht, der priesterliche Charakter des ganzen Lebens wiederhergestellt, die Unterscheidung eines niedern und höhern Standpunktes im christlichen Leben, die Scheidung der consilia und praecepta umgestoßen wurde. „Jeder Christ — sagt er — ist schon gesalbt und ein Priester," wobei er die bekannten Stellen des neuen Testaments, die sich darauf beziehen, zum Beleg anführt. Indem er von diesem Standpunkt die Ueberschätzung der Mönchsorden und die geistliche Anmaßung derselben bekämpft, sagt er: „Es sind Manche, welche sich auf dem höchsten Gipfel der Heiligkeit und der christlichen Religion befinden nach der Meinung der Menge, die da sagen zu Denen, welche nach dem kürzesten Weg zum Heil fragen, es gebe keinen andern, als in diesem oder jenem Orden auf vollkommene Weise Christo zu dienen; es sey da einem Jeden so gewiß, daß selten oder kaum Einer aus einem solchen Orden verdammt werde, und daß wer schnell in einen solchen Orden eintrete, dann von aller Strafe und Schuld befreit werde, als wenn er von Neuem aus Wasser und Geist wiedergeboren werde. Wer anders redet, setzt einem unversöhnlichen Krieg sich aus." Er bekämpft nachdrücklich diese Meinung, den vermeinten Gegensatz zwischen Geistlichen und Weltlichen. „Es erhellt, daß auf beleidigende Weise die Christen Welt und Weltliche genannt werden." Er beruft sich auf die Worte Christi: Alles, was aus dem Geist geboren ist, ist Geist. „Es trifft Christi Auserwählte die größte Versuchung, wenn irgend ein Christ von dem einen oder andern Geschlecht, Jungfrau oder Wittwe, jetzt wegen ihrer Sünde Buße thuend unserm Herrn Jesu ordentlich dienen will; wenn eine solche Person in der Mitte des christlichen Volks lebt, so ihr Leben Christo weiht, um vollkommner in Einfalt des Geistes zu leben, und aus vernünftigen Ursachen in einen jener Mönchsorden nicht eintritt, so wird er sogleich von ihnen und von seinen Genossen Verfolgung erleiden, so daß er für einen Häretiker gehalten und von den gewöhnlichen Menschen ein Beghardé, eine Beguine, ein Turlepinus oder ähnlich benannt wird. Es wird ein Solcher sogleich citirt und verhört, ob er ein Häretiker sey." Wir erkennen aus diesen und manchen ähnlichen Aeußerungen des Matthias, was auch durch andre Spuren der Zeitgeschichte bestätigt wird, wie die durch ernstere, strengere Fröm-

1) Ut cum magnis laboribus suorum studiorum velint suam justitiam statuere, et per omnia ad modum Aristotelis aut Platonis ceterorumque philosophorum se posse ad vitam virtuosam pervenire per studia propria et virtutes usuales.

2) Ecclesia electorum est unicum proprie et solum corpus mysticum Christi Jesu. Worte des Janow aus dem angeführten Werk in jenem unter dem Namen des Hus schon herausgegebnen Bruchstück cap. 10 fol. 370 p. 2. So findet sich auch in dem noch nicht herausgegebenen Werke eine solche Stelle: Ecclesia electorum, quae proprie et solum est corpus mysticum Christi.

migkeit unter den Laien sich Auszeichnenden, besonders Gemeinschaften, die aus Solchen sich bildeten, sich leicht die Eifersucht, Verketzerung und Verfolgung durch die Mönchsorden zuzogen, und von der andern Seite von den gewöhnlichen Namenchristen verspottet und angefeindet wurden. Der Name der Begharden, wurde damals so angewandt, wie später der der Pietiesten, ähnlich wie auch dieser von einer herrschsüchtigen Geistlichkeit, den Eiferern für den Buchstaben der Rechtgläubigkeit und von den gewöhnlichen Weltleuten gebraucht wurde. Matthias von Janow sagt nach jenen Worten: „Weshalb die Menschen Christi, welche in der Mitte der heutigen Christen leben, entweder in einen Mönchsorden eintreten müssen, oder nur im Verborgenen Werke der Liebe vollbringen.“ Er sagt, wo er die Laien den Geistlichen in der Berechtigung zur täglichen oder häufigen Communion, wovon wir nachher besonders reden werden, gleichsetzt: „Obgleich der Priester oder der Diener der Kirche darin, daß er den Leib Christi darzubringen, zu konsekriren und auszutheilen hat, den heiligen Laien vorgesetzt ist, so sind sie doch einander gleich in Beziehung auf den Genuß des heiligen Abendmahls. Und obgleich der Priester in der Kirche einen edleren und vorzüglicheren Beruf hat, als jeder Laie, so ist doch jeder Laie, der auf die rechte und heilige Weise seinen Beruf oder seinen Dienst in der Kirche erfüllt, auf gleiche Weise dem Priester und der Kirche nützlich, weil er auf seiner eignen Stufe, welche für den Leib Christi eben so nothwendig ist, in seinem Beruf Christo dient, und bei demselben ebenso sein tägliches Brodt verdient, wenn er nur eben so aufrichtig und treu dem Herrn Christus lebt, und weil er, wie es seyn muß, in seinem Beruf, zu dem er von Gott berufen worden, verharrt. Wie der Priester singend und betend und die Sakramente verwaltend dadurch dem gemeinsamen Herrn Jesus Christus dient, und darin der Kirche nützlich ist, so dient der Bauer, indem er pflügt und sein Vieh weidet, indem er in der gemeinsamen Liebe verharrt, dem Herrn Jesus Christus, und ist seiner Familie oder der heiligen Kirche nothwendig und nützlich. Und so verhält es sich auch mit andern Laien, wie Handwerkern, in der bürgerlichen Gesellschaft [1]). Denn wie es mit der Kirche Gottes ohne Priester oder Soldaten schlecht stehen würde, so könnte sie auch ohne Bauern und andere Gewerbtreibende nie gut bestehen. Wie die Berufsweisen und Werke Jener nothwendig sind, so auch die Berufsweisen und Werke Dieser. Und wie der Beruf Jener und dessen Ausübung ihnen von Jesus Christus herrührt, so stammen auch die Berufsweisen und Thätigkeitsrichtungen Dieser von Gott und Christus her; etwas Ursprünglicheres und Unentbehrlicheres ist der Beruf Dieser als Jener, weil das Werk und die Ausübung des Landbaus und andrer Gewerbtreibenden früher da ist, als der Beruf der Priester. Die Landleute und Soldaten sind nicht um der Priester willen da, sondern die Priester um der Landleute und Soldaten willen.“ Er sucht zu zeigen, daß auf jeden Christen, der diesem Namen entspreche, auch das Prädikat eines Heiligen anzuwenden sey, wenngleich es in der Anwendung dieses Namens und in der fortschreitenden Heiligung verschiedene Stufen gebe. „Der Name Christ — sagt er — bezeichnet einen durch die Taufgnade geheiligten Menschen, was mit anderm Namen als Salbung bezeichnet wird, daher der Christ ein Gesalbter genannt. So wird Einer ein Heiliger genannt vermöge der heiligenden Gnade [2]), was durch ein verdienstliches Leben und Tugenden geschieht. Jene heilgende Gnade aber und die erste Taufgnade sind der Sache nach dasselbe, und es ist kein andrer Unterschied, als daß die heiligende Gnade in dem guten Gebrauch jener ersten Gnade besteht [3]). Und so ist jeder Christ als Christ ein Heiliger, weil er geheiligt worden durch die erste Taufgnade, so wie ein jeder Heiliger wegen des heiligen Wandels und der Tugenden ein wahrer Christ seyn muß. Alle, welche geheiligt worden, sind geheiligt worden durch die Salbung der Gnade und die Besprengung des Blutes Jesu, und daraus folgt, daß jeder Christ ein Heiliger und jeder Heiliger ein Christ ist; und wie es unmöglich ist, den Gebrauch der Gnade zu haben ohne den habitus derselben, so ist es unmöglich, ein Christ und doch kein Heiliger zu seyn. Wende mir nicht ein die schlechten Christen, welche die erste Gnade wegen des Mißbrauchs derselben verloren haben; denn diese sind keine Christen, außer wenn dieses in einem uneigentlichen Sinne verstanden wird, wie ein gemalter Mensch kein Mensch ist. Wenn Du aber einwendest, daß doch der Taufcharakter und jene fides informis auch bei den schlechten Christen sey, was dazu hinreiche, Einem den Namen eines Christen zu geben, so ist darauf zu antworten, daß der bloße Charakter, wenn nicht die Gnade dabei ist, nicht hinreicht dazu, daß Einer ein Christ sey oder genannt werde.“ Er bedient sich der Vergleichung: wie ein Kreis vor einem Hause (was das Zeichen einer Schenke in Böhmen gewesen seyn muß), wenn kein Wein in dem Hause sey, noch nicht die Schenke mache. Solche, meint er, welche sich bloß äußerlich zum Christenthum bekännten, und bei denen es etwas Erheucheltes sey, indem ihr Leben dagegen zeuge, verdienten vielmehr Antichristen als Christen genannt zu werden. Obgleich aber jeder Christ ein Heiliger sey, so sey es doch nicht jeder auf gleiche Weise, sondern es seyen mannichfaltige Stufen der Heiligkeit bei dem christlichen Volke. „So lange der Mensch in diesem Leben ist, steht ihm immer der Weg zum Fortschritt in der Heiligung offen, indem dieses ganze Leben entweder Fortschritt oder Rückschritt ist.“ Er bekämpft hier jene mystischen Begharden, welche auf dem Concil zu Vienne im Jahre 1311 verdammt worden, insofern diese behaupteten, der Mensch könne in diesem Leben zu einer Stufe der Vollkommen-

1) Sicut sacerdos psallens et orans atque sacramenta administrans per hoc servit communi domino Jesu Christo, et in eo est utilis ecclesiae, ita rusticus arando et sua pecora pascendo manens in communi caritate similiter in eo ipso optime servit Jesu Christo, et est utilis et necessarius ipsius familiae vel ecclesiae sacrosanctae, et ita de aliis singulis laicis mechanicis in republica. 2) Die gratia gratum faciens.

3) Nec differt in alio, nisi quod gratia gratum faciens est bonus usus gratiae gratis datae seu gratiae primae. Wenn Paulus sagt: „Ich bin durch die Gnade, was ich bin,“ so bezieht er dieses auf jene objektive Gnade, welche auf verschiedne Weise gebraucht werden kann nach der verschiednen Willensrichtung, die gratia gratis data; wenn er aber sagt: „Und diese Gnade war in mir nicht umsonst,“ so bezieht er dies auf die Gnade in dem zweiten, subjektiven Sinn.

heit gelangen, daß er ganz unsündlich werde und in der Gnade nicht weiter fortschreiten könne, indem sie als Grund angeführt hätten: Wenn ein immerwährendes Fortschreiten möglich sey, so könne Einer vollkommner als Christus werden. Er meint nun, daß, obgleich sich unendlich mannichfaltige Stufen der fortschreitenden Entwicklung denken ließen, so hätten doch die Väter drei Hauptstandpunkte von einander unterschieden, die Anfänger, die Fortschreitenden und die Vollkommnen, oder die Verehlichten, Wittwen und Jungfrauen. Er spricht gegen den Hochmuth der Geistlichen. Wenn Einer einen Geistlichen beleidige, werde sogleich ein Bannstrahl gegen ihn gerichtet, wenn er aber einen Laien beleidigt habe, so werde der Beleidiger ungestraft davon gehen. „Nach dem gerechten Gerichte Gottes sind wir — sagt er — wie Lucifer gefallen." Er erkennt nämlich in der Verachtung der Geistlichen ein verschuldetes göttliches Gericht. So sagt er gegen die falsche Unterscheidung von Geistlichen und Weltlichen und den hierarchischen Dünkel, indem er die Einheit der Gemeinde der Heiligen, welche alles Selbstische ausschließe, hervorhebt: Diese Einheit könne nicht wiederhergestellt werden, wenn nicht zuerst die in Selbstliebe versunknen Menschen verbannt würden, und an ihrer Stelle Diejenigen, welche für jene Einheit der Kirche eiferten, und welche, was noch mehr sey, vielmehr der Sache Christi, als ihrem eignen Interesse dienten, vermehrt würden. Er bezeichnet nicht bloß Solche, die im Irdischen ihren eignen Vortheil suchten, sondern auch Diejenigen, welche in Beziehung auf das geistliche Leben nur ihr eignes Interesse zum Ziel hätten, fern von der Liebe zur gemeinsamen Christenheit, welche aus Vollkommnen und Unvollkommnen, Gerechten und Schwachen bestehe. Jene, sagt er, welche begännen, die gemeinsamen Sitten ihrer Mitchristen zu verachten, welche sich besonders anzupreisen anfingen, indem sie ihre besondern Verbindungen und Brüderschaften mit den übrigen verglichen, beeinträchtigten auf solche Weise die Einheit der katholischen Kirche und störten den christlichen Frieden. Sie fingen an, hoch von sich selbst zu denken, und sich über den großen Haufen der Christen erheben zu wollen, hielten sich für die einzig Geistlichen und Apostolischen, und nännten den großen Haufen der übrigen Christen Babylon und Welt; sie gäben vor, daß sie allein die Rathschläge Christi erfüllten, daß das Volk keineswegs dazu gelangen könne und müsse; es sey dies zum Heil nicht nothwendig, nur sie selbst seyen dazu verpflichtet. So bestreitet Matthias von Janow von jenem Standpunkte aus, wie er die Einheit des christlichen Lebens überall vesthält, die falsche Trennung von Geistlichen und Weltlichen bekämpft, auch die in jener Auffassung begründete, seit so vielen Jahrhunderten geltende, durch die scholastische Theologie in den Zusammenhang ihres Systems aufgenommene und dadurch noch mehr bevestigte Unterscheidung der consilia und praecepta. Er sagt nach den eben angeführten Worten: „Indem sie alles dies nur auf sich anwenden, und das Volk davon ausschließen, stellen sie sich als Gegenstand der größten Verehrung dar, und befördern dadurch bei dem übrigen Volk eine große Freiheit des Fleisches, die Auflösung aller christlichen Zucht und die größte Selbsttäuschung der Einfältigen, welche zu ihrer Entschuldigung sagen: Wir sind weltliche, fleischlich lebende Leute; uns ist erlaubt, Dies oder Jenes zu haben." „Und wenn in den christlichen Gemeinden sich Solche befinden, welche in ihrem Leben nach ihrem Maaß die evangelische Vollkommenheit zu erreichen suchen, wie Armuth, Keuschheit, Gehorsam gegen ihre geistlichen Vorgesetzten, so werden die übrigen gewöhnlichen Christen sie bald verfolgen." Er führt wieder an, wie wir schon oben bemerkt haben, daß die Mönche aus Eifersucht unter dem Namen von Begharden und Beguinen Solche verfolgten, indem sie zu ihnen sagten: Wenn du ein solches Leben führen willst, so werde ein Mönch, was machst du hier in der Welt? was hast du mit den Weltlichen gemein? „Daher geschieht es, daß sich unter dem Laienvolk keine frommen Personen finden." Er klagt darüber, daß die Frommen unter den Laien verdächtigt werden, und doch seyen Solche die Tüchtigsten, in der Gesammtheit durch ihr Wort und ihr Beispiel Andre zu fördern zu ihrer Besserung und Stärkung; und weil solche Heilige dem Volk die Nächsten seyen, von demselben als Seinesgleichen betrachtet würden, und mit demselben in täglichem Verkehr zusammenlebten, so könnten sie leicht in Allem Gegenstand der Nachahmung werden, was nicht stattfinden könne bei den Mönchen, welche in ihrem Leben und Beruf zu fern von dem Volke seyen [1]). Indem das Handeln Dieser den Uebrigen verdächtig gemacht werde, würden die fleischlichgesinnten und lauen Christen zu der Selbsttäuschung verleitet, daß es gut mit ihnen stehe, daß sie mit ihrem weltlichen und lauen Lebenswandel doch des Heils gewiß zu seyn meinten, indem sie sähen, daß Alle, welche unter dem christlichen Volk fromm zu leben suchten, von den Mönchen verachtet würden. Es werde ihnen geschmeichelt durch die Anwendung falsch gedeuteter Schriftstellen. Er führt solche Worte an: „Es ist nichts besser, als ein mittelmäßiges Leben zu führen und das sich nicht zu sehr von dem gewöhnlichen unterscheidet; denn es giebt keine schlimmern Menschen als diejenigen, welche zu andächtig seyn wollen."

Mit diesem Eifer des Matthias für das allgemeine Priesterthum der Gläubigen, für die gleiche Christenwürde in Allen hing ein andrer Gegenstand zusammen, der damals einen wichtigen Streitpunkt zwischen den verschiednen Partheien bildete, die Frage über die häufige oder tägliche Communion der Laien. Wenn es im siebzehnten Jahrhundert in der katholischen Kirche Frankreichs Merkmal des größeren christlichen Ernstes, des Eifers für die wahre Bekehrung war, daß man die Laien aufforderte, sich eine Zeit lang von der Communion zurückzuziehen, um sich würdig für dieselbe vorzubereiten, sie nicht als ein opus operatum zu gebrauchen, so verhielt es sich hingegen damals auf die umgekehrte Weise. Jene Parthei der für die Erweckung der Laien und ihre christliche Förderung eifrigen Männer, als deren Repräsentant uns Matthias von Janow erscheint, drang darauf, daß die Laien zu jenem häufigen Genuß aufgefordert werden sollten, da dieses Sakrament das beste Mittel zur christlichen Förderung, Anregung

[1]) Et quia per id, quod sunt tales sancti, vulgo intimo propinqui pares in vita et commixti in contubernio, immitabiles faciliter in omnibus, quae nequaquam sunt vel possunt esse in monachis et religiosis, qui extant nimis longinqui in vita sua et professione a plebibus.

und Stärkung des Glaubens sey; die entgegengesetzte Parthei aber fürchtete, daß man die Laien zu sehr den Geistlichen gleichstellen möge. Matthias von Janow nahm an diesem Streit den lebendigsten Antheil; er kam immer wieder auf diesen Gegenstand zurück, über den er auch eine besondere Schrift, die dem angeführten größern Werk einverleibt worden, verfaßt hat. Sein ganzer eigenthümlicher christlicher Standpunkt prägt sich in dieser seiner Polemik aus, und merkwürdig ist es, daß er sich immer so ausdrückt, als wenn die Laien auch befugt wären, beide Gestalten des Abendmahls zu genießen; manche der von ihm angeführten Gründe lassen sich eben so gut darauf anwenden, daß die Laien am Kelch wie am Brodte theilnehmen, darin den Geistlichen nicht nachstehen sollten; und wir können nicht zweifeln, daß die Anerkennung des gleichen Rechtes der Laien auch in dieser Beziehung bei ihm zum Grunde liegt, wie er stillschweigend dies überall voraussetzt. „Es thut — sagt er — Gott und Christus das größte Unrecht, wer sich oder Andre hindert an dem häufigen Genuß des Leibes Christi.“ Er geht davon aus, daß Gott, der im höchsten Sinne Allen angehöre, und im höchsten Sinne gut sey, ohne Ansehn der Person gelten zu lassen, sich freuen wolle an Allen, die ihn in sich aufnehmen [1]). Er führt die Stellen an, wo Christus zu seiner Gemeinschaft einladet. Er beruft sich auf die Vergleichung mit dem alten Testament, das tägliche Opfer, das dem Abendmahl entspreche [2]), auch hier Brodt und Wein, wie Beides im heiligen Abendmahl zusammenkommen müsse [3]). Er klagt darüber, daß jetzt dieses tägliche Opfer aufhöre, da das eitle Volk im Ganzen oder doch größtentheils von dem täglichen oder häufigen Genuß des Abendmahls abgelassen habe, und nur einmal oder kaum e i n m a l im Jahre zu demselben hinzutrete, bei Vielen nicht aus Andacht, sondern nur aus Heuchelei oder aus einem Zwang, den man sich selbst auferlege; und schon werde es für einen Mißbrauch gehalten, immer an dem Abendmahl Theil zu nehmen. Es seyen Jüdischgesinnte aufgetreten, welche von dem täglichen Genuß das Volk abzuhalten suchten. Er redet gegen solche Priester, die ohne wahre Liebe zu dem christlichen Volk seyen [4]), welche der Gemeinde voll Hunger und Durst die ihr zukommende Speise grausam versagten [5]), und welche Andern sich entgegenstellten, die an der Speisung der Armen ihre Freude hätten. Er verweist seine Gegner auf die Worte Gamaliels in der Apostelgeschichte. Die Würkungen der häufigen Communion unter den Laien sollten von der Berechtigung derselben und der Göttlichkeit der Sache zeugen. Bei den Priestern, welche das Volk zur häufigen Communion ermahnten, erkennt er die wahre christliche Liebe, und redet von ihrem anregenden Einfluß auf die Laien. Das Verlangen nach dem häufigen Genuß desselben nehme bei den Laien immer mehr zu, und es müsse derselbe immer mehr steigen, wenn die Gluth und Andacht unter dem christlichen Volk immer mehr wachse. Wir finden hier die merkwürdige Aeußerung über die beginnende Erneuerung des religiösen Lebens. „Es ist schon bekannt, daß der Geist der Andacht und die Gluth der Liebe in den Gemeinden wieder auflebt, und es stehen wieder auf die Worte der Predigt, indem der Geist Jesu in ihnen würkt.“ Er weist die Einwendung zurück, daß die Feier der Messe, an der Alle auf geistige Weise theilnehmen, der geistige Genuß des Abendmahls im Glauben genug sey. Es möchte dieses genug seyn für Engel, aber nicht für die aus Seele und Leib bestehenden Menschen. Wäre jenes richtig, so hätte es der Menschwerdung des Sohnes Gottes nicht bedurft, und die Einsetzung des heiligen Abendmahls selbst wäre überflüssig gewesen. Wer durch seine Schuld den leiblichen Genuß des heiligen Abendmahls entbehre, der verdiene auch, daß ihm der geistige Genuß entzogen werde. „Denn — sagt er — wir werden alle Jahre durch die Erfahrung belehrt, daß Diejenigen, welche nur einmal im Jahre oder doch selten zum Abendmahl gehen, größtentheils auch an der res sacramenti nicht theilnehmen; denn Solche kommen dazu im Geiste der Knechtschaft, und es bleibt ihnen fremd die heilige Freude und die Wonne des Geistes Christi [6]).“ Es zeige sich dies darin, wie sie voll knechtischer Furcht jenem Tag und jener Stunde entgegengingen, und nicht mit Freude jubelten; nur durch die Gewohnheit ihrer Kirche und die Vorschrift ihrer Lehrer würden sie dazu genöthigt, und sie freuten sich, daß die Zeit vorüber sey, und wünschten sie nicht zurück, indem sie meinten, nun freier nach ihren Lüsten leben zu können. Diejenigen, welche sich selbst für unwürdig hielten, und aus Demuth sich von dem Abendmahl zurückzögen, müßten desto mehr ermuntert werden; denn weil sie sich wahrhaft demüthigten, seyen sie würdig, von Gott erhöht zu werden; Christus sey gekommen, die Hohen zu erniedrigen, die Niedrigen zu erhöhen. Er meint, weil die weltlichgesinnten Priester sich um die Laien nicht bekümmerten, und sie zum häufigen Genuß des heiligen Abendmahls nicht aufforderten, so sey es keine Verwegenheit, wenn sie selbst sich dazu drängten, dieses Brodt, das für sie bestimmt sey, zu genießen. Er beruft sich auf die Worte Christi, daß wer nicht m i t ihm sey, w i d e r ihn sey, wer nicht mit ihm e i n s a m m l e, zerstreue. Es sey aber nicht mit Jesus ein Jeder, der, sonst dazu verpflichtet, es vernachlässige, das Heil zu bereiten jenen Seelen, welche demselben näher zu stehen schienen. Wenn eingewandt wurde, daß die Würde der Priester dadurch verliere, so antwortete er: „Wer so redet, der wird deutlich genug als ein von einem Eifer ohne Erkenntniß Beseelter erscheinen, weil er Das, was er wünschen sollte, wenn er von Gottes gutem Geiste beseelt wäre, als etwas Unangemessenes angeführt hat.“ Er beruft sich auf die Worte des Moses, daß Alle möchten Propheten seyen; aber

1) Quia deus summe communis et summe bonus sine acceptatione personarum, in omnibus, qui eum suscipiunt, vult delectari. 2) Das juge sacrificium.
3) Propter quotidianam frequentiam et propter d u a l i t a t e m u t r i u s q u e s p e c i e i, panis et vini, a quibus hoc sacrificium integratur. Wir erkennen hier die ausdrückliche Voraussetzung von der Nothwendigkeit beider Gestalten. 4) Impii, qui refugiunt, cum plebibus laborare, sine foedere, sine pia ad populum affectione.
5) Plebejis esurientibus et sitientibus suum cibum et potum crudeliter denegant.
6) Accedunt enim timore servili, et in nullo tales gustant spirituale gaudium vel aliquid dulcedinis spiritus Jesu.

im Geiste des Neides wollten sie Herren seyn. Indem sie den Eifer der Laien für die häufige Communion beklagten, machten sie es wie die Juden, welche sagten: Ihr seht, daß wir nichts ausrichten, die ganze Welt läuft ihm nach (Joh. 12, 19). Er sagt, daß manche unter den Laien in der Tugend, in den Verdiensten, der Liebe zu den Sakramenten den Priestern gleichkämen; es werde auch hier wahr, daß Soldaten, Hurer und Zöllner den Schriftgelehrten und Pharisäern vorangingen zum Himmelreich. Wenn auch die Laien das Abendmahl täglich genössen, würden sie doch den Priestern nicht gleichgesetzt seyn; denn immer würde das Volk Volk bleiben, und die Priester blieben immer wegen ihres Berufs die Vorgesetzten des Volks. Wenn sie sagten, die Priester würden dann weniger Verehrung erhalten, so sey das Gegentheil wahr, weil das Volk dann noch weit mehr seine Priester lieben und an ihnen vesthalten würde, weil es größere Wohlthaten und öfter solche von ihnen erhalten würde, gleichwie die Schafe sich an ihre Hirten hielten, um ihre Speise zu empfangen; sodann, weil die Priester mehr für ihre Gemeinden würden arbeiten müssen, ihre Beichten zu hören, und das Sakrament ihnen darzureichen, — daraus würde größere Liebe und Dankbarkeit gegen dieselben entstehen; und weil die Liebe in ihnen würde erneut seyn, und in der Mitte der in seinem Namen Versammelten seyn würde der Herr, welcher in den Herzen der Untergebnen den ihren Vorgesetzten zu leistenden Gehorsam erzeuge; ferner, weil die erste und vorzüglichste Frucht dieses Sakrament sey, die Kirche, welche der Leib Christi ist, und ihre Glieder, jedes an seinem Platz, mit Christus zu verbinden. So mache dies Sakrament durch seine Kraft aus der Menge des Volks Eines. Es wurde ihm nun eingewandt, es sey ein andres Verhältniß mit Priestern und Laien; weil die Priester durch ihr Amt immer Messe zu halten verpflichtet seyen, deshalb seyen sie also mehr entschuldigt, wenn sie nicht würdig genug zum Genuß des Abendmahls kämen. Er antwortete darauf: Sie sündigten nicht weniger, sondern weit mehr bei dem unwürdigen Genuß, weil die Person, der Standpunkt und der Beruf den unwürdigen Priester sehr belaste. Er bestreitet solche berühmte Männer, die in ihren Schriften gelehrt hätten, daß besonders die Weiber von dem häufigen Genuß zurückgehalten werden sollten; er stellt ihnen das christliche Princip entgegen, daß alle solche Unterschiede in der neuen Kreatur aufgehoben seyen, wie es heiße: Ein Vater, Ein Geist, Ein Glaube, Ein Herr, Eine Taufe für Alle. Die Schwäche sey kein Grund für die Ausschließung, denn Gott habe, was schwach sey, erwählt, um, was stark sey, zu beschämen. Er redet sodann gegen das wahrscheinlich von der Prager Synode im Jahre 1389 erlassene Verbot gegen die häufige Communion der Laien [1]) und sagt in dieser Beziehung: „Jene modernen Heuchler, Doktoren und Prälaten, welche gottlos handeln, verstehen nicht, was sie thun, von welcher Art das immerwährende Opfer des Herrn in der Kirche ist.“ Es heiße so nicht bloß deshalb, weil die Priester immerfort dasselbe feierten und genössen, sondern weil die heilige Kirche gemeinsam es darbringe und genieße. Er beruft sich auf die Worte Christi, die zu Allen gesprochen seyen: Nehmet und esset. Er weist die Einwendung aus den Worten des Apostels Paulus über den unwürdigen Genuß zurück; er schrecke nicht die Christen überhaupt dadurch ab, täglich das heilige Abendmahl zu genießen, sondern die Unwürdigen, damit sie sich dessen würdig machen und sich dafür mehr heiligen sollten. Er ermahnt sie, er räth nicht ab, sondern er lehrt, auf welche Weise sie dieses Sakrament darbringen und genießen müßten.

Ueber diesen Gegenstand verfaßte Matthias von Janow eine besondre Abhandlung in Form eines Briefes. Er giebt hier den Grund an, warum er der Aufforderung seines Freundes, über diesen Gegenstand etwas zu schreiben, folge. „Denn — sagt er — ich bedenke, daß Du bekümmert bist um das Heil der Nächsten und besonders des gemeinen Volks, indem Du wünschest, daß sie Alle häufiger mit Christo verbunden werden durch das Essen von seinem kostbaren Leib und Blut, was gewiß durch die Würkung des heiligen Geistes von Deinem guten Herzen ausgeht; denn auch ich werde angetrieben, etwas zu schreiben über diesen Gegenstand, durch den falschen Eifer Einiger.“ Er führt sodann die verschiedenen Triebfedern und Gründe bei Denen an, welche die tägliche Communion der Laien bestritten. „Einige — sagt er — tragen den Schein an sich, daß sie für den Herrn eifern, obgleich nicht mit Erkenntniß, und sie geben vor, die Verehrung, welche dem Sakrament gebühre, dadurch erhalten zu wollen.“ „Diese, — sagt er — welche zu fleischlich von dem Sakrament denken, fürchten, wo keine Ursache zur Furcht ist, daß nicht etwa unser Herr Jesus von Neuem an sich selbst in diesem Sakrament eine Gewalt oder Verachtung oder Verletzung erleide, da doch, da der Herr einmal gestorben ist, der Tod in keiner Hinsicht wieder über ihn Gewalt zu haben vermag; denn indem er seinen schon geistlichen und nicht mehr leidensfähigen Leib der ganzen Welt und allen Einzelnen reichlich zu genießen giebt, erleidet er doch in sich selbst keine Veränderung. Auf eine zu thörichte Weise zeigen sie ihr Mitgefühl mit dem Herrn Jesus Christus darin selbst, daß sie gegen ihre Nächsten so hart sind; sie sind grausam gegen die Glieder Jesu Christi. Jene unklugen und untreuen Knechte, die nur auf Weniges sehen, sind Freunde Derjenigen, welche einen schlechten Lebenswandel führen und durch ihr schlechtes Leben am ganzen Tage das Sakrament verachten, und sie begünstigen die Parthei derselben. Andre fürchten sich deshalb, dies Sakrament dem Volk darzureichen, damit sie nicht für ihre eigne Seele Gefahr laufen.“ Er beruft sich darauf, daß Christus dem unwürdigen Judas das Abendmahl dargereicht habe, und die Kirche habe auch keineswegs beschlossen, daß nicht Unwürdige von dem Genuß des heiligen Abendmahls zurückgehalten werden könnten. Er macht dagegen geltend, daß wenn auch nur einmal im Jahr die Laien an der Communion theilnähmen, viele Unwürdige unter denselben seyn könnten. Andre, sagt er, ließen sich auf solche Gründe gar nicht ein, sondern eiferten nur aus Streitsucht und Leidenschaft gegen die häufige Communion der Laien. Dann nennt er Diejenigen, welche hochmüthig die Armen im Volk verachteten, und fürch-

1) S. unten S. 799 ff.

teten, daß sie durch die häufige Communion ihnen zu sehr gleichgestellt werden würden [1]). Er führt die charakteristischen Worte an, die Solche zu gebrauchen pflegten: „Jene Begharden und Beguinen streben sich schon den Priestern gleichzustellen.“ Er sagt von ihnen: Sie wollten nicht wissen, daß zu allen Gläubigen Christi gesagt worden sey: Ihr seyd das auserwählte Geschlecht, ihr seyd das königliche Priesterthum; und er citirt die sich darauf beziehende Stelle in der Apokalypse. Wie er die von der Hierarchie zwischen Geistlichen und Laien gemachte Scheidewand bekämpfte, die Würkung des heiligen Geistes unter den Laien besonders hervorhob, so wendet er dies auch auf das weibliche Geschlecht an. Er macht darauf aufmerksam, wie zu seiner Zeit Frauen sich durch frommes Leben auszeichneten und einen Gegensatz mit der verderbten Welt bildeten. Er sagt: „Wie vorher von der Vergleichung der Laien mit den Mönchen und Priestern gesprochen worden, wie der Herr, nachdem die Weisen der Welt wegen ihres Hochmuthes und ihrer Heuchelei verworfen worden, den Kleinen aus dem Volk sein Heil desto reichlicher offenbaren wollte, so ist demgemäß auch von der Vergleichung der Männer und Frauen zu reden in Beziehung auf die Empfänglichkeit für die Gaben Christi. Weil die Männer gewöhnlich jetzt, ihrer Naturgaben sich bewußt, sich nicht zu demüthigen und nicht die Schmach Jesu Christi zu tragen wissen, und wenn sie in einigen Gnadengaben etwas voraus haben, sie sogleich in Selbstgefälligkeit ihren eignen Anstrengungen es zuschreiben, und sich so dem Herrn Jesus Christo nicht treu erweisen, so trägt Gott und Jesus Christus, nachdem er solche Männer verlassen, seine Schätze auf die Frauen über, weil er, was schwach ist vor der Welt, erwählt hat, daß er zu Schanden mache, was stark ist (1 Kor. 1, 27). Und daher stehen in dieser Zeit Frauen auf, Jungfrauen und Wittwen, thun eifrig Buße, eilen zu den heiligen Sakramenten und nehmen das Himmelreich hinweg vor den Männern, welche mit der Eitelkeit dieser Welt beschäftigt sind. Daher kann man jetzt sehen, wie das Volk der Frauen die Kirchen erfüllt im Gebet, bei den Predigten die Plätze einnimmt, sich zur Beichte den Priestern darstellt, voll Seufzen und Thränen erscheint, in steter Andacht mit Freude an allen Tagen das heilige Abendmahl empfängt, die Pracht der Welt mit ihren Freuden verläßt, immer reicher an der Liebe zu Christus, immer denkend an die Sache des Herrn, und freudig und dankbar Offenbarungen und Gesichte vom Herrn erhält. So werden die Frauen hundertmal mehr als die Männer in dieser Zeit in geistlichen Dingen bereichert.“ Er beruft sich dann auf die Beispiele der Hildegard, der Brigitte in Schweden und vieler andern Frauen, welche er in Paris, Rom, Nürnberg [2]) und noch weit mehr in Prag kennen gelernt, „und wie ich den Herrn Jesus in seinen Werken bewundert habe“ [3]). „Diese sind es, — sagt er — welche die reichen Personen in dieser Welt bewundern, weil sie durch sie viel gewinnen können, vor deren Augen der Mächtige dieser Welt als ein zu Fürchtender und zu Ehrender erscheint, wenn er auch ein Lasterhafter wäre, welche aber den Gottesfürchtigen schlecht machen und verachten. Wenn nämlich zu Solchen ein Reicher käme, der von ihnen verlangte, daß sie seine Beichte hören, oder die Sakramente ihm darreichen sollten, o wie bereitwillig und freudig würden sie ihm dieselben austheilen. Wenn aber die Armen aus der Gemeinde sie bitten, daß sie ihre Beichte hören und die Communion ihnen verleihen sollen, so thun sie es kaum zögernd und mit Ueberdruß; wenn sie dann aber zu wiederholten Malen die Sakramente der Kirche fordern, so murren sie bald, daß sie ihnen Kopfschmerzen machen, oder sie klagen darüber, daß ihre Zeit zu sehr in Anspruch genommen werde, und zuletzt werden die Armen nicht ohne Unwillen von ihnen zurückgestoßen.“ Er behauptet: „Jeder Christ, dem der häufige oder tägliche geistliche Genuß des Leibes Christi gestattet ist, ein solcher ist auch für den häufigen oder täglichen Genuß der Communion geeignet; denn Jeder, welcher Dessen würdig ist, was den Heiligen allein gestattet wird, ist auch Dessen würdig, was den Schlechten und Guten zugleich gestattet ist. Jener geistliche Genuß durch Andacht und Glauben ist Das, was Gott allein in dem Menschen würkt, wie Christus selbst sagt: Der Geist ist es, der lebendig macht, das Fleisch ist nichts nütze; bei der Austheilung des heiligen Abendmahls aber, welche dazu dient, die Gnade zu mehren bei Denen, die würdig genießen, ist der Diener der Kirche der Mitwürkende.“ Ferner: „Was der heilige Geist in den Menschen erbaut hat, soll kein Mensch zerstören. Aber die Gluth der Andacht hat der heilige Geist erbaut, und daher das Verlangen und der Durst nach dem häufigen Genuß des Abendmahls. Denn gewiß jener Durst nach dem Sakrament, welcher aus der Andacht des Glaubens aufsteigt, ist selbst ein Werk des heiligen Geistes;“ — und er beruft sich auf die Worte Christi, der die Durstenden zu sich ladet. „Jener Durst — sagt er — ist gewiß jener Zug, mit welchem der Vater zum Sohne hinzieht. Jenes Werk des heiligen Geistes, jenen Zug des Vaters zum Sohne hin wird in Jenen zerstören, wer dies auf irgend eine Weise zu verbieten wagt.“ Indem er sich auf die Worte des Petrus (Apostelgesch. 10, 47) beruft, sagt er schön: „Wer wird wagen, das leibliche Sakrament Denen zu verbieten, welchen von Gott die geistliche Gnade verliehen worden. Daher folgt sicher, daß jeder Christ, welcher den Glauben an Christus hat, der durch die Liebe würksam ist, oft auf würdige Weise den Leib Christi empfangen kann; Jeder, wer gläubig der Messe beiwohnt, und wer sich andächtig mit Herz und Mund als Sünder bekennt, ist dessen würdig, und es frommt ihm, daß er bei der Messe den Leib Christi genieße.“ Nur wenige, öffentlich bekannte Sünder sollten von der Communion ausgeschlossen werden, wie Ehebrecher, Huren, Wucherer; Solche aber müßten öffentlich genannt und so von der Communion zurückgewiesen werden, damit die Gläu-

1) Hi sunt, qui ferme quemlibet de plebe dedignantur, bestias et Ribaldos pauperes plebejos audaciter nuncupando.

2) Wir erinnern hier daran, daß Nürnberg ein Sitz der Gottesfreunde war, an die Margaretha Ebnerin und ihre Verbindung mit Heinrich von Nördlingen. S. Heumanni Opuscula pag. 331 seq. Vielleicht fand eine Verbindung zwischen den Gottesfreunden in jener Gegend und den Männern reformatorischen Geistes in Böhmen statt.

3) S. Jordan, Vorläufer des Hussitenthums in Böhmen. S. 62.

digen wissen sollten, daß man mit Solchen bei den Sakramenten keine Gemeinschaft haben müsse, um nicht durch ihren schlechten Wandel befleckt zu werden. Solche, welche ein öffentliches Aergerniß gäben durch ihre Laster, müßten auch an allen Sonntagen öffentlich und feierlich bekannt gemacht und von den Sakramenten zurückgewiesen werden. Er nennt hier auch Solche, welche in unanständiger oder zu prächtiger Kleidung einhergingen[1]), was offenbares Zeichen des Hochmuths sey, so daß sich kein vernünftiger Entschuldigungsgrund dafür anführen lasse. Er beruft sich auf eine darauf sich beziehende Verordnung des Prager Erzbischofs[2]), und auch auf eine von dem Papst Urban VI. erlassene Verordnung, deren Bekanntmachung er bei seinem Aufenthalt in Italien angehört habe[3]). Er behauptet, daß die Anfänger und die Fortschreitenden im christlichen Leben des Sakraments mehr bedürften als die Vollkommenen, wie die Seligen. Er vergleicht die Mittheilung Christi im heiligen Abendmahl mit der dem Kinde gereichten Milch; so lasse sich das fleischgewordene Wort zu den Bedürfnissen und der Schwäche der Menschen herab, auf verborgene Weise, unter der äußerlichen Gestalt des Brodtes und Weines sich ihnen mitzutheilen[4]). So geschehe es, daß der Gläubige, der nur Brodt und Wein genieße, und dabei an und für sich keine Wonne empfinde, sondern nur die Gestalt des Brodtes und Weines mit seinen Sinnen berühre, durch sein eifriges Streben dazu gelangen müsse, diesen in seinem Innersten wonnevollen Geist der Andacht einzusaugen, und zu kosten, wie freundlich der Herr sey[5]); und so werde er genährt und gestärkt und erfreut im Geist. Das sey für die Menschen der Fels, für Den, dem es gegeben worden, Honig aus dem Felsen zu saugen und das Oel aus dem härtesten Gestein. Denn ein harter Fels sey es für den fleischlichgesinnten Menschen, welcher nicht vernehme, was von dem Geiste Gottes sey, dies ehrwürdige Sakrament; „und deshalb verachten sie es und lassen sich den häufigen Genuß nicht angelegen seyn, sie eilen nicht zu diesem heiligen Mahl"; es sey der härteste Felsen für den Juden und den Griechen, der nicht glaubt und der sagt: Wie kann Dieser uns sein Fleisch zu genießen geben (Ev. Joh. 6). „Uns aber, die wir in Jesu Christo sind, und Gott glauben, und in ihm gekostet haben das gute Werk des Herrn, uns ist die Brust der Mutter eine sehr süße." Die Laien seyen oft würdiger als Diejenigen, welche ihrem Berufe nach Priester wären, wegen ihres freien Verlangens. Es zeige sich das gläubige und gotteswürdige Verlangen Solcher darin, daß sie nichts verhindern könne, Alles in dieser Welt verließen, ihre Dörfer, ihr Gespann Ochsen[6]), ihre Frau. „Alles, was ihnen Gewinn brachte, rechnen sie sich zum Schaden, um Christus zu gewinnen dadurch, daß sie oft und gern zum Genuß des Leibes und Blutes Christi gehen." Er schildert nun das Verlangen dieser frommen Laien, wie sie zur Befriedigung desselben Alles aufböten. „Sie verlangen dasselbe demüthig von ihren eignen Priestern, wenn es geschehen kann, und wenn nicht, so dringen sie desto mehr in dieselben, indem sie sie bitten, beschwören, bis zum Lästigwerden es von ihnen verlangen. Und wenn ihnen dies von den niedern Geistlichen auf alle Weise abgeschlagen worden aus Unwissenheit, Nachlässigkeit oder Hochmuth, dann gehen sie zu den Priestern der höhern Stufen, zu den Bischöfen und ihren Officialen, und hören nicht auf, so sehr sie sich auch scheuen mögen, und so schwer es ihnen auch wird, in sie zu dringen, daß sie ihnen die Darreichung der Sakramente des Herrn öfter verschaffen mögen." Er behauptet, daß den Christen auch keine Unwürdigkeit, wenn er sich derselben nur bewußt worden, und das Bekenntniß von derselben abgelegt habe, des häufigen oder täglichen Genusses der Communion unwürdig machen könne; es finde vielmehr das Gegentheil statt. Wenn man sich für würdig oder heilig halte, und sich dafür ausgebe, es zu seyn, so mache dies den Christen unwürdig; denn dieses sey Hochmuth und die schlechteste Heuchelei[7]). Jeder Christ, welcher in diesem Leben sich selbst der täglichen Communion für würdig hielte, und dies von sich aussagte, von welchem Standpunkte er auch seyn möchte, und wie sehr er auch über Andere an Tugend erhaben wäre und Andere für unwürdig hielte, der wäre allein und besonders unwürdig. Das heilige Abendmahl erscheint ihm als der Gipfelpunkt des Cultus, womit nichts Anderes zu vergleichen sey; und wenn eingewandt wird, daß doch die Feier der hohen Feste im Gesang und Gebet und in mannichfaltigen heiligen Gebräuchen bestehe, so antwortet er, daß alles dies noch nicht damit zu vergleichen sey, daß man das Mahl des Herrn im Geist und in der Wahrheit genieße. Alles Dieses, sagt er, Gesang, Gebet, Predigt sey Vorbereitung zum Fest und eine gewisse Theilnahme an der Gemeinschaft mit Christus, aber noch nicht das wahr-

1) Quales sunt, qui deportant calceos rostratos in pedibus, aurum et argentum robis, cornuti in pedibus in barbis et omnes induti veste bottata et peregrina.

2) Jam nostris temporibus archiepiscopus Pragensis Johannes publice excommunicari praecepit hujusmodi filios Belial, qui defendebant rostra in calceis et cornutas vestes et impudicas; nam tempore, quo scribo, coram Jesu sum testis illius, et stabam ante foras templi, vetans tales anathemate percussos divinis officiis interesse.

3) S. oben S. 777.

4) Corpus domini et sanguis est lac datum pueris, ut sugerent, lac de petra oleumque de saxo durissimo, quia verbum caro factum est, ut homo sic panem angelorum manducaret, sicque digessit verbum caro factum, et miro modo composuit in eucharistia, ut essent manna absconditum et omnis multitudo dulcedinis sacramento sub speciebus panis et vini abscondita, quemadmodum lac puero matris ejus celatum est in mamillis, et veluti puer nullum vestigium lactis videns suis oculis, laboriose sugens ubero, in intimis suis dulcedinem percipit, quandoque pascitur et valde delectatur.

5) Ita prorsus quilibet fidelis nulla suavitate speciem Jesu ab eo in hoc sacramento percipiens, sed solum species panis et vini sensibus suis tractans, tum per conatus et laborem interioris hominis sugit hunc devotionis spiritum suavem in medullis suae animae, et degustat, quam suavis est dominus.

6) Ohne Zweifel mit Anspielung auf jene in der Parabel vom Gastmahl vorgebrachten Entschuldigungsgründe.

7) Est hic advertendum, quod omnis indignitas in Christiano allegabilis undecunque, si est cognita et confessa in veritate, non facit eum indignum quotidiana vel crebra communione, sed magis e contrario: omnis dignitas moralis credita vel confessa de se ipso dignitas vel sanctitas, illa nimis facit indignum Christianum, quia est superbia et hypocrisis pessima, cocca et mendosa.

hafte und geistliche Mahl Christi, denn es sey nicht das vom Himmel herabgestiegene Brodt. Er sagt: „Die Namenchristen, Weltchristen, die Fleischlichgesinnten, die den Geist Christi nicht haben, genießen nie frei, mit großem Verlangen und dankbarem Gemüth den Leib Christi; sondern so oft sie zum Sakrament kommen, geschieht es immer aus einem Zwang, durch die Macht der von Kindheit an beobachteten Gewohnheit, oder aus knechtischer Furcht." Er vergleicht die Art, wie der Christ jene geistliche Speise sich assimilire und in sein Wesen aufnehme, mit dem Assimilationsprozeß der leiblichen Speise. „Der Sünder — sagt er — ist anfangs Jesu Christo unähnlich; aber nach und nach, schneller oder langsamer, wird das Leben und der Geist des sündigen Menschen in den Geist und das Leben Jesu Christi verwandelt, und geht in die größte und von den Menschen nicht mehr zu sondernde Einheit mit ihm über." Er führt ein Wort des heiligen Augustinus an, wenn dieser Christus in Beziehung auf das heilige Abendmahl sagen läßt: Nicht du sollst mich in dich verwandeln, wie die Speise für deinen Leib, sondern du sollst in mich verwandelt werden. „Und das ist der vorzügliche Weg, wie Gott in seinen Heiligen verherrlicht und wunderbar erscheint, daß jenes Wort, von welchem her Alles stammt, in dem Alles und durch das Alles ist, von welchem gesagt wird, daß es zuletzt Alles in Allem seyn soll, auf solche Weise wieder in sich selbst Alles hineinzieht und in sich verwandelt"[1]). Er klagt nun darüber, daß das heilige Abendmahl jetzt so gewöhnlich unter den Christen vernachlässigt werde, wie Solche nicht darnach trachteten, daß ihr Geist in Leben und Geist Christi verwandelt werde, sondern sie dies vielmehr hinderten; denn dies sey ihr Ziel, daß sie ein gemächliches und ruhiges Leben in der Welt hätten; und sie strebten nicht darnach, in Christum verwandelt zu werden, sondern verlangten und würkten dahin, so viel an ihnen sey, daß Christus in sie verwandelt werde; sie suchten nicht Jesu Christo ähnlich zu werden, sondern verlangten darnach, daß Jesus Christus ihnen selbst ähnlich sey[2]), — was das größte Unrecht sey, die Sünde Lucifers selbst. Es sey etwas dieses herrlichen Sakraments Unwürdiges, die Menschen zur Theilnahme an demselben nöthigen zu wollen; es solle dies nur im Nothfall mit den Schwachen, die nicht zu kommen wagten, geschehen. Er tadelt Diejenigen, welche den ein schlechtes Leben Führenden riethen, sich des heiligen Abendmahls zu enthalten; denn dieses nütze ihnen keineswegs, daß sie in ihrem schlechten Leben bleiben, und sich deshalb von dem Heilmittel, das für sie das heilsamste sey, entfremden sollten. Deshalb sey solchen Unwürdigen vielmehr zu rathen, daß sie von ihrem schlechten Leben ablassen und mit den Heiligen häufig zum Mahl des Herrn gehn sollten. Er erklärt sich gegen den Rath, den man zu geben pflege, es solle ein Jeder sich selbst prüfen, und wenn er sich als unwürdig erkenne, des Abendmahls sich enthalten. Dagegen führt er die Worte des Paulus 1 Kor. 11, 28 an, und legt den Nachdruck eben darauf, daß derselbe sage, wenn Einer sich selbst geprüft habe, solle er essen, nicht daß er vom Abendmahl sich zurückziehen solle. Er scheint also aus diesen Worten Das abzuleiten, daß die Selbstprüfung nur zum Mittel dienen solle, um sich für den Genuß des heiligen Abendmahls vorzubereiten, auf würdige Weise dasselbe genießen zu können. Sodann berücksichtigt er auch die Einwendung: Es sey genug, wenn man auch nur Einmal das heilige Abendmahl empfange, denn in dem Einen Male empfange man doch Alles. Er antwortet darauf dies: Gott habe nur seinem Sohn es verliehn, daß er das Leben immer in sich selbst habe, und es nicht immer von Neuem zu empfangen brauche; aber für alle Kreaturen sey es nicht genug, das Leben einmal empfangen zu haben, sondern es sey zu dessen Erhaltung erforderlich, daß es ihnen immer von Neuem durch Gott mitgetheilt werde; so bedürften sie der Speise, um daß das natürliche Leben immerfort in ihnen erneut werde. Dies gelte nun auch von dem wahren göttlichen, seligen Leben. Es sey nicht genug, daß den Christen dies einmal durch Gott vermittelst des Glaubens und der Taufe mitgetheilt worden; zur Erhaltung desselben sey erforderlich, daß es ihnen von dem Vater durch den Sohn in dem heiligen Geist vermittelst des Abendmahls immer von Neuem gegeben werde[3]). „Obgleich — sagt er — der Herr den Anfang des Gnadenlebens, des seligen Lebens, den Christen giebt durch den Glauben, wie geschrieben ist: „Der Gerechte aber lebt durch den Glauben," und durch die Taufe, so hat er doch durch seine unendliche Weisheit dies Sakrament geordnet, und dem Christen vorgeschrieben, dies täglich oder doch oft zu wiederholen, um dasselbe Gnadenleben zu erhalten oder fortzusetzen. Es muß der in der Wahrheit wohlgegründete Christ wissen, daß Jesus der Gekreuzigte Anfang und Vollendung seines Gnadenlebens ist, im Allgemeinen und im Besondern, weil er ohne ihn nichts zu thun vermag"[4]). Wir erkennen aus diesen Worten, wie Matthias von Janow das Verhältniß des heiligen

1) Quod illud verbum, ex quo omnia, in quo omnia et per quod omnia, quod ultimo dicitur esse omnia in omnibus, tali modi et via in se ipsum iterum convertit et digerit omnia.

2) Nec satagunt, digne vitam suam carnalem et spiritum suum vacuum et inanem converti in vitam et spiritum Jesu Christi, quinimo impediunt, quia de facto ad hoc se ponunt, ut bonam vitam, seu delicatam et quietam habeant in hoc mundo. Non laborant in Christum commutari, sed cupiunt et quantum in se est, faciunt, Christum in se ipsos converti, non desiderant esse Christi Jesu similes, sed Christum Jesum cupiunt esse similem sibi ipsis.

3) Est diligenter notandum, quod deus pater soli unigenito filio dedit, vitam habere in semet ipso ab aeterno et substantialiter, et nulli alterae (?) creaturae, sed quia omnes creaturae accipient participationem suae vitae a deo per filium in spiritu sancto, et quod omnes creaturae accepta vita a deo, specialiter vita beatifica et perpetua, de qua hic sermo, necesse haberent, eam accipere a deo suo, et quod non sufficit semel accipere vitam suam a deo in praesenti, sed necesse habet continue respicere, et pro vita sua conservanda et continuanda, et deum solum requirere ad hoc. Igitur per hoc deus omni creaturae viventi secundum suam specialem sapientiam atque suavitatem ordinavit cibum et apposuit, ut sic per cibi sui proprii crebram vel continuam sumptionem continuaret delectabiliter et suaviter suam vitam.

4) Licet dominus dat principium vitae gratuitae et beatificae Christianis per fidem, sicut scriptum est: Justus autem meus ex fide vivit, et per baptismum, tamen cum hoc ex immensa sua sapientia et bonitate

Abendmahls zur Taufe auffaßte, daß durch das Abendmahl das in der Taufe einmal empfangene göttliche Leben in der Gemeinschaft mit Christus zur Durchdringung der ganzen menschlichen Natur immer weiter und immer wieder von Neuem angeeignet werden solle. So antwortet er auf die Einwendung, daß, da im Abendmahl das ewige Leben mitgetheilt werde, es einmal empfangen zu haben genug sey, dies: Es folge dieses nicht; denn Gott habe es mit seiner unendlichen Vorsehung nicht so geordnet, sondern vielmehr so, daß der Mensch täglich dasselbe suchend und im Geiste genießend daran theilnehmen solle. Er gebraucht die Vergleichung: „Wie die Sonne das Licht immer von sich ausgehn läßt und unsern Augen mittheilt, so muß daher Der, welcher das Sonnenlicht in seine Augen aufnehmen und dasselbe genießen will, seine Augen zu dem Sonnenlicht hingerichtet und für dasselbe empfänglich haben; und er muß stets das Licht von der Sonne empfangen, oder so oft er dasselbe gebrauchen will. Wenn er aber seine Augen verschließt, oder aus irgend einem Zufall aufhört, das von der Sonne stets ausstrahlende Licht zu empfangen, so wird er bald des Sonnenlichts ganz beraubt, und es bleibt ihm nichts davon zurück, bis er sich wieder zu der Sonne hinwendet." Er nennt das heilige Abendmahl die Speise, welche bereitet und gegeben worden den verwundeten und schwachen und blinden Menschen, den unreinen Sündern, Denjenigen, welche über ihre Sünden seufzen und trauern. Er klagt über die Geistlichen, welche diesen die für sie gerade bestimmte Speise nicht austheilen wollten, sondern dieselbe den Engeln vorbehielten, und auf Engel warteten, daß Solche, die ein engelähnliches Leben führten, kommen und es sich zueignen sollten; oder daß sie dieses für sich selbst allein genießen wollten, weil sie die Engel für das Volk genannt würden, oder als solche demselben vorgesetzt seyen, da sie doch nicht den Engeln gleich, nicht über Engel geordnet wären, sondern aus der Zahl der Menschen genommen, unter die sündigen Menschen und über dieselben gesetzt seyen. Solche schlechte Verwalter, sagt er, richteten die Kleinen in Christo bei der Art, wie sie ihre Buße ordneten, zu Grunde durch eine solche Weisheit, welche, da sie nicht aus dem Geiste des liebevollsten und freigebigsten Heilands sey, eine fleischliche genannt werden müsse. Sie seyen Schuld daran, daß Solche in Sünden zurückfielen, dadurch, daß sie die Kleinen von der Brust ihrer Mutter auf gewaltsame und grausame Weise hinwegrissen. Er macht ihnen nämlich den Vorwurf, daß sie ihre Gewissen durch die Anforderung eines zu harten Lebens beunruhigten und unerträgliche Lasten ihnen auferlegten. Er tadelt den Gebrauch, nach welchem man genug gethan zu haben meinte, wenn man nach der Vorbereitung der Fasten einmal am Osterfest an der Communion theilnahm. „Wenn jene Tage vorüber sind, — sagt er — so vergessen es bald Alle, und fallen wieder in ihren frühern eitlen Lebenswandel zurück; sie lassen von der angefangenen heiligen Zucht wieder nach, und beginnen wieder, sich dieser eitlen Welt gleichzustellen, so daß kaum oder selten Einer zu finden ist, der, nachdem er der Buße sich unterzogen und das heilige Sakrament empfangen, dabei verharrt und sein Leben nach den Anforderungen des Christenthums auf würdige Weise verbessert." Er wendet auf eine solche Scheinbuße an, was Christus von dem ausgetriebenen bösen Geiste sagt, der mit sieben andern schlimmern wiederkehre: Es werde dadurch das unglückliche Volk zu der Meinung geführt, daß man nur an den Fasten des Unerlaubten sich enthalten, und daß man in dieser Zeit allein Buße thun müsse, und daß es zum Heil hinlänglich sey, die Sünden zu beichten und Leib und Blut des Herrn zu empfangen, seines Leidens eingedenk zu seyn oder freiwillig mit ihm zu leiden. „Mit diesem Allen aber eignen sie sich die Freiheit des Fleisches zu und stellen sich im Uebrigen dieser Welt gleich, lieben am ganzen Tag diese Welt und was in ihr ist." „Dasselbe christliche Volk meint, — sagt er — daß es so in Christo wohl sich befinde, wenn sie nach Gewohnheit in fleischlicher Sicherheit die Dinge der Religion beobachtet haben, ohne alles wahre Leben und den Geist Jesu des Gekreuzigten." „O Blindheit Israels, — ruft er aus — o Irrthum, welcher, wenn es möglich wäre, auch die Auserwählten Gottes verführte, o Trug- und Partheiwesen des Satan, o über das Leiden der Heiligen, welche wahrhaft Buße thun, welche wegen dieser Communion von ihren dem Schein nach frommen Brüdern beschimpft und verachtet, der Häresie beschuldigt werden!" Er nimmt dann Rücksicht auf das ihm entgegengehaltene Beispiel jener alten Einsiedler, welche nur selten das heilige Abendmahl empfangen konnten. und er sagt darauf: Es sey mit diesen eine andre Sache gewesen, sie hätten ein engelähnliches Leben geführt, und was von ihnen gelte, lasse sich nicht anwenden auf Diejenigen, welche mitten im Kampfe mit der Welt sich befänden. Es habe Jenen auch ein Priester, der ihnen das Abendmahl austheilen gekonnt, gefehlt. In solchen Fällen pflege der Herr Christus immer den Mangel der Priester selbst zu ersetzen. Wenn man auf die Nothwendigkeit einer besondern Vorbereitung für die Communion sich berief, so antwortet er: Zur Vorbereitung für die Seelen seyen nicht erforderlich die vierzigtägigen Fasten; denn der Geist müsse in den Christen ein immer vorwärtsschreitender und nie zurückgehender, immer durch das Verlangen und Gebet zu Gott erhoben seyn, empfänglich für die göttlichen Eindrücke. „Wenn aber auch der Geist nicht in dieser rechten Vorbereitung sich befindet, so kann er doch auf einmal sich in die rechte Vorbereitung versetzen; denn Geist und Wille sind an keine Zeit und keinen Ort gebunden. Denn diesen Bedingungen sind die Körper unterworfen, nicht Seele und Geist des Menschen, sondern sie vollziehen ihre Handlungen außerhalb Raum und Zeit"[1]). Die Thätigkeit des Geistes schließe, besonders wenn sie auf die göttlichen Dinge gerichtet sey, die successive Bewegung aus; denn sie gehe aus von dem Untheilbaren, und beziehe sich auf das Untheilbare, über Raum und Zeit erhaben, welche die Succession

ordinavit, hoc sacramentum altaris et statuit Christianis iterandum quotidie aut alias saepe ad eandem vitam gratiae conservandam et continuandam.

1) Quodsi forte est spiritus in eo non praeparatus, tunc spiritus potest subito praeparari, tum quia spiritus seu mens aut voluntas non requirit tempus, non locum; his enim corpora sunt subjecta, non mens, non spiritus hominis, sed omnino suas operationes agunt extra tempus et locum.

mit sich brächten[1]). Sodann könne keine würdige Vorbereitung von dem Geiste des Menschen ausgehen, sondern vielmehr müsse sie von dem Geiste Christi herrühren, der ein allmächtiger sey, und bei dem daher keine Theilung der Succession stattfinden könne in Dem, was ihm eigenthümlich sey, in dem Geistigen. Was in der heiligen Schrift von dem einmal dargebrachten Passahlamm gesagt worden, beziehe sich nur auf das von Christus einmal dargebrachte Opfer; fern sey es aber von dem Christen, daß sie nur Einmal im Jahr das Andenken des Leidens Christi feiern sollten, da dies vielmehr ihren Gemüthern immerwährend gegenwärtig seyn müsse[2]). Er setzt den Fall: „Der Priester sagt zu Einem, der die Communion empfangen will: Gehe hin, weil Du heute unwürdig bist, und komme morgen oder nach sieben Tagen würdiger zurück, so würde er an dessen Stelle antworten: Ich weiß, daß ich unwürdig bin, deshalb komme ich bittend und zitternd zu Dir, weil Du von meinem Gott und Jesus Christus die Gewalt für mich empfangen hast, mich Unwürdigen würdig zu machen, indem Du mich durch Dein Gebet freisprichst, und mich, indem Du mir unser tägliches Brodt darreichst, in dasselbe umwandeln kannst; und Alles, was dazu gehört, mich für jenes Brodt würdig zu machen, habe ich schon in meinem vollständigen Willen, denn „Wollen habe ich wohl, aber Vollbringen das Gute finde ich nicht." Alles aber, was der Geist aus mir und in mir weiter würken muß, hoffe ich in jenem täglichen Brodte zu finden. Deshalb bitte ich heute um „unser tägliches Brodt" und eile zu demselben. Daher gestärkt und erleuchtet und in Christo belebt werde ich in ihm finden zu vollbringen, was in meinem Willen schon vorhanden ist. Wenn Du mich aber heute nicht für würdig hälst, das tägliche Brodt von Dir zu empfangen, weil ich heute unwürdig bin, so wirst Du es mir auch morgen und übermorgen nicht darreichen, weil ich auch morgen und übermorgen und nie, so lange ich noch in dem Leibe des Todes und der Sünde bin, würdig genug für dieses unser himmlisches Brodt seyn werde, so weit es dieses selbst angeht." Er vertheidigt die frommen Laien, welche mit Ungestüm die tägliche Communion verlangten, gegen den Vorwurf der Verwegenheit, indem er sagt, es sey vielmehr ein Werk der Gnade Gottes und der Nothwendigkeit. „Was das Erste betrifft, — sagt er — so setze ich als bekannt voraus, daß den Leib Christi aus Glaube und Liebe zu genießen verlangen nicht vom Fleisch und Blut herrührt, und nicht davon herrühren kann, sondern nur von der Würkung der göttlichen Gnade oder vom Geiste Jesu Christi." Er kommt auf Solche, welche selbst von dem Bewußtseyn ihrer Sünden gebeugt zum Genuß des heiligen Abendmahls zu kommen nicht wagen, und er sagt, daß Solche in dieser Gemüthsstimmung, in welcher sie selbst vom Gefühl ihrer Unwürdigkeit durchdrungen seyen, am meisten würdig wären. „Deshalb sind endlich — sagt er — noch von größerer Liebe und Gluth für den Herrn Jesus Diejenigen erfüllt, welche, wenn sie in solche vielfache drohende Versuchungen verfallen, dann besonders zu dem Herrn Jesus fliehen, und zu dessen Sakrament hineilen, wenn sie Alle davon abschrecken, antworten: Ihm allein habe ich gesündigt, und habe Böses vor ihm gethan, und deshalb fliehe ich zu ihm allein; denn wenn er auch mich tödtet, werde ich doch auf ihn hoffen, und wenn er mich auch in die Hölle hinabstürzt, weiß ich, daß er am besten darin thut, da er Böses nicht thun kann; und ich hoffe, er wird mich auch aus der Hölle wieder zurückführen, er der Einzige, der in die Hölle stürzt und aus der Hölle hervorführt." Darin findet er das Merkmal der wahren Liebe, welche die Furcht verbannt, welche stark ist wie der Tod, welche noch so viel Wasser nicht verlöschen kann. Wenn ihm die Unterwerfung unter die kirchliche Ordnung entgegengehalten wurde, daß man nach den Worten Christi den auf dem Stuhl des Moses Sitzenden gehorchen müsse, so antwortet er: „Wenn sie die Gemeinde erbauen, die göttlichen Gebote vortragen; wenn sie aber bekanntermaaßen dieselben niederreißen, sündigen lehren, muß man in solchen Dingen keineswegs ihren Geboten gehorchen, sondern man muß in solchen Fällen vielmehr der innersten Salbung folgen, welche über Alles lehrt, oder dem Geist Jesu Christi, welcher überall und besonders in den Kindern Gottes ist, die er selbst auf unmittelbare Weise leitet, der einzige Lehrer und der gute Hirte." Man müsse Gott mehr als den Menschen gehorchen, die Geister prüfen, ob sie aus Gott seyen. Er behauptet, nach dem Beispiele Christi habe der erste Priester immer zuerst selbst das heilige Abendmahl genommen und es dann den Uebrigen der Reihe nach ausgetheilt; so sey es von der Zeit der Apostel an ein Jahrtausend hindurch geblieben, bis in der neuern Zeit durch das Umsichgreifen der Sünde dies immerwährende Opfer hinweggenommen worden sey. Gegen die Einwendung von der Zulänglichkeit des geistigen Genusses sagt er: „Es ist etwas Größeres und Dauernderes für das Heil des Christen, das fleischgewordene Wort zu essen und zu trinken auf die innerlichste und realste Weise, als seine Worte vernehmen und glauben. Es hat die Wahrheit nicht gesprochen: Wer meine Worte redet oder sie vernimmt, bleibt in mir und ich in ihm, sondern er sagt zu wiederholten Malen: Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, bleibt in mir und ich in ihm." Es wurde von den Gegnern eingewandt, daß das heilige Abendmahl durch den zu häufigen Genuß etwas zu Alltägliches für den Menschen werde und seine wahre Bedeutung verliere. Darauf antwortet er: „Nie werden sie desselben überdrüssig werden können; im Gegentheil, je mehr sie die Theilnahme an demselben unterlassen, desto mehr wird das heilige Verlangen bei ihnen abgekühlt und desto mehr mindert sich in ihnen das Streben, an dem Sakrament theilnehmen zu können, und es nimmt unterdessen eine andre Freude, die Fleischeslust, von der Seele Besitz und verdunkelt dieselbe und läßt sie die heilige Freude im Sakrament vergessen. Durch die Verweltlichung wird der Geist immer unempfänglicher gemacht für das heilige Abendmahl." Er findet dieses abgebildet in dem Verhalten der Juden gegen das Manna, wie ihnen, da

1) Tum quia actus mentis et spiritus, praecipue quoad divina, sunt sine motu successivo, quoniam sunt indivisibilium ad indivisibilia supra locum et tempus, quae deferunt successionem.

2) Absit autem hoc a Christianis, quod debeant solum semel in anno agere memoriam dominicae passionis, quae continuis momentis debet in ipsorum pectoribus demorari.

sie sich nach den Fleischtöpfen und Kürbissen Aegyptens zurücksehnten, das Manna nicht mehr schmecken wollte, und wie, als sie nach dem verheißenen Lande kamen und mit den Früchten der Erde sich zu beschäftigen begannen, das Manna ihnen wieder genommen wurde. Der geistliche Genuß allein sey hinreichend und könne den leiblichen ersetzen, wo das Verlangen des Menschen vorhanden sey und ohne seine Schuld keine Befriedigung finde. „Aus einem besondern Vorrecht, — sagt er — nicht nach der gewöhnlichen Ordnung würkt Christus selbst allein auf die innerlichste Weise den geistigen Genuß seines Leibes bei Denen, welche er selbst sieht, auf wie würdige Weise sie danach verlangen, seinen Leib zu genießen, und die an jedem Tage ihn empfangen möchten und darum bitten in dem Gebet zu Gott, im Vaterunser und bei den Menschen, den Dienern der Kirche, Solche, welche, wenn ihnen der sakramentliche Genuß nicht zu Theil werden kann, darüber trauern und seufzen, von Hunger und Durst gequält; Solchen allein also kommt der Geist Jesu Christi entgegen, wenn und wann er will, indem er sie vermöge seiner Gnade geistlich und leiblich genießen läßt, zuweilen in der Messe, zuweilen nach der Messe, früh Morgens und Abends, bei Nacht und bei Tage, auf geheime und verborgene Weise“ [1]). Er hebt immer wieder hervor, daß die frommen Laien in der rechten Empfänglichkeit für den Genuß des Abendmahls den Priestern nicht nachstünden, sondern sie häufig überträfen in heiliger Einfalt und Unschuld. Bei dem Genuß des heiligen Abendmahls werde besonders erfordert die größte Einfalt des Glaubens; und daher diene alle menschliche Wissenschaft mehr dazu, Zerstreuung hervorzubringen, die Andacht und Liebe und die Glaubensvestigkeit zu zerstören [2]). Es wird aus den angeführten Stellen erhellen, wie Matthias von Janow immer voraussetzt, daß auch in Beziehung auf den vollständigen Genuß des heiligen Abendmahls in beiden Gestalten kein Unterschied zwischen Priestern und Laien sey, und ausdrücklich bezeichnet er das Opfer des alten Testaments als Vorbild des Sakraments, insofern beide Gestalten zur Vollständigkeit desselben gehörten [3]), und wie er sagt, daß die ganze Menge genießen solle die Süßigkeit des Sakraments, die unter den Species des Brodtes und Weines verborgen sey, folglich die ganze Menge an beiden Gestalten des Abendmahls theilnehme [4]).

Matthias von Janow erwähnt, wie wir schon beiläufig angeführt haben, unter den Zeichen der Zeit, welche von der Entartung der Kirche zeugten und das Heranbrechen des Antichrist verkündigten, auch die Spaltung zwischen den beiden Päpsten, und er betrachtet diese mit manchen bedeutenden Männern seiner Zeit als ein Symptom der vorhandnen Uebel der Kirche und als eine Mahnung Gottes, um das Verderben derselben zum Bewußtseyn zu bringen und das Verlangen nach ihrer Wiedergeburt anzuregen. Diese Spaltung leitet er her von der Genuß- und Prunksucht, der Verweltlichung der Kardinäle, indem er sagt: Nicht daher sey diese Spaltung entstanden, daß die Kardinäle Christus und seine Kirche geliebt hätten, sondern aus ihrer Selbst- und Weltliebe [5]). Und diese Spaltung gereiche nicht zum Nachtheil der Kirche, sondern sey derselben vielmehr nützlich, damit dadurch das Reich des Antichrist desto leichter und schneller zerstört werde, jene Tage um der Auserwählten willen verkürzt würden, und auch die Kirche sich entledige von der unendlichen Menge der Heuchler. Er behauptet auch, daß nur die äußerliche Erscheinung der Kirche von dieser Spaltung berührt werden könne, ihr Wesen selbst darüber erhaben sey. „Der Leib des allmächtigen und durchaus untheilbaren Jesus Christus, die Gemeinde der Heiligen ist nicht gespalten und kann auch nicht gespalten werden;“ jene Kirche, welche vermöge ihrer ewigen und unwandelbaren Einheit ganz abhänge von der Einheit Gottes und des Herrn Jesus Christus und seines Geistes. Wie er in dem vorherrschend selbstischen Element die Ursache aller Spaltungen der Kirche und alles ihres Verderbens erkennt, so scheint ihm auch eine Wiederherstellung der kirchlichen Einheit und Reformation derselben nur von der Ueberwindung jenes selbstischen Elements ausgehn zu können. Er sagt, daß die beseligende Einheit der Kirche nicht wahrhaft wiederhergestellt werden könne, wenn nicht zuerst die von Selbstliebe beherrschten Menschen aus dem Wege geräumt und an der Stelle derselben vervielfältigt würden Diejenigen, die von Eifer für die wahre Einheit der Kirche erfüllt wären und welche von ihrer Seite nicht, was das Ihre sey, sondern was Jesu Christi sey, suchten. Und er bezieht dies nicht allein auf Diejenigen, welche im Sinnlichen nur das Ihre suchten, sondern auch auf Diejenigen, welche in geistlichen Dingen nur sich selbst und ihre Parthei geltend machten und mit Verachtung auf die Uebrigen herabsähen [6]). Als Symptom des Verfalls der Kirche, Vorzeichen der letz-

1) Illis dico spiritus Jesu manducationem sui corporis spiritualem ex singulari privilegio, non ex communi pacto et ordinatione solusmet operatur intime, quos ipse videt, quam digne affectant Christi corpus manducare et vellent omni die, et hoc rogant et apud deum in oratione dominica et apud homines et ministros ecclesiae, et si fieri ipsis sacramentaliter non potest, dolent et ingemiscunt, fame et siti vexati, in spiritu suo et necessitate male patientes; talibus igitur solum occurrit spiritus Jesu Christi, et plurimum si vult et quando vult et cum vult, ex sua gratia faciens ipsos corporaliter spiritualiter manducare, aliquando in missa, aliquando post missam, post prandium, de mane, de vespere, in nocte vel in die, latenter et occulte.

2) Simplicitate sancta et innocentia, quo ad hoc ipsis plebejis suffragante praecipue circa beatificum altaris sacramentum, ubi requiritur maxima simplicitas sanctae fidei Christianae; et omnis scientia humana ideo magis ibidem venit ad dissipationem, devotionis et caritatis destructionem et in credendo firmitatem.

3) Sacrificium legis fuit hoc sacrificium — — propter dualitatem utriusque speciei, panis et vini, ex quibus hoc sacrificium integratur.

4) Et omnis multitudo dulcedinis sacramento sub speciebus panis et vini abscondita; und in der oben angeführten Stelle die in dieser Hinsicht wichtigen Worte: Omnes Christiani, quotquot ibidem congregati, sumebant communiter de illo pane coelesti a ministerio et de calice, ita quod primus sacerdos accepit, dehinc dedit omnibus.

5) Cum non ex eo schisma hoc factum est, quod dilexissent Christum Jesum et ejus ecclesiam, sed ex eo, quod se ipsos amaverunt et hunc mundum.

6) Ego illos hic puto magis se ipsos amantes et quae sua sunt inquirentes privatе, qui non tam in rebus

ten Zeit betrachtet er die verschiedenen Gegensätze unter den Partheien, von denen jede allein Christus haben wolle, die Parthei der römischen Päpste unter den Italienern, die Parthei der Päpste zu Avignon unter den Franzosen, die griechische Kirche, die verschiednen Mönchsorden, geistliche und weltliche Brüderschaften. Ueberall werde gerufen: Hier ist Christus und da ist Christus. Die Kirche sey jetzt nicht die auf dem Berge liegende, Allen in die Augen fallende Stadt, sondern in drei Theile zerrissen[1]). Wenngleich er aber die Spaltung überhaupt zu den Zeichen des Verderbens rechnete, so war doch nach seiner Meinung verhältnißmäßig bei Urban VI. das größere Recht; und er betrachtete es besonders als ein Werk des Satan und Antichrist, daß Clemens VI. gegen den rechtmäßigen Papst eine solche Macht gewinne und selbst so viele durch Wissenschaft ausgezeichnete Männer täuschen gekonnt, wie er sagt: „Der Antichrist hat sich über den wahren Papst Urban VI. erhoben. Er hat die Heiligen verfolgt und getödtet, und die ganze Kirche mit so vieler Partheisucht und Schlauheit angegriffen, daß er das höchste Collegium der Kardinäle ganz zu sich gezogen und andre Collegien wankend gemacht und die ganze Schaar der Weisen wie auf der pariser Universität und andern Universitäten."

Wir haben schon bemerkt, wie sich seit Milič der Gegensatz zwischen einer reformatorischen und antireformatorischen Richtung unter Geistlichen und Laien immer mehr entwickelt hatte. Matthias von Janow war damals ohne Zweifel besonders der Mittelpunkt der reformatorischen Parthei, wie dies aus seinen bisher entwickelten Grundsätzen hervorgeht; und er selbst erwähnt an manchen Stellen diesen vorhandnen Gegensatz: „Diejenigen, — sagt er — welche Apostel und Verkündiger des Antichrist sind, bedrücken die Apostel, Weisen und Propheten Christi, und verfolgen sie auf mannichfache Weise, indem sie frech behaupten, daß jene Diener Christi Häretiker, Heuchler und Antichristen seyen. Und indem viele und starke Organe des Antichrist[2]) vielfach ausgehn, verfolgen sie die obgleich wenigen und schwachen Glieder Christi, sie vertreibend von einer Stadt zur andern, indem sie sie aus den Synagogen verbannen (von der Kirchengemeinschaft ausschließen). Wenn sich Einer von der Gesellschaft solcher Christen etwas mehr loszusagen und auf eine Christi würdigere Weise zu leben sucht, so wird er sogleich ein Begharde oder auf andre Weise ein Häretiker genannt, oder nur als Heuchler und Thor bezeichnet. Wenn er nur in irgend einem Grade dem Gekreuzigten nachfolgt und zu seiner Wahrheit sich bekennt, wird er sogleich eine schwere Verfolgung von Seiten des dichten Leibes des Antichrist empfinden. Und wenn Du nicht lebst wie sie, wirst Du nicht anders als ein Abergläubiger oder Verführer beurtheilt werden." Dieser Gegensatz trat auf der merkwürdigen prager Synode vom Jahre 1389, wo die herrschende Parthei gegen die reformatorischen Grundsätze sich aussprach, besonders hervor, die Synode, von welcher Matthias von Janow zu einem Widerruf sich soll haben bewegen lassen, wie dies besonders von seinen Grundsätzen über den vollständigen Laiengenuß des Abendmahls angeführt wird. Es fragt sich, von welcher Art die von ihm abgegebenen Erklärungen waren, die als ein Widerruf ausgedeutet wurden. Es erhellt wenigstens, daß er auch nachher dieselben Grundsätze vortrug und gegen jene Synode eiferte. Wir wollen ihn selbst darüber hören: „Ach, jetzt haben mehrere Collegien und die Menge Derjenigen, welche sich Magister und Weise nennen, als Verordnung Gottes in der Kirche hingestellt, daß hölzerne, steinerne und silberne Büsten und dergleichen von den Christen anzubeten und zu verehren seyen, obgleich die heilige Schrift in offenbarem und ausdrücklichem Widerspruch damit steht," wobei er sich auf das Gesetz des alten Testaments beruft. Er weist, wie wir schon angeführt haben, freimüthig zurück, was aus dem Thomas Aquinas und andern Scholastikern zur Vertheidigung dieser Bilderverehrung angeführt wurde. Es werde daher von Juden und Heiden der Kirche der Vorwurf des Götzendienstes gemacht. „Obgleich vielleicht ein Sophist und Logiker gegen jene Beweisgründe des Juden sich verwahren könnte ohne Verletzung seines Gewissens und Glaubens, so wird doch das ungelehrte Volk der Christen allerdings dadurch überwunden und in der Reinheit des christlichen Glaubens sehr verletzt." Es bezieht sich dies auf die künstlichen Deutungen und Unterscheidungen, welche man unter den Griechen seit dem siebenten Jahrhundert und seit dem Sieg der Bilderverehrung unter den Lateinern gebrauchte, um die Bilderverehrung gegen den Vorwurf des Götzendienstes zu vertheidigen und sie mit der rein geistigen Gottesverehrung in Einklang zu bringen; welche Methode auch die prager Synode angewandt zu haben scheint. Matthias von Janow aber, der auf die Bedürfnisse des Volks so aufmerksame Mann, erkannte, wie wenig die einfachen Laien dies fassen könnten, und wie sehr die Reinheit des Glaubens daher bei ihnen dadurch leiden müsse, oder wie sehr sie dadurch beunruhigt werden müßten. Er sagt daher: „Die Lehrer sagen Vieles in den Schulen, was vor dem gemeinen Volk keineswegs so gepredigt werden muß; obgleich die heilige Kirche Bilder und Büsten zugelassen hat, und lehrt, daß dieselben zu ehren seyen, so hat sie doch nie gelehrt, daß dieselben angebetet oder verehrt werden sollen." Nachdem er nun gegen den für das religiöse Leben verderblichen Einfluß der übertriebnen Bilderverehrung, der Anpreisung der durch sie vollbrachten Wunder gesprochen hat, sagt er: „Doch sind jetzt viele große und berühmte Männer, welche sagen, daß solche Dinge den Einfältigen nützen, ja daß man solche Dinge predigen,

corporalibus et variis, quae sua sunt, quaerunt, non quae proximorum vel communitatis Christi fidelium, sed et in rebus spiritualibus et primariis tantum sua commoda inquirunt, exsortes ab amore communis fraternitatis christianae, quae composita est ex perfectis et imperfectis, ex justis et infirmis.

1) Civitas illa magna orbis christianorum in tres partes de facto est conscissa, sive Romanos ad meridiem, Graecos ad orientem, Francigenas ad occidentem. — Ecce obscuritas solis et lunae, ut et civitas posita supra montem abscondita et obnubilata, quod videri non possit. — Hodie dicunt Francigenae cum suo occidentali comitivo: hic est Christus, Italici vero et Romani ad meridiem affirmant dicentes: imo hic est Christus et non alibi. Et ecclesia Graecorum ad orientem asseverat pertinaciter dicens: non ibi nec alibi, sed hic nobiscum est Christus.

2) Membra fortia et multa antichristi.

weil man fromm glauben müsse, daß solche Dinge von Gott seyen. Also hat nach ihrer Behauptung Gott in dieser Zeit, seine Heiligen und Auserwählten übergehend, zu steinernen Büsten sich hingewandt. Also, weil der Herr aufgehört hat, seine Wunder in seinem Namen und durch sein Wort zu vollbringen, so würkt er nun jetzt durch Holz und Steine [1]? Oder zeigt vielleicht der heilige und treue Gott durch die Büsten und andere solche todte Dinge seine Macht? Und wird er so, indem er sie auf solchen Bildern ruhen läßt, unter seinem christlichen Volk dem Götzendienst der Heiden Eingang gewähren? Und sollte er dadurch dem Satan sich günstig erweisen, daß dieser, sich selbst Gott ähnlich machend, durch Würkung von Lügen sich selbst göttliche Ehre sollte zueignen können? Oder ist es ihm vielleicht zur Vergeltung gegen die undankbaren Christen erlaubt, zu kommen in aller Verführung und Lüge, der auch durch Menschen, welche den Andern sehr fromm und heilig zu seyn scheinen, es aber nicht sind, seine Würkung vollbringt und verführt, indem er durch sie seine Zeichen und Wunder verrichtet. Sie haben beschlossen und durch Synodalbeschluß verordnet, es solle dem Volk gepredigt werden, daß sie fromm glauben möchten, daß in den hölzernen Statuen und den gemalten Bildern eine göttliche Kraft sey." Und er sagt sodann: „Wer sieht nicht ein, wie verderblich dieses für das rohe und fleischliche Volk ist, wenn man betrachtet, daß das heutige Laienvolk, welches den Geist des Herrn Jesus nicht hat, sich zu den geistlichen Dingen im Geist zu erheben keineswegs vermag!" Und er setzt hinzu: Weil einige Prediger der Kirche Christi und seines Kreuzes nicht zwar überhaupt dagegen gesprochen, daß man Bilder haben solle, sondern solche Mährchen und die Trügereien einiger Menschen durch die gesunde christliche Lehre angegriffen hätten [2]), so hätten jene vorhergenannten Weisen diese Prediger ergriffen, sie dem öffentlichen Spott ausgesetzt, und suchten sie auf alle Weise dazu zu zwingen, daß sie lügen sollten [3]; dann hätten sie ihnen einstweilen Schweigen geboten zur Förderung jener Mährchen, indem die Wahrheit Christi so mit Füßen getreten werde [4]). „Wer also — sagt er — wahrnimmt, daß sich dies in Wahrheit so verhält, und recht über das Einzelne urtheilt, was wird ein Solcher anders sagen oder glauben, als daß jene Zeit des Antichrist bevorstehe, weil eine solche Verordnung hervorgegangen ist aus der langen Berathung der Weisen und Lehrer, Doctoren der Theologie und des kanonischen Rechts, in der feierlichen und berühmten Versammlung? Also fand sich unter ihnen Keiner, der freimüthig als Vertheidiger der Wahrheit aufgetreten wäre." „Es bleibt uns — sagt er — nun allein noch übrig, die Reformation durch die Zerstörung des Antichrist selbst zu wünschen, unsre Häupter zu erheben, denn schon ist unsre Erlösung nah." Er sagt ferner in Beziehung auf jene prager Synode: Die Magistri, welche von dem häufigen Genuß des Abendmahls die Laien abzuziehn suchten, hätten sogar durch Synodenbeschluß verboten, daß dieses Sakrament den Gläubigen, die es verlangten, mehr als einmal in jedem Monate gegeben werden solle. Es sind seine eignen Worte: „Ach ich Elender, sie haben mich durch ihr ungestümes Schreien auf jener Synode gezwungen, darin einzustimmen, daß die Gläubigen im Allgemeinen nicht zur täglichen Communion eingeladen werden sollen!"

b. Johannes Hus, der böhmische Reformator.

Auf diese Männer reformatorischen Geistes folgte Der, durch welchen die allgemeinere und heftigere Bewegung in Böhmen nach solchen Vorbereitungen zum Ausbruch gebracht wurde.

Johann Hus wurde geboren zu Husinec, einem böhmischen Flecken im Prachimer Kreise nach der bayrischen Grenze hin, am sechsten Juli 1369. Er stammte von armen Eltern ab, wurde an Arbeit und Entbehrung früh gewöhnt, und legte den Grund zu den christlichen Tugenden, die ihn nachher auszeichneten. Er studirte Philosophie und Theologie auf der Universität zu Prag. Zwar war diese Universität ein Sitz der kirchlichen Rechtgläubigkeit; aber doch scheint schon ein Gegensatz zweier Richtungen, der sich an die beiden Nationalitäten anschloß, sich allmählig hier gebildet zu haben, die streng kirchliche der Deutschen und die freisinnigere der Böhmen. Hussens Lehrer, Stanislaus von Znaim, gehörte der freieren Richtung an, wie es sich uns nachher zeigen wird. Im J. 1396 erhielt er die Magisterwürde und begann selbst im J. 1398 an der Universität Vorlesungen zu halten. Gewiß aber mußte ein Mann von seinem christlichen Ernst und seiner innigen Frömmigkeit durch das verweltlichte Leben der entarteten böhmischen Geistlichen und Mönche zurückgestoßen und dadurch desto mehr in sich selbst einzukehren und Gott zu suchen getrieben werden. Wir haben ja bemerkt, wie seit dem Johann Milič ein Gegensatz zwischen der Majorität der Verweltlichten und einer kleinern Schaar von Solchen, denen es Ernst war mit ihrem heiligen Beruf und der göttlichen Sache, unter den böhmischen Geistlichen sich gebildet hatte. Wir haben gesehn, wie von dem Milič eine Richtung ausgegangen war, die sich dem neuen Testament mehr anschloß, und wie besonders Matthias von Janow die Aufmerksamkeit auf die apostolische Kirche und eine Erneuerung nach dem Vorbilde derselben hinrichtete. Hus konnte von diesen Einflüssen nicht unberührt bleiben. Zwischen den beiden Partheien, die damals

1) Igiturne propterea, quod cessavit dominus Jesus miracula et virtutes suas in nomine suo et per verbum operari, jam per lapides et ligna operatur?

2) Quibusdam praedicatoribus ecclesiae Christi et ejus crucis, eo quod non quidem imagines habendas, sed fabulas et talia fictitia hominum atque deceptiones quorundam sunt aggressi impugnandum per doctrinam sanam Christi.

3) Mox hi praefati sapientes, comprehensis ipsis praedicatoribus, eosdem ludibrio publice expositos omnibus modis ipsos mentiri compellere sunt conati.

4) Dehinc silentium ipsis pro tempore posuerunt, ut proinde fabulae supra descriptae promotionem habeant et processum, veritate Christi Jesu siccine in platea corruente.

in Böhmen schon mit einander kämpften, mußte er sich bald entscheiden. Der Einfluß der Schriften des Matthias von Janow ist in seiner theologischen Richtung unverkennbar. Besonders wichtig für die religiöse Entwicklung Hussens und die Anbahnung seiner reformatorischen Würksamkeit war seine Berufung zu einem geistlichen Amt, wodurch er dazu geführt wurde, die religiösen Bedürfnisse des Volks mehr kennen zu lernen, und in eine lebendigere Berührung mit dem Volk gesetzt wurde. Es hatten sich im J. 1391 ein böhmischer königlicher Rath Johann von Milheim und der Kaufmann Kreuz, welcher das Grundstück dazu hergab, ein ihm gehörendes Haus, mit einander dazu verbunden, eine Kapelle zu gründen, welche der Predigt in der Landessprache zum Besten des Volks besonders geweiht seyn sollte. Wir erkennen hier jenen praktisch christlichen Geist, der unter den Laien in Böhmen seit der Würksamkeit des Milič sich zu regen anfing, und von dem, wie wir gesehn haben, Matthias von Janow gezeugt hatte. Es giebt sich dieser Geist auf eine merkwürdige Weise auch in der Stiftungsurkunde jener Kapelle zu erkennen. Es wird darin gesagt: „Der barmherzige Gott, welcher Denen, die ihn fürchten, die Speise in dem Samen seines Wortes hinterlassen, hat durch die Einrichtungen der Väter es so geordnet, daß die Predigt des göttlichen Wortes nicht sollte gebunden seyn, als die freiste, der Kirche und ihren Gliedern nützlichste Handlung." Der Stifter beruft sich dann auf das Beispiel Christi und sagt: „Denn wenn er uns nicht den Samen des Wortes Gottes und der heiligen Predigt zurückgelassen hätte, so würden wir wie Sodom und Gomorra geworden seyn." Er habe auch seinen Jüngern, als er ihnen nach der Auferstehung wieder erschien, die Erfüllung des Predigtamts zum steten Andenken an ihn selbst übertragen. Da aber alle seine Handlungen Lehre für die Gläubigen seyen, so habe er wohl erwogen, wie in der Stadt Prag, obgleich viele dem Gottesdienst geweihte Stätten dort sich befänden, doch diese vielfach von andern Handlungen eingenommen seyen, so daß kein Ort für die Predigt besonders bestimmt worden, sondern die Prediger, vornehmlich in der böhmischen Sprache, auf eine unangemessene Weise genöthigt würden, in den Häusern und Schlupfwinkeln umherzustreifen; deshalb habe er eine den unschuldigen Kindern geweihte und „Betlehem" als das Haus des Brodtes genannte Kapelle gegründet, damit in derselben das gemeine Volk mit dem Brodte der heiligen Predigt erquickt werden sollte[1]). An dieser Kirche sollte ein Prediger als Rektor angestellt werden, dem es besonders zur Pflicht gemacht wurde, an allen Sonn- und Festtagen in böhmischer Sprache das Wort Gottes vorzutragen[2]). Es zeugt von dem Ruf, in welchem Hus schon stand, was man von seiner eigenthümlichen religiösen Geistesrichtung erwarten konnte, daß er gerade im J. 1401 als Prediger an dieser Kapelle angestellt wurde. Seine Predigten machten durch den Eifer glühender Liebe, von dem sie ausgingen, unterstützt durch sein frommes, strenges Leben, welches mit Milde und Freundlichkeit gepaart war, gewaltigen Eindruck. Es sammelte sich um ihn eine kleine Gemeinde, die mit warmer Liebe ihm ergeben war; ein neues christliches Leben unter dem Volk ging von ihm aus. Er lernte als Seelsorger der niedrigen Volksklassen den verderblichen Einfluß aller Arten der Religionsveräußerlichung und des Aberglaubens, welche der Unsittlichkeit zur Stütze dienten, genauer kennen, und wurde dadurch aufgefordert, sie zu bekämpfen, auf das Wesen des von innen heraus sich entwickelnden praktischen Christenthums immer mehr zu dringen, die herrschenden Laster nachdrücklich zu strafen. So lange er das Verderben unter den Laien besonders angriff, blieb er unangetastet. Der neue, im J. 1403 eingesetzte Erzbischof von Prag, Zbyněk von Hasenburg, war zwar selbst durchaus kein Mann von rein geistlicher Richtung, in weltliche Angelegenheiten sich zu mischen, an militärischen Unternehmungen Theil zu nehmen gewohnt; aber doch war er ein Gegner der kirchlichen Mißbräuche und des mit demselben im Bunde stehenden Aberglaubens. Er wünschte eine strengere Zucht in seinem Kirchensprengel zu befördern, und er mußte Hus von Seiten seines reformatorischen Eifers kennen und achten gelernt haben, da er ihn beim Antritt seines Amtes aufforderte, alle Mißbräuche, die er in Erfahrung bringe, ihm persönlich anzuzeigen, oder wenn er nicht in Prag anwesend wäre, sich schriftlich deshalb an ihn zu wenden[3]). So zog er ihn bald nach seinem Amtsantritt bei einer wichtigen Verhandlung zu, wo es sich von Bestreitung des Aberglaubens und damit verbundner Mißbräuche handelte. Die Sache war diese. Zu Wilsnack in der Priegnitz war im vierzehnten Jahrhundert von einem Ritter eine Kirche zerstört worden; Reste eines steinernen Altars waren dabei übrig geblieben; in einem Loche desselben fand man drei wie von Blut rothgefärbte Oblaten; eine Erscheinung, wie sie ähnlich seit dem Alterthum öfter vorgekommen ist, von verschiednen Standpunkten ins Wunderbare gedeutet worden, und deren Grund die Fortschritte der neuern Naturforschung erkennen gelassen haben, da an feuchten Orten Brodt und ähnliche Substanzen von einer unsichtbaren animalischen Schöpfung, deren Bestandtheile nur das Mikroskop zu erkennen vermag, bedeckt zu werden

1) Quam Bethlehem, quod interpretatur domus panis, censui appellandam hac consideratione, ut ibidem populus communis et Christi fideles pane praedicationis sanctae refici debeant. Siehe Pelzel Lebensgeschichte Königs Wenceslaus, Prag 1788; Urkunde Nr. 81, S. 103.

2) Die Worte der Stiftungsurkunde über dessen Pflichten: Ut dictus capellanus ad sonum campanum diebus singulis ab ecclesia celebribus mane et facto prandio, et tempore adventus et quadragesimae mane tantum horis solitis, et prout in aliis ecclesiis praedicari est consuetum, verbum dei communi populo civitatis in vulgari Bohemico sit ad praedicandum astrictus. Pag. 105.

3) Es erhellt dies aus den Worten eines von Hus an diesen Erzbischof in der Zeit, als schon der Zwiespalt zwischen Beiden ausgebrochen war, geschriebenen Briefes, in welchem er sich auf jene damals an ihn ergangene Aufforderung beruft. Die Worte Hussens: Saepissime reitero, qualiter in principio vestri regiminis mihi pro regula paternitas vestra instituerat, ut quotiescunque aliquem defectum erga regimen conspicerem, mox personaliter aut in absentia per literam defectum hujusmodi nuntiarem. Dieses Bruchstück des Briefes hat zuerst der böhmische Historiograph Palacky in seiner Geschichte von Böhmen, III, 1 S. 216 bekannt gemacht.

pflegen, und dieses Gebilde ganz einer Färbung mit Blut ähnlich sieht [1]). Dieses wurde nun damals für ein Merkmal des Blutes Christi gehalten. Das Gerücht von diesem außerordentlichen Wunder machte großes Aufsehn; bald verbreiteten sich Sagen von Wunderheilungen; zahlreiche Wallfahrten aus Dänemark, Schweden, Norwegen, Ungarn, Polen und Böhmen wurden dahin unternommen. Mit der Selbsttäuschung konnte sich damals durch verderbte Geistliche und Mönche mannichfacher Betrug verbinden, und großer Nachtheil für das religiöse und sittliche Leben des Volks ging daraus hervor. Der Erzbischof Zbyněk setzte deshalb eine Commission von drei Magistern nieder, um diese Sache zu untersuchen; und da der Bericht derselben den Wallfahrten ungünstig war, indem sich die Falschheit jener vorgeblichen Wunder erwiesen hatte, so erließ Zbyněk ein Verbot gegen die Wallfahrten aus seinem Kirchensprengel. Einer jener Magister war Hus, der vielleicht auf die Entscheidung besondern Einfluß hatte [2]). Es gab ihm dies die erste Veranlassung, öffentlich gegen den Aberglauben aufzutreten, und zuerst unter dem Ansehn des Erzbischofs selbst. Er verfaßte damals seine Schrift darüber, wie man das verherrlichte Blut Christi zu betrachten habe [3]). In dieser Schrift giebt er sich als einen der damaligen Kirchenlehre auch in Beziehung auf die Brodtverwandlung durchaus Ergebenen zu erkennen; aber er wagte schon die seit dem Paschasius Radbert allgemein geglaubten Mährchen von den Wundererscheinungen des Leibes und Blutes Christi zu bestreiten. Schon erkennen wir in ihm den Vertreter des ächten christlichen Geistes im Gegensatz zu der Wundersucht seiner Zeit. „Der verklärte Leib Christi — sagt er — ist räumlich allein im Himmel, obgleich wahrhaft und reell in dem Sakrament des Altars.“ Nichts, was zu diesem Leibe gehöre, könne getrennt werden und für sich allein auf Erden gegenwärtig seyn; Alles, was von den Reliquien des Leibes Christi, seinem Blute, als hier oder dort gegenwärtig, gesagt werde, müsse also falsch seyn. Wer etwas dieser Art vorgebe, schände das Blut Christi nicht minder, als wenn er das Blut eines gestorbnen Pferdes als das Blut Christi verehre. „Aber — sagt er — so sehr ach! hat die Schlechtheit habsüchtiger Geistlichen jetzt zugenommen, daß Boten des Antichrist ihr eignes Blut für das Blut Christi auf teuflische Weise bei dem heiligen Abendmahl ausgegeben haben, und es wird dasselbe von den thörichten und ungläubigen Christen, welche ungläubig Wunder suchen, verehrt.“ Er nennt Diejenigen, welche solche Wunder suchten, Ungläubige mehr als Thomas, weil sie, nachdem der Herr dem ungläubigen Thomas sich gezeigt, an ihn als den Verherrlichten, zur Rechten Gottes Erhobenen doch nicht glauben wollten, sondern sinnliche Zeichen seiner Gegenwart verlangten. Christus sey jetzt verborgen, nur dem Glauben gegenwärtig; darauf beruhe das Wesen des Glaubens, das meritum fidei, daß er an das Verborgne, Unsichtbare sich halte, und es sey dies daher heilsamer für das religiöse Leben, als wenn das Blut Christi sichtbar gegenwärtig wäre. Man müsse zuversichtlich glauben, daß, wenn es für uns besser gewesen wäre, auf leibliche Weise mit Christus umzugehen, er uns dies nicht entzogen haben würde. Aber weil der Glaube kein Verdienst haben würde, wenn die Erfahrung der Sinne vorhanden wäre, deshalb habe sich Christus mit seinem Blute uns verbergen wollen. Er wendet auf seine Zeitgenossen an, was Paulus von der Wundersucht der Juden sagt, der der Gekreuzigte ein Stein des Anstoßes sey. Wie Matthias von Janow ist er geneigt, die Wunder, durch welche die schlechten Geistlichen das Volk zu täuschen suchten, von den bösen Geistern herzuleiten. Die Laien würden durch das Vertrauen auf solche Wunder von dem Wesen der wahren Liebe abgeführt, in ihren Sünden *verhärtet*. Gleichwie Matthias von Janow wendet er die Worte Christi gegen Diejenigen, welche sagen würden: „Hier oder dort ist Christus,“ auf Diejenigen an, welche sagten: „Hier oder dort ist das Blut Christi,“ denen man nicht glauben solle. Wie Matthias von Janow sieht er in jenen Täuschungen, wodurch die Laien verführt würden, schon die im Verborgnen würkende Macht des Antichrist, und wendet darauf an, was Paulus in den Thessalonicherbriefen von den Würkungen des Antichrist sagt. Auf die rechte Weise sollten die Gläubigen den größten Fleiß anwenden, um rein nach dem Gesetz des Evangeliums zu leben, den Fabeln und den lügenhaften Wundern nicht zu glauben, oder solchen Wundern, welche auf wahrhafte Weise durch böse Geister oder schlechte Menschen vollbracht worden wären, damit sie ruhiger in dem Glauben an den Herrn bevestigt werden könnten. Daher sey es für jeden Gläubigen desto mehr nothwendig, sich mit dem Worte Gottes zu bevestigen, um der Täuschung durch die falschen Propheten und die falschen Messiasse, von denen Christus geweissagt, zu entgehen. Er führt ein Beispiel des Betrugs an. Ein prager Bürger, der eine gelähmte Hand hatte, habe in Wilsnack eine silberne Hand zur Ehre jenes Bluts zum Geschenk dargebracht, und um die Priester zu erproben, sey er drei Tage dort geblieben, und habe nun hören *müssen*, wie ein Priester jenes Geschenk der silbernen Hand als einen Beweis von der wunderbaren Heilung des Lahmen öffentlich angeführt habe; der prager Bürger aber habe ihn Lügen gestraft, da seine Hand nach wie vor gelähmt geblieben. Und Hus beruft sich auf das Zeugniß der Bekannten jenes Bürgers. „Wahrlich, — sagt er — wenn die Priester bei dem evangelischen Rath Christi blieben, und C h r i s t i W o r t e dem Volk predigten, vielmehr als lügenhafte Wunder, so würde der gnädige Heiland die Priester selbst und das Volk von dem schlechten Wege hinwegführen, von dem Wege der Sünde und der Lüge.“ Er klagt darüber, daß die Menschen in ihrer Noth vielmehr das Blut Christi, als Gott um Hülfe anriefen, und ihre Hoffnung vielmehr setzten auf eine bloße Kreatur, als auf den Schöpfer.

---

1) S. den Auszug aus Ehrenberg's Abhandlung über die monas prodigiosa in dem Monatsbericht der Akademie der Wissenschaften in Berlin vom Oktober 1848.

2) Hus erwähnt selbst diese Kommission: Etiam fuimus tres magistri deputati per dominum archiepiscopum ad examinandum homines, de quibus praedicabant fuisse facta miracula. Fol. 162, 2.

3) Determinatio quaestionis, cum suo tractatulo de omni sanguine Christi glorificato. Joannis Hus opera, Noriberg. 1558, tom. I, fol. 154 pag. 2 sq.

Schon, sagt er, sey nicht leicht ein Land zu finden, welches nicht durch Erscheinungen des Bluts Christi berühmt wäre. Die ärgsten Verbrecher, wie Räuber und andre, seyen durch das Vertrauen auf solches Blut in ihren Sünden sicher gemacht worden, und diese seyen die größten Beschützer dieses Wunderbluts, obgleich sie Christus selbst in seinen Gliedern verfolgten und dessen Blut ungerechterweise vergössen.

Der Erzbischof hatte den Pfarrern geboten, an allen Sonntagen bekannt zu machen, daß die Wallfahrt nach Wilsnack bei Strafe des Banns verboten sey.

Wenngleich aber der junge Erzbischof damals in jenem freundlichen Verhältnisse zu Hus stand, so können wir doch aus der Verschiedenheit des Geistes und der Gesinnung zwischen beiden Männern schließen, daß sie nur in einem *gewissen* Maaße in ihren reformatorischen Bestrebungen mit einander verbunden seyn konnten, daß leicht eine Veranlassung entstehen mußte, wodurch dieser *innerliche* Gegensatz auch zur *äußerlichen Erscheinung* hervorgerufen wurde. Es war unmöglich, daß Hus mit seiner reformatorischen Richtung in den Grenzen stehen blieb, welche der Erzbischof von seinem kirchlichen Standpunkte aus sich setzen mußte. Bei dem in den Bewegungen der Zeit vorhandnen Gegensatz der reformatorischen und antireformatorischen Richtung konnte es an einer solchen Veranlassung nicht fehlen. Auch abgesehen von den politischen Interessen, die nachher sich einmischten, mußte Hus durch sein reformatorisches Princip selbst, das ihn weiter führte, als er selbst berechnen konnte, doch zuletzt in einen Kampf mit dem Erzbischof verwickelt werden. Denn Hus, den nur sein christliches Interesse leitete, mußte dadurch in seinen Angriffen auf das Verderben der Kirche immer weiter geführt werden, während daß Zbyněk hingegen durch seine Politik bewogen wurde, stehen zu bleiben, sobald er mit dem hierarchischen System in Streit zu gerathen fürchten konnte. Hus bedurfte für seine reformatorische Richtung keiner Anregung von außen. Es mußte auch *dies* für Hussens theologischen Entwicklungsgang von dieser Seite wichtig seyn, daß er mit dem Studium der Bibel, der alten Kirchenlehrer, wie besonders eines Augustinus, in denen er sich sehr bewandert zeigt, eines Robert von Lincoln sich beschäftigt hat, wovon seine Schriften vielfache Beweise geben. In den von Matthias von Janow ausgestreuten Ideen war schon Alles gegeben, und es konnte sich schon daraus ohne den hinzukommenden Einfluß Wiklefs ein durch den Gegensatz der großen antireformatorischen Parthei in dieser Zeit leicht immer weiter getriebener Kampf entwickeln. Was in den einmal in das Bewußtseyn eingeführten Principien liegt, wird durch die geschichtlichen Bewegungen immer weiter fortgebildet. Wir finden in den Principien Janows den Keim der ganzen reformatorischen Bewegung in Böhmen, welche eine ganz nationelle, von dem englischen Geiste unabhängige hätte bleiben können. Immer erkennen wir ja auch *den* Unterschied, daß in der Theologie von Oxford der spekulative Geist der vorherrschende war, die böhmische Reformation aber von jenen ersten Vertretern derselben an, die wir früher geschildert haben, eine durchaus praktische Richtung genommen hatte. Zwar für die äußerlich zuerst hervortretenden Folgen war es von großem Einfluß, wie sich nachher zeigen wird, daß der reformatorische Geist in Prag mit der schon verketzerten Richtung Wiklefs in Verbindung trat: die reformatorischen Bewegungen in Böhmen würden ohne diese Verbindung vielleicht nicht so schnell eine so große Bedeutung gewonnen haben; aber wir können doch deshalb Denen nicht beistimmen, welche den Schriften Wiklefs einen so großen Einfluß auf die Entwicklung des reformatorischen Gegensatzes gegen die Hierarchie in Böhmen zuschreiben. Zum rechten Verständniß der Erscheinungen des religiösen und theologischen Geistes ist es auch hier sehr wichtig, die inneren und äußerlichen Ursachen, den inneren und äußerlichen Zusammenhang wohl von einander zu unterscheiden. Und wenn von der einen Seite durch den Einfluß der Schriften Wiklefs, die Verbindung der von Hus ausgegangnen Bewegungen mit den durch Wiklef angeregten, die Stellung der reformatorischen Parthei in Böhmen nachher eine gefährlichere wurde, so müssen wir von der andern Seite doch auch berücksichtigen, daß gerade durch die Art, wie sich Hus dem Wiklef anschloß, ihm zuerst eine größere Zahl von Bundesgenossen verschafft wurden, welche er durch das bloß reformatorische, antihierarchische Interesse schwerlich hätte gewinnen können, solche, die freilich auch, eben weil sie das christlich reformatorische Interesse Hussens von Anfang keineswegs theilten, in Geist und Gesinnung nicht mit ihm übereinstimmten, dadurch eben sich bald wieder von ihm zu trennen und im Gegensatz mit ihm aufzutreten veranlaßt werden mußten. Nur so lange es Sache der Schule war, und insbesondere der philosophischen Schule, und dies als eine gemeinsame Nationalsache behandelt wurde, konnten sie mit ihm verbunden bleiben; aber eben dies, wodurch zuerst die Parthei Hussens ein so großes Uebergewicht auf der prager Universität erhielt, würde ohne die Verbindung zwischen der reformatorischen Richtung in Böhmen und der Sache der Schule Wiklefs nicht erfolgt seyn, wie aus dem nun zu Entwickelnden sich ergeben wird.

Da die böhmische Prinzessin Anna, eine Schwester des Königs Wenceslaus, den König Richard II. von England geheirathet hatte [1]), so mußte dadurch mehr Verkehr zwischen beiden Ländern bewürkt werden; und die Schüler Wiklefs, welche mit großem Enthusiasmus die Schriften, die philosophischen und theologischen Lehren ihres Meisters zu verbreiten suchten, werden dies gewiß nicht unbenutzt gelassen haben. Dadurch wurde auch die Verbindung zwischen beiden blühenden Universitäten, welche wohl ohnehin schon eine lebendige war, noch mehr befördert. Junge englische Theologen kamen von Oxford nach Prag. Böhmen studirten in Oxford, und wurden dort von dem Enthusiasmus für die Lehren Wiklefs mit ergriffen; wobei wir freilich berücksichtigen müssen, daß Wiklef nicht bloß der Repräsentant einer bestimmten theologischen Richtung war, sondern auch durch seine das theologische Interesse gar nicht berührenden philosophischen Schriften, wie insbesondre sein angeführtes Epoche machendes Werk über die Rea-

1) Dieselbe beschäftigte sich selbst mit dem Lesen des neuen Testaments, wie sie ein Evangelienbuch in lateinischer, deutscher und böhmischer Sprache nach England mitbrachte. Vergl. Palacky III, 1 S. 24.

lität der allgemeinen Begriffe, einer der bedeutendsten Repräsentanten der philosophischen Schule des Realismus war. Und wenngleich bei ihm, wie wir gesehn haben, das philosophische und theologische Interesse, die philosophischen und theologischen Principien genau zusammenhingen, so war dies doch durchaus kein an sich nothwendiger Zusammenhang, und man konnte den philosophischen Standpunkt Wiklefs theilen, ihn hochachten als Philosophen, ohne deshalb mit seinen theologischen Ansichten übereinzustimmen. Desto mehr läßt es sich erklären, wie Wiklefs Schriften auf der prager Universität schon lange verbreitet seyn konnten, ohne daß kirchliche Bewegungen daraus hervorgingen, ohne daß die Rechtgläubigkeit Derer, welche sich mit dem Studium gewisser Schriften Wiklefs beschäftigten, verdächtig wurde. Hus selbst erklärt in einer um das Jahr 1411 verfaßten Schrift [1]), daß seit dreißig Jahren, also seit dem Jahr 1381 Schriften Wiklefs auf der prager Universität gelesen wurden, und daß er selbst seit mehr als 20 Jahren, also schon vor dem Jahr 1391 solche gelesen hatte [2]).

Es erhellt aus dem Gesagten, daß die Verbreitung der Schriften Wiklefs in Prag schon in die letzte Lebenszeit des Matthias von Janow fällt; doch wenngleich sich vielleicht in dem angeführten Werk desselben die Spuren einer Beziehung auf Lehren Wiklefs entdecken ließen, so muß er sich doch mit denselben wenig beschäftigt, und müssen dieselben auf seinen Geist keinen besondren Einfluß ausgeübt haben. Er ging selbstständig den Weg fort, zu welchem ihm die von Milič ausgegangne Anregung geführt hatte. Hus aber muß, wie wir aus seinen angeführten eignen Worten mit Sicherheit schließen können, schon früh manche Schriften Wiklefs gelesen haben. Was ihn in denselben anzog, war theils der philosophische Realismus, theils der reformatorische Geist im Gegensatz mit der Verweltlichung der Kirche, des Mönchsthums und des Clerus, und jene Richtung, sich nur an die Quelle des Neuen Testaments zu halten, das Streben nach einer Erneuerung des christlichen Lebens im Sinne des apostolischen Christenthums. Wir wollen Hussens eigne Worte darüber vernehmen: „Es zieht mich zu ihm hin — sagt er — der Ruf, den er hat bei den guten, nicht den schlechten Priestern, bei der Universität Oxford und im Allgemeinen bei dem Volk, obgleich nicht bei den schlechten, habsüchtigen, prachtliebenden und schwelgerischen Prälaten und Priestern. Es ziehen mich seine Schriften an, durch welche er mit allen Anstrengungen alle Menschen zum Gesetz Christi zurückzuführen sucht, und besonders die Geistlichen, daß sie die Pracht und Herrschaft der Welt sollten fahren lassen und mit den Aposteln leben nach dem Leben Christi. Es zieht mich an die Liebe, die er zum Gesetz Christi hatte, indem er die Wahrheit desselben behauptet, daß dasselbe auch nicht in dem geringsten Punkt falsch seyn könne" [3]). Er führt hier als Beleg besonders an das von Wiklef über die Wahrheit der heiligen Schrift verfaßte Buch, in welchem er das Gesetz Christi in seinem ganzen Umfange geltend zu machen gesucht habe. Und er beruft sich dann darauf, daß viele Schriften Wiklefs bloß philosophischen Inhalts seyen, welche, da sie die Glaubenswahrheiten gar nicht berührten, ohne Gefahr gelesen werden könnten. Es erhellt also, daß Hus dem Wiklef nur in Dem sich anschloß, wozu ihn schon früher seine dem Matthias von Janow folgende reformatorische Richtung geführt hatte. Dem Wiklef war, wie wir gesehn haben, seine Bekämpfung der Brodtverwandlungslehre, seine eigenthümliche Lehre vom heiligen Abendmahl besonders wichtig; wir sehen aber nicht, daß dies auf Hus irgend einen Einfluß ausgeübt hätte. Immer blieb er hier bloß bei dem Praktischen stehen; wie es sich uns schon gezeigt hat, hob er die geistige Gemeinschaft mit Christus, daß er selbst das Brodt der Seele sey, besonders hervor, ohne sich auf die Fragen über das Verhältniß des Brodtes und Weines zum Leibe und Blute Christi weiter einzulassen [4]). Hus

1) Replica contra Anglicum Joannem Stokes, opp. I fol. 108.

2) Universitas ab annis triginta habet et legit libros ipsius Joan. Wicleff. Egoque et membra nostrae universitatis habemus et legimus illos libros ab annis viginti et pluribus. Ibid.

3) Movent me sua scripta, quibus nititur toto conamine, omnes homines ad legem Christi reducere, et clerum praecipue, ut dimittendo saeculi pompam, dominationem vivat cum apostolis vitam Christi. Movet me affectus suus, quem ad Christi legem habuit, asserens de veritate ejus, quae non potest in uno iota vel apice fallere. Ibid. fol. 109, 1.

4) Wir finden in den Schriften Hussens keine Spur davon, daß er, wie Palacky meint (III, 1 S. 197 u. 198), in Hinsicht dieser Lehre, durch den Einfluß Wiklefs veranlaßt, wenigstens schwankend gemacht worden sey und sich später erst entschieden in dieser Beziehung von Wiklef abgewandt habe. Ueberhaupt glauben wir nicht zu bemerken, daß Hus zuerst mehr, nachher weniger durch den Einfluß Wiklefs in seinen dogmatischen Ueberzeugungen sich habe bestimmen lassen. Es scheint uns seinem dogmatischen Entwicklungsgange vielmehr zu entsprechen, daß er durch seine Principien und den aus denselben hervorgehenden Gegensatz immer mehr von der kirchlichen Richtung abgeführt worden, nicht, daß er in seinem Gegensatz anfangs schroffer gewesen, nachher milder geworden sey. Auch bei dem im J. 1414 zu Prag mit Hus angestellten Verhör, von welchem ein durch den Sekretär des Ritters von Chlum, den Peter von Mladenowic, verfaßtes Protokoll in den Studien und Kritiken, Jahrg. 1837 Heft 1, herausgegeben worden, weist Hus die Beschuldigung, daß er die Brodtverwandlungslehre je bestritten habe, durchaus zurück. Hus erklärt hier, von den accidentibus sine subjecto könne er vor dem Volk in böhmischer Sprache gar nicht gesprochen haben, weil diese Sprache gar keine Worte zur Bezeichnung solcher Begriffe enthalte; er habe gesagt, indem er sich gegen die Verdrehung seiner Worte verwahrt: Wie der Mensch mit einem Hemde umhüllt sey, so werde auf gewisse Weise der Leib Christi durch die Gestalt des Brodtes verhüllt, und wie die Seele in dem Leibe verborgen sey, so sey der Leib Christi in der Gestalt des Brodtes verborgen. Und er beruft sich auf Worte aus dem alten Kirchenliede und Worte des Augustinus, welche, was der Glaube wahrnehme, und was den Sinnen sich offenbare, bei dem heiligen Abendmahl unterscheiden ließen. Daß er, wenn er von einer forma panis redet, das Zurückbleiben der Substanz hätte bezeichnen wollen, läßt sich nicht erweisen. Er behauptet, daß wenn er von einem Zurückbleiben des Brodtes im Abendmahl geredet, er nur gemeint habe Christus als das Himmelsbrodt, welches sich im Abendmahl darreicht. Man könnte nun zwar argwöhnen, daß Hus seine eigentliche Meinung so in zweideutigen Ausdrücken verborgen oder sich später sophistische Deuteleien seiner früher gesprochenen Worte erlaubt habe; aber wir werden doch zu dieser Beschuldigung keinen Grund finden. Es gehört würklich zu dem Charakteristischen der praktischen Richtung Hussens, besonders hervorzuheben, daß Christus selbst das Brodt der Seele im Abendmahl sey, und wenn er darauf nun immer allen Nachdruck legte, konnte dies von seinen Gegnern so gedeutet

konnte um so weniger Bedenken tragen, die Schriften Wiklefs zu benutzen, da zwei junge Männer, welche von Oxford nach Prag kamen, der eine ein Engländer [1]), der andre ein Böhme, wahrscheinlich der nachher zu erwähnende Ritter Nicolaus von Faulfisch, der eine mit dem Siegel der Universität Oxford versehene Urkunde mitbrachten, wodurch die Rechtgläubigkeit Wiklefs bezeugt wurde. Hus soll diese Urkunde seiner Gemeinde als ein Zeugniß für den verketzerten Wiklef von der Kanzel vorgetragen haben. Nun erhellt es freilich, daß eine solche Erklärung dem Geist der damaligen akademischen Behörde zu Oxford ganz entgegen war. Es war eine untergeschobne, auf unrechtmäßige Weise mit dem Siegel der Universität belegte Urkunde, wie damals mancherlei solche falsche Urkunden zu Oxford geschmiedet wurden [2]); aber gewiß ist es, daß Hus selbst getäuscht worden; er konnte von jener Werkstätte falscher Urkunden zu Oxford nichts wissen, und seine Vorliebe für Wiklef mochte ihn hier wohl geneigt machen, ohne weitere Prüfung zu glauben [3]). Es war ferner der Kampf für und gegen Wiklef, wie der Gegensatz von Realismus und Nominalismus, Sache eines Nationalinteresses. Wie unter dem Kaiser Karl IV., König von Böhmen, dem Gründer der prager Universität, viele Deutsche dahin gekommen waren, ansehnliche Aemter erlangt und den größten Einfluß auf der Universitat an sich zu reißen gesucht hatten, so wurde dadurch eine große Eifersucht zwischen beiden Nationen hervorgerufen. Es war damals bei den Böhmen eine große Begeisterung für die Behauptung ihrer alten Volksthümlichkeit in Sprache und Literatur erwacht. Zu den eigenthümlichen Eigenschaften Hussens gehörte eine glühende Liebe seines Vaterlandes und Volkes. Seine Verdienste um die Ausbildung der böhmischen Sprache und Orthographie werden von den Kennern gepriesen, und sein Einfluß in dieser Beziehung soll sich auch unter andern slavischen Völkerschaften verbreitet haben [4]). Wie nun die Deutschen eifrige Nominalisten waren, so die Böhmen Realisten, und so neigten sich auch die böhmischen Theologen auf der Universität zuerst zu der freieren Richtung und mehr zu Wiklef hin. Es war die böhmische theologische Parthei, der Hus angehörte, und an deren Spitze er durch seinen Eifer, seine Thätigkeit, seine theologische Bildung immer mehr trat. Seine Lehrer auf der prager Universität, Stanislaus und Peter von Znaim und sein Universitätsfreund Stephan Paleč gehörten dieser Richtung an, folgten derselben in ihren Schriften und Vorlesungen. Stanislaus von Znaim scheint sogar in dem Interesse für Wiklef, indem er seinen Angriff auf die Brodtverwandlungslehre günstiger beurtheilte, weiter gegangen zu seyn, als Hus selbst. Hus führt diese Worte des Stanislaus, die er in seinem Commentar über die Sentenzen von Wiklef gesprochen, an: „Ein gewisser Lehrer Wiklef, in andern Dingen ein tiefer Philosoph und Theolog, trägt diese (von ihm angeführte) Meinung vor, und hat öffentlich und oft protestirt, wie man in seinen Schriften finden kann, daß er als ein gehorsamer Sohn der Kirche bereit sey, zu glauben, wenn man ihn des Gegentheils überführt, ja, wenn es nothwendig ist, auch den Tod zu seiner Verbesserung zu leiden. Und Viele, die weniger als er sehen können, verketzern ihn in diesen und andern Dingen, und beflecken den Ruf Derer, welche seine Schriften lesen, indem sie nicht wahrnehmen, daß man unter den Dornen die schönsten Rosen findet, wenn er auch würklich vieles Häretische gelehrt haben sollte." Und derselbe sagt von der Brodtverwandlungslehre: „Wenn nicht eine neue Bestimmung der Kirche oder ein genügender Grund dieses beweisen kann, so ist es nicht zum katholischen Glauben erforderlich, dieses anzunehmen" [5]). Wir müssen hierbei allerdings berücksichtigen, daß die Brodtverwandlungslehre nicht mehr so wie in den früheren Jahrhunderten des Mittelalters einer das ganze Zeitalter beherrschenden Geistesrichtung und darin begründeten Anschauungsform entsprach, schon nicht mehr jener unbefangne kindliche Glaube an die Brodtverwandlung vorherrschte, die Zweifel auch bei Denen, welche die Auctorität der Kirche gern in Allem vesthalten mochten, hervortauchen mußten; wie daraus erhellt, wenn von dem Duns Scotus an ein Wilhelm Occam, Durand, Pierre d'Ailly selbst erkennen müssen, daß Vernunft und Schrift zu einer andern Auffassung hinführen würden, wenn nicht die Kirche anders entschieden hätte. Hus machte nachher seinem Freunde Paleč seinen Krebsgang zum Vorwurf und beschuldigte ihn, aus einem

---

werden, als wenn er immer nur von dem vorhandnen Brodt im Abendmahl rede; wie sich Hus nachher würklich gegen eine solche Verdrehung seiner Worte in einer später anzuführenden Schrift rechtfertigen und den wahren Sinn derselben auseinandersetzen mußte.

1) Wir haben die Geschichte von dem durch die beiden Engländer in dem von ihnen gemietheten Saale an der Wand entworfenen Gemälde, welches den Gegensatz zwischen dem weltlichen Einzug des Papstes in Rom und dem Einzug Christi in Jerusalem darstellte, die sogenannte antithesis Christi et Antichristi, und die dadurch hervorgebrachten Bewegungen nicht erwähnt, weil wir nicht wissen, ob die Erzählung des hussitischen Geschichtschreibers Theobald, die sonst manches Ungenaue enthält, eine glaubwürdige Quelle ist, und da wir in Hussens Schriften selbst keine Anspielung auf diese Sache, die er in seinen Predigten damals viel berührt haben soll, gefunden.

2) Es wurde damals mit dem Siegel der Universität Oxford viel Mißbrauch getrieben. Ein Kleriker, Petrus Paganus oder Payne, hatte namentlich dieses Siegel sich zu verschaffen gewußt und dasselbe gebraucht, um jener zu Gunsten Wiklefs abgefaßten Urkunde als einem offiziellen Dokument Glauben dadurch zu verschaffen. S. Wood historia et antiquitates universitatis Oxoniensis I, pag. 203.

3) Als Hus bei dem Verhör zu Kostnitz am 8. Juni der Bekanntmachung und Benutzung einer solchen trügerischen Urkunde von Engländern beschuldigt wurde, konnte er unbefangen den ganzen Hergang der Sache zu seiner Rechtfertigung erzählen und sich auch auf das Zeugniß seines früher mit ihm gleichgesinnten Freundes, Stephan Paleč, der mit ihm getäuscht worden, und damals zu Kostnitz als Kläger gegen ihn erschien, berufen. Quumque confessus esset, propterea quod sub signo universitatis a duobus scholasticis allata esset, illique etiam de iis scholasticis quaererent, respondit: Ille amicus meus (significabat autem Stephanum Paletz) alterum ex iis aeque novit atque ego, alter nescio qui fuerit. Hermann v. d. Hardt acta concilii Constantiensis tom. IV. pag. 328.

4) S. Palacky III, 1 Seite 298 ff.

5) Hus, responsio ad scripta magistri Stanislaus de Znoyma; opp. I fol. 267 et 288.

Realisten ein Nominalist geworden zu seyn [1]). Von der deutschen Parthei wurde eine travestirte Messe auf ihre böhmischen Gegner, die Wiklefiten, gedichtet und in derselben die Genealogie Christi so travestirt, daß Peter von Znaim den Stanislaus von Znaim, dieser den Stephan Paleč und dieser den Hus erzeugt habe, um zu bezeichnen, wie der Wiklefitismus von dem Einen auf den Andern sich verbreitet habe [2]).

Auf die Bewegungen, die durch den Kampf für und gegen Wiklef in Prag hervorgerufen wurden, hatte großen Einfluß ein Mann, den wir als Mitkämpfer Hussens oft erwähnen müssen, der Ritter Hieronymus von Prag [3]). Er gehörte zu den wenigen Rittern in Böhmen, die sich durch ihren Eifer für Wissenschaft und literarische Bildung auszeichneten [4]). Hieronymus von Prag, mehrere Jahre jünger als Hus, sein Jugendfreund, steht ihm zur Seite, wie wir häufig Männer von verschiedenartigem Charakter und verschiedenartigen Geistesgaben in den für die Entwicklung des Reiches Gottes Epoche machenden Zeiten einander gegenseitig ergänzen, mit einander zusammenwürken und streiten sehen, wie nachher Luther und Melanthon, obgleich das Verhältniß hier ein etwas verschiednes ist. Hus, der mehr ruhige, besonnene Mann, von vestem, aber mildem Charakter, mehr Maaß haltend, von weniger mannichfaltigen und verschiedenartigen Gaben, weniger beweglichem Geist, mehr zur stillen Zurückgezogenheit, als zu einem vielseitig bewegten Leben geneigt; — Hieronymus voll lebendigen Feuers, von unternehmendem Geist, nicht geneigt, still und ruhig an einem Orte zu bleiben, wie wir ihn bald zu Oxford, Paris, Jerusalem, in Ungarn, zu Wien und in Rußland finden, überall Aufsehen machend und Gegensatz hervorrufend, ein Mann von hinreißender Macht der Rede, der sich aber leicht über das rechte Maaß in der Bewegung fortreißen ließ, der dämpfenden Besonnenheit Hussens für seine Würksamkeit bedürfend. Hieronymus war im Jahre 1398 von Oxford nach Prag zurückgekehrt und brachte manche noch nicht bekannte Schriften Wiklefs mit, die er in dem ganzen Lande und unter allen Ständen zu verbreiten suchte. Mit großem Enthusiasmus eiferte er für Wiklefs Lehren. Er soll gesagt haben: Bisher habe man nur die Schale der Wissenschaft gehabt, Wiklef erst habe den Kern gefunden.

Nachdem der Kampf für und gegen Wiklef, immer von Neuem angeregt durch die Verbindung zwischen Oxford und Prag, schon eine Zeit lang im Verborgnen fortgedauert hatte, kam es zu einem öffentlichen Ausbruch. Auf Verlangen des prager erzbischöflichen Officials und des Domkapitels wurde am 28. Mai des Jahres 1403 eine Versammlung der Universität gehalten und derselben 45 der dem Wiklef zugeschriebenen Sätze zur Untersuchung vorgelegt. Hier kam es zum ersten Male zu einem öffentlichen heftigen Kampf zwischen der böhmischen und der deutschen Parthei. Die Vertreter der letzteren vertheidigten theils manche von den angeklagten Sätzen, theils behaupteten sie, daß Wiklef sie in dieser Fassung nicht vorgetragen. In jener Versammlung erklärte einer der eifrigen Vertreter der Sache Wiklefs unter den Böhmen, der Magister Nikolaus von Leitomyšl, jene Artikel seyen von einem Magister Hübner verfälscht worden, und es verdiene derselbe mit mehrem Rechte verbrannt zu werden, als zwei Leute, die wegen der Verfälschung des Safrans (eines damals viel gebrauchten und gesuchten Gewürzes) seyen verbrannt worden. Hus selbst erklärte damals, wie immer nachher, daß er in die unbedingte Verdammung jener Sätze nicht einstimmen könne, wenngleich er sie auch nicht alle vertheidigen wolle, denn manche derselben seyen von jenem Magister Hübner untergeschoben worden; er könne in eine solche Verdammung nicht einstimmen, um nicht jenes Wehe über sich herbeizuziehn, welches ausgesprochen worden über Diejenigen, welche Böses gut und Gutes bös nännten [5]).

Auch Hussens Lehrer Stanislaus von Znaim trat damals als Vertheidiger der 45 Sätze auf, und Hus bezeichnet ihn als den Ersten, der für die Vertheidigung das Wort nahm [6]). Doch wurde durch das ungeheure Uebergewicht der Stimmen bei der deutschen Nation die Verdammung der 45 Sätze durchgeführt. Nach der damaligen Einrichtung der prager Universität mußten in allen öffentlichen Versammlungen die Deutschen, welche eng zusammenhielten, den Sieg gewinnen. Es wurde nämlich nach Nationen gestimmt, und es war die prager Universität in vier Nationen eingetheilt; eine waren die Böhmen, die drei andern: Bayern, Sachsen und Polen, von welchen letzteren auch die Hälfte Deutsche waren, nämlich Schlesier. So mußten die Böhmen, welche fast nur eins gegen drei waren, immer unterliegen. Jeder Sieg, welchen die deutsche

1) Jam te cum Stanislao non poneres ad defendendum librum de universalibus; und: Fuistis realistae, cum jam sitis terministae. Responsio ad scripta Paletz; opp. I fol. 260. Jam rebus dimissis, conversus es ad signa vel terminos, retrocedens sicut cancer. Ibid. fol. 262.

2) Missa, quam Teutonici blaspheme confinxerant, in qua per modum libri generationis primo ponitur Stanislaus, qui genuit Petrum de Znoyma, et Petrus de Znoyma genuit Paletz, et Paletz genuit Hus. L. c. fol. 255, 2.

3) Derselbe ist (nach Aeneas Sylvius in seiner historia Bohemica cap. XXXV, der ihn bezeichnet als putridus piscis: Tum quod erat familiae suae cognomen, Putridum piscem, id est, foetidum virus, in cives suos evomuit) als ein aus dem adligen böhmischen Geschlecht von Faulfisch Stammender genannt worden. Palacky hat aber nachgewiesen, daß diese Angabe von einem Irrthum herrührt, daß der Ritter Hieronymus mit einem andern weniger bekannten eifrigen Vertreter der Lehre Wiklefs in Prag, dem Ritter Nikolaus von Faulfisch, verwechselt worden. S. Palacky III. 1 S. 192 Anm. 245. [Palacky leitet den Irrthum nicht von Aeneas Sylvius, sondern von dessen Lesern her. A. d. H.]

4) Bei dem damals sich regenden Geistesschwung der böhmischen Nation gab es solche, wie Palacky erwähnt III. 1 S. 187, den Ritter Thomas von Štitny, den Verfasser vieler Schriften, dessen bedeutendstes Werk im J. 1374 erschien und der noch bis zum Ende des vierzehnten Jahrhunderts lebte. Charakteristisch ist es für die nationale Bewegung in Böhmen, daß auch bei diesem in seinen wissenschaftlichen und literärischen Bestrebungen so eifrigen Manne, wie Palacky anführt, das religiöse Element als das vorherrschende in seinen Schriften sich zeigt.

5) Aus der Aussage Hussens in dem schon angeführten Verhör, Stud. u. Krit. 1837. I, S. 132.

6) Hus sagt von ihm: Reminisceretur, quomodo primus fuit ad defendendum, ne articuli, quos ipse dicit erroneos, damnarentur. Imo et arguebat audacter in congregatione universitatis. Resp. ad scripta Mag. Stan. de Znoyma. Hus opp. I fol. 288.

Parthei auf solche Weise gewann, mußte die heftige Spannung zwischen beiden Nationen und zwischen der wiklefitischen und antiwiklefitischen Parthei nur vermehren. Die Vertheidiger der Schriften und Lehren Wiklefs ließen sich aber durch die von jener Versammlung ausgesprochne Verdammung um so weniger irre machen, da sie nicht einmal alle jene Sätze für würklich von Wiklef vorgetragen anerkennen wollten. Es war daher durch jene Verdammung so gut wie nichts durchgesetzt, und die Gegner der Sache Wiklefs mußten schärfere Maaßregeln auszuwürken suchen. Schon klagten böhmische Prälaten selbst bei der römischen Kurie darüber, daß Wiklefs Ketzereien dort verbreitet würden [1]); und im J. 1405 wurde der Papst Innocenz VII. dadurch bewogen, an den Erzbischof Zbyněk eine Bulle zu erlassen, worin er denselben zur Unterdrückung und Bestrafung der in Böhmen verbreiteten wiklefitischen Ketzereien auffordert. Der Erzbischof folgte dieser Aufforderung und erließ auf einer prager Synode im J. 1406 eine Verordnung, wodurch Kirchenstrafen gegen Diejenigen, welche Wiklefs Lehren vorzutragen wagten, verhängt wurden [2]). Zugleich erließ er in demselben Jahre ein Gesetz zur Aufrechthaltung der Brodtverwandlungslehre, worin er allen Predigern seines Kirchensprengels gebot, am Frohnleichnamsfest und an allen andern Tagen die Lehre vorzutragen, daß nach der ausgesprochnen Konsekration nicht mehr die Substanz des Brodtes und Weines, sondern nur Leib und Blut Christi vorhanden sey. Der Name Wiklefs wurde hier aber gar nicht erwähnt [3]). Den Hus konnte natürlich dies nicht treffen, da er sich gegen die Lehre von der Brodtverwandlung nie erklärt hatte. Es wurde sodann durch die Maaßregeln des Erzbischofs veranlaßt, daß, da die drei andern Nationen der prager Universität sich immer gegen Wiklefs Ansichten ausgesprochen hatten, also bei Maaßregeln gegen dieselben nur von der böhmischen Nation, bei der sie allein Vertheidiger fand, die Rede seyn konnte, die Mitglieder derselben eine große Versammlung im J. 1408 hielten, in welcher wieder auf die Verdammung jener 45 Sätze angetragen wurde. Da aber wegen des Widerstandes der Parthei Hussens die unbedingte Verdammung nicht durchgesetzt werden konnte, so erfolgte nur eine solche, gegen welche Keiner etwas einzuwenden haben konnte, weil es Jedem leicht war, nach seinem Sinne sie sich zu erklären. Es wurde nämlich verordnet, daß Keiner wagen sollte, einen jener 45 Sätze zu behaupten in ihrem häretischen, irrthümlichen oder ärgerlichen Sinne [4]). Man begnügte sich daher mit dieser Maaßregel, durch welche der erwünschte Zweck nicht erreicht werden konnte, keineswegs. Wenn es bisher einem jeden Graduirten freigestanden, an der prager Universität über jedes Buch eines Lehrers der Universitäten Prag, Paris oder Oxford zu lesen [5]), und da diese Einrichtung Veranlassung dazu gegeben hatte, daß auch über viele Schriften Wiklefs in Prag gelesen und dies benutzt wurde, den Enthusiasmus für denselben und dessen Lehren zu verbreiten, so wurde nun jene Freiheit von dieser Seite beschränkt. Es wurde eine Verordnung erlassen, daß fortan kein Bakkalar mehr über einen der drei Traktate Wiklefs, den Dialogus, Trialogus und De eucharistia, öffentliche Vorlesungen halten, und Niemand einen auf Wiklefs Bücher und Lehre bezüglichen Satz zum Gegenstande einer öffentlichen Disputation machen solle [6]). Dieses Verbot bezieht sich also auch nicht auf alle Schriften Wiklefs, sondern nur auf diejenigen, in welchen er entweder seine Lehre vom heil. Abendmahl, oder das Ganze seines theologischen Systems vorgetragen hatte.

Bis zu dieser Zeit war das gute Einverständniß zwischen Hus und dem Erzbischof noch auf keine offne Weise gestört worden. Zbyněk mußte ihm sein Vertrauen noch nicht entzogen haben, seinen Eifer für die Reformation des Klerus und die Abschaffung der Mißbräuche noch achten; denn er ließ ihn noch im J. 1407 die Ermahnungsrede vor seiner zu einer Diözesansynode versammelten Geistlichkeit halten. Wir erkennen in derselben die Grundsätze über die Bestimmung der Geistlichkeit, welche Hus mit Matthias von Janow und Wiklef gemein hatte. Es waren dieselben in der Theorie und Praxis das Auszeichnende jener reformatorisch gesinnten Geistlichkeit, welche schon in Böhmen den Beinamen des clerus evangelicus und der pauperes sacerdotes Christi führte [7]). Er hat zum Text dieser Rede die Stelle Epheser 6, 14 gewählt, und benutzt diese Worte, um den Geistlichen ihren Beruf im Gegensatz mit der damaligen Verweltlichung der Geistlichkeit in Böhmen zum Bewußtseyn zu bringen. Er entwickelt hier, um die Bestimmung des Klerus anschaulich zu machen, die Eintheilung der drei Stände der Christenheit, welche bei seinen Anträgen auf die Reformation des ganzen gesellschaftlichen Zustandes immer zum Grunde liegt, die Geistlichen, die Mächtigen der Welt, welche ihre Gewalt im Dienste des Gesetzes Christi ge-

1) S. die Worte aus der Chronik der prager Universität bei Palacky III, 1 S. 213: Innocentius papa VII instigavit et monuit Zbynkonem archiepiscopum Pragensem, ut sit diligens et sollicitus ad errores Wicleff et haereses exstirpandas. Hanc monitionem praelati procuraverunt.

2) Item anno 1406 D. Zbynko archiepiscopus Prag. edidit statutum, et eodem anno in synodo publice mandavit, quod quicunque praedicaret, assereret vel disputaret errores Wicleff, in certas ibidem nominatas incideret poenas. Chron. univers. Prag. Palacky S. 214.

3) S. diese Verordnung in der im J. 1408 verfaßten Schrift des Abtes Stephan von Dola im Kirchensprengel von Olmütz: Medulla tritici seu Antiwikleffus, herausgegeben von Pez, thesaurus anecdotorum novissimus tom. IV. pars 2 pag. 158.

4) Quatenus nemo quemquam illorum articulorum XLV audeat tenere, docere vel defendere in sensibus eorum haereticis, aut erroneis, aut scandalosis. Palacky a. a. O. S. 222.

5) Quivis magistrorum poterit super quolibet libro de facultate artium proprie dicta dare, per se vel per alium idoneum pronuntiando; poterit quoque scripta aliorum et dicta per se aut per alium pronuntiare, dummodo sint ab aliquo vel aliquibus famoso vel famosis de universitate Pragensi, Parisiensi vel Oxoniensi magistro vel magistris compilata, et dummodo ista antea fideliter correxerit, et pronuntiatorem assumserit, idoneum et valentem. Palacky S. 188.

6) Palacky III, 1 S. 222.

7) Paleč wollte nachher eine Anmaßung darin finden, daß sie sich diesen Namen beilegten, quod in doctrina et in scriptis se audent clerum evangelicum nominare. Hus resp. ad scr. Paletz; opera I fol. 260.

brauchen sollen, und das übrige Volk im Gehorsam gegen beide Theile, als die Führer in geistlichen und weltlichen Dingen. Die Geistlichen sollten in der Nachfolge Christi in der Knechtsgestalt, in der Sanftmuth, Demuth, Keuschheit und Armuth allen Andern vorangehn. Hus war noch in der Unterscheidung zwischen consilia evangelica und praecepta befangen, über die sich, wie wir früher gesehn haben, Matthias von Janow schon erhoben hatte zur Anerkennung des gleichen christlichen Berufes für Alle. Hus betrachtete es als den Beruf der Geistlichen, auch in der Beobachtung der consilia evangelica Allen das Muster christlicher Vollkommenheit darzustellen. Daher mußte er den Cölibat der Geistlichkeit für nothwendig halten. Die Geistlichen sollten die Vorschriften der Bergpredigt buchstäblich erfüllen, daher auch keinen Eid leisten, ihr Ja und Nein sollte hinlänglich seyn. Sie sollten, was Christus über die Feindesliebe, über die Ertragung des Unrechts in der Bergpredigt gesagt hatte, buchstäblich verwürklichen. Das Gedeihen des christlichen Lebens bei allen Uebrigen müsse daher dadurch bedingt seyn, daß die Geistlichen so in der buchstäblichen Nachfolge Christi ihnen vorleuchteten. In dem Abfall der Geistlichkeit von dieser ihrer Bestimmung fand Hus, wie er es hier ausspricht, die Ursache des Verderbens in der übrigen Christenheit, dessen Betrachtung ihn immer mit der Wehmuth erfüllte, welche einen Grundzug seiner Gemüthsstimmung bildet. Er sagt in dieser Beziehung, indem er die Christen als Streiter des Herrn betrachtet und die Geistlichen als Diejenigen, welche die erste Schlachtordnung einnehmen sollten: „Und es erhellt deutlich, daß die Geistlichkeit die Schlachtordnung in dem geistlichen Kampf leiten muß. Wenn aber dieselbe zum Kampf untüchtig ist, so erfolgt selten oder nie der Sieg, indem sie, entweder die Flucht ergreifend oder niedergeworfen zusammenstürzend, die nachfolgende Heeresordnung zur Verzagtheit oder zum Weichen verleitet. Wird die Geistlichkeit niedergeworfen oder getödtet, so wird dies auch das übrige Heer an dem Siege über die Feinde hindern, und wenn sie nun gar verrätherisch mit den Feinden sich verbindet, so wird sie ihnen die Mittel bereiten, wie sie leichter und auf mehr trügerische Weise das Heer unsres Herrn Jesus Christus besiegen können. Denn dies ist der Grund, warum heut zu Tage das christliche Heer von dem Fleisch, von der Welt, vom Teufel und von den Heiden überwunden worden [1])." Wie Hus es als den Beruf der Geistlichen betrachtete, das Muster der Nachfolge Christi zu seyn und in diesem Sinne Christi vicarii, so bezeichnet er sie, insofern sie das Gegentheil in ihrem Leben darstellten, als den Antichrist; und so spricht er auch hier vor dem Erzbischof und Klerus die Ansicht aus, welche von Milič an auf alle Vertreter dieser reformatorischen Richtung übergegangen war, und welche in der Entwicklung der daraus hervorgehenden Folgen gegen das ganze hierarchische Gebäude sich richten mußte, daß der wahre Antichrist in der der Lehre und dem Leben widerstreitenden verderbten Geistlichkeit schon vorhanden sey. Er greift hier auch namentlich die Beförderung des Aberglaubens an. „Viele — sagt er — stehen da, welche Geschenke suchen durch Brüderschaftsbriefe [2]), durch ausgesuchten Ablaß, durch erdichtete Reliquien, durch gefärbte Heiligenbilder [3])."

Doch mußten die Maaßregeln gegen die Verbreitung des Wiklefitismus, zu denen der Erzbischof durch sein kirchliches Interesse und die von Rom ergangene Aufforderung hingetrieben wurde, in diesem Verhältniß zwischen Zbyněk und Hus nach und nach eine Veränderung hervorbringen. Der Official des Erzbischofs, Johann von Kbel, nahm eine gerichtliche Untersuchung gegen mehrere Geistliche vor, welche wiklefitischer Irrthümer beschuldigt wurden, den Prediger an der heiligen Geistkirche in Prag, Nikolaus von Welenowik, Magister Matthias Pater von Knin, einen Bakkalar Sigmund von Jistebnic und Andere. Unter diesen erwähnen wir besonders den Nikolaus von Welenowic, der gewöhnlich Abraham genannt wurde. Derselbe soll behauptet haben, daß es nicht bloß den Priestern, sondern auch den Laien erlaubt sey, das Evangelium zu predigen [4]). Es ist uns dies wichtig als ein Merkmal der religiösen Geistesrichtung, die von Matthias von Janow auf Hussens Parthei übergegangen war, die Richtung, welche das allgemeine Priesterthum der Christen wieder hervorheben ließ. Es ist auch charakteristisch für diesen Geistlichen, daß er sich einen andern Eid, als den bei dem lebendigen Gott, in dem Verhör zu leisten weigerte, nicht bei dem Kruzifix, dem Evangelienbuch oder den Heiligen schwören wollte, weil ein Eid nicht bei etwas Kreatürlichem geleistet werden könne. Hus nahm in dieser Beziehung des Mannes sich an, indem er die Gewissenhaftigkeit ehrt, welche die Gott allein gebührende Ehre nicht auf etwas Kreatürliches übertragen wolle. Er hielt das Ansehn des Chrysostomus jenen Richtern entgegen [5]). Vergeblich war aber die Verwen-

1) Hus opp. II. fol. 32.

2) Jene Urkunden, wodurch von geistlichen Gemeinschaften Andre in die Gemeinschaft ihrer Verdienste aufgenommen wurden. Gegen den Mißbrauch, der damit getrieben, und das Vertrauen, das darauf gesetzt wurde, hatte schon Matthias von Janow vielfach gesprochen. Auch die Bestreitung dieser epistolae fraternitatem wurde zu dem Eigenthümlichen des Wiklefitismus gerechnet, wie wir sehen aus Dem, was der Abt Stephanus von Dola in der vorhin angeführten Schrift darüber sagt. Er sucht dieselben zu vertheidigen als eine besondere Liebeserweisung gegen Diejenigen, denen man besonders verpflichtet sey: Si quas autem tradimus humiliter et devote pro deo petentibus societatis peculiaris in Christo literas, nihil aliud agitur, ubi recta intentio custoditur, nisi ut salvis communibus ecclesiae precibus, aliquid specialis beneficii specialibus benefactoribus faciamus pro talibus in vita et in morte pariter. L. c. pag. 240.

3) Multi enim stant quaerentes munera per fraternitatum literas, per exquisitas indulgentias, per fictas reliquias et per imagines coloratus. Fol. 36.

4) Aus den prager Konsistorial-Akten vom J. 1408 angeführt von Palacky III, 1 S. 223 Anm. 287.

5) Wir entnehmen dieses aus dem schon oft benutzten Verhör mit Hus vom J. 1414. Worte Hussens: Istud dixi coram inquisitoribus Magistro Mauricio et Jaroslao episcopo, et coram vicario in spiritualibus, quando vexabant sacerdotem Abraham, dicentes coram me, quod noluisset jurare. Ad quem dixi coram ipsis: Non vis tu jurare? Qui respondit: Juravi ipsis per deum vivum, quod volo veritatem dicere, et ipsi urgebant me, ut jurarem supra evangelium et imaginem crucifixi. Quibus ego Joannes Hus dixi, quod sanctus Jo.

bung Hussens für denselben; er wurde in's Gefängniß geworfen, und nach einigen Tagen zwar freigelassen, aber aus dem Kirchensprengel verbannt. Hus machte dem Erzbischof in einem Schreiben heftige Vorwürfe wegen eines solchen Verfahrens: „Was ist dieses, daß Blutschänder und mannichfaltiger Verbrechen Schuldige ohne strenge Bestrafung frei einhergehen, demüthige Priester aber, welche die Sünde zu zerstören sich angelegen seyn lassen, welche die Pflicht Eurer Kirchenleitung in guter Gesinnung erfüllen, nicht der Habsucht folgen, sondern umsonst für den Dienst Gottes sich darbieten zur Arbeit der Verkündigung des Evangeliums, als Ketzer in den Kerker geworfen werden und wegen der Predigt des Evangeliums die Verbannung erleiden müssen"[1])? Es trat hier zuerst hervor, was wir als etwas Unvermeidliches bezeichnet haben, daß, wenngleich der Erzbischof Hussens reformatorische Richtung zuerst begünstigt hatte, doch der Gegensatz ihrer Principien und ihrer Gesinnung, sobald die reformatorische Thätigkeit Hussens sich weiter entwickelte, einen Zwiespalt zwischen ihnen hervorrufen mußte. Und nachdem der erste Anstoß dazu gegeben war, konnte es nicht anders seyn, als daß er durch die Bewegungen in dieser Zeit der großen kirchlichen Krisis bald weiter geführt wurde. Von der heftigen Spannung zwischen der wiklefitischen Parthei in Böhmen und den Vertretern des alten hierarchischen Systems in seinem ganzen Umfange zeugt das Werk, welches in dieser Zeit im J. 1408 der Abt des Klosters Dola in dem Kirchensprengel von Olmütz zur Verwahrung und Widerlegung der wiklefitischen Ketzereien verfaßte, ein Mann, der die Mißbräuche der Simonie und den schlechten Wandel der Geistlichen und Mönche keineswegs vertheidigen wollte. Er klagt darüber, daß bedeutende Männer in Böhmen, in dem Lande, von welchem bisher alle Häresieen fern geblieben seyen, dazu beitrügen, ihre Nation bei den Fremden, namentlich bei den Deutschen, in schlechten Ruf zu bringen, daß sie öffentlich und insgeheim die wiklefitischen Lehren verbreiteten[2]), daß die Schriften Wiklefs durch die ganze Welt verbreitet würden[3]). Er bezeichnet diese Parthei als Solche, welche sich rühmten, das Verständniß der Schrift erst bekannt zu machen und für die Predigt des Evangeliums überall zu sorgen. Er führt die Worte aus ihrem Munde an: „Wir predigen, wir verkündigen das Wort Gottes, wir leiten das Volk"[4]). Er giebt zu erkennen, wie sie die Uebrigen als Unwissende angriffen (ohne Zweifel in Beziehung auf den Mangel an Schriftkenntniß), daß sie Gegner der Mönche waren, der Klostergeistlichen; wie diese ja besonders die freiere christliche Richtung bestritten[5]). Schon mußte er auch die Lehre vom Ablaß gegen die Einwendungen dieser Parthei vertheidigen[6]). Der Verfasser dieses Werkes bekämpft Keinen namentlich; er nennt auch den Hus nicht, an den er ohne Zweifel bei den „Männern von einer gewissen Bedeutung"[7]) gedacht hat. Damals mußten aber die sogenannten Wiklefiten, da der Gegensatz unter der böhmischen Parthei selbst auf der prager Universität noch nicht hervorgebrochen war, mehr geschont werden. Und der Abt hatte selbst früher in freundschaftlichen Beziehungen zu Hus gestanden, und bezeichnet ihn als einen früher Kirchlichgesinnten, mit ihm Gleichgesinnten[8]).

Wenngleich aber eine so heftige Spannung zwischen beiden Partheien bestand, so meinte doch der Erzbischof Zbyněk nun von seiner Seite genug zur Unterdrückung der wiklefitischen Ketzerei gethan zu haben. Er selbst mochte in dieser Sache nicht so gar eifrig seyn. Er hatte Ursache, die unter allen Ständen bedeutende Parthei Hussens zu schonen. Gewaltsame Schritte konnten bei der Gährung der Gemüther heftige Bewegungen hervorrufen. Und der König Wenceslaus stand seit dem Papst Bonifacius IX. nicht in dem besten Vernehmen mit dem römischen Hof, weil derselbe in seinem Streit mit Ruprecht um die Kaiserwürde ihm nicht den gewünschten Beistand leistete. Seine offen hervortretende Spannung mit dem römischen Hof mußte der reformatorischen Parthei in Böhmen günstig seyn, und der Erzbischof Zbyněk konnte bei durchgreifenderen Maaßregeln gegen den Wiklefitismus auf die Unterstützung des Königs nicht rechnen. Da demselben bei seinem Interesse in den deutschen Angelegenheiten die Verdächtigung der Böhmen durch den verbreiteten Ruf, als wenn sie der wiklefitischen Ketzerei zugethan wären, sehr hinderlich seyn konnte, so drang er um desto mehr in den Erzbischof, eine Untersuchung anzustellen, die zur Rechtfertigung der Böhmen dienen sollte. Im Juli des Jahres 1408 erklärte Zbyněk auf einer Diözesansynode in Prag, daß sich nach angestellter Untersuchung das Ergebniß herausstelle, daß in Böhmen keine wiklefitische Ketzerei vorhanden sey[9]). Doch gebot er auch

---

Chrysostomus nos vocat stultos, qui expetunt juramentum super creatura, quasi majus sit jurare per creaturam, quam per deum. Et statim vicarius in spiritualibus nomine Bibel dixit furiose: Ha Magister, vos venistis huc ad audiendum, et non arguendum. Cui dixi: Ecce vos istum sacerdotem condemnare, dicentes eum tenere errorem Waldensium, et ipse juravit vobis per deum, estne hoc justum? Et alia multa loquebar iis. S. Stud. u. Krit. a. a. O. S. 139 u. 140.

1) Qualiter hoc est, quod incestuosi et varie criminosi absque rigo correctionis — incedunt libere, sacerdotes autem humiles, spinas peccati evellentes, officium Vestri implentes regiminis ex bono affectu, non sequentes avaritiam, sed gratis pro deo se offerentes ad evangelisationis laborem, tamquam haeretici mancipantur carceribus, et exilium propter evangelisationem ipsius evangelii patiuntur? caet. Palacky III, 1 S. 223 Anm. 288. 2) Stephanus Dolanus Antiwikleffus, bei Pez, thesaur. tom. IV. pars 2 pag. 184.

3) Quae in orbe terrarum hinc inde discurrunt scripta per chartulas. Ibid. pag. 213. 4) Ibid. pag. 209.

5) Non sumus, inquiunt, sicut caeteri hominum, idiotae et claustrales. Ibid.

6) Ibid. pag. 214. 7) Qui videntur esse aliquid.

8) Tu vero homo olim unanimis, qui simul mecum dulces capiebas cibos, magnificasti super me supplantationem, in seinem Antihussus, Pez thes. tom. IV. pars 2 pag. 380. Cochläus führt diese Stelle und vieles Andre aus diesem Buch in seinem Werke: Historiae Hussitarum, lib. I. pag. 39, an; er nennt aber den Verfasser Stephan Paleč. Sicher ist er durch den gleichen Vornamen Stephanus und dadurch, daß sich der Abt in der angeführten Stelle, wo Cochläus statt simul — semel liest, was einen ganz andern und in den Zusammenhang nicht passenden Sinn geben würde, als einen alten Freund des Hus bezeichnet, veranlaßt worden, ihn mit jenem Stephan Paleč zu verwechseln; welche Verwechslung schon von dem Herausgeber der Schriften jenes Abtes, dem Benediktiner Pez, richtig bemerkt worden.

9) Siehe, was Palacky III, 1 S. 224 nach handschriftlichen Angaben bemerkt, und die Worte des Rechtsgelehrten

zugleich die Auslieferung der Schriften Wiklefs; ein Befehl, der nur in Worten blieb, da es dem Bischof an der Macht, vielleicht auch damals noch an dem Ernst fehlte, um eine so durchgreifende Maaßregel würklich auszuführen.

Bisher waren die Böhmen auf der prager Universität noch mit einander verbunden durch das gemeinsame Nationalinteresse gegen das Vorherrschen der Deutschen. Die reformatorische Parthei mußte besonders dieses Uebergewicht zu stürzen wünschen, da die Deutschen von ihrem philosophischen und theologischen Standpunkte aus die heftigsten Gegner der neuen theologischen Richtung waren, und durch ihr Zusammenwürken, wie es auf jener früher erwähnten Versammlung zur Verdammung der 45 Artikel Wiklefs geschehn war, alle dieser Richtung entgegenstehenden Maaßregeln leicht durchgeführt werden konnten. Es verband sich hier bei Hus und Hieronymus mit dem religiösen Interesse das patriotische, und von dieser Seite konnten sie auch auf die Unterstützung Solcher rechnen, welche in dem Religiösen und Dogmatischen keineswegs mit ihnen übereinstimmten. Hus, der Beichtvater der Königin Sophia, konnte dadurch größern Einfluß am Hofe ausüben. Sein Freund Hieronymus stand in sehr angesehenen Verbindungen. Sie wurden in dieser Sache durch die einflußreichsten Männer des Adels unterstützt. Dazu kam, daß der König Wenceslaus ein besonderes politisches Interesse hatte wegen seiner politisch-kirchlichen Absichten, die böhmische Parthei mehr als die deutsche auf der Universität zu begünstigen. Es war unterdeß die Lossagung des größten Theils der Kardinäle von den beiden mit einander streitenden Päpsten erfolgt, und das Concil zu Pisa ausgeschrieben worden. Der König, in den von Frankreich aus gedrungen wurde, und der sich mit Gregor XII. entzweit hatte, wollte der Sache des Concils sich anschließen. In dieser Hinsicht konnte er mehr Unterstützung von Seiten der reformatorischen Parthei, als von Seiten der dem päpstlichen Absolutismus ergebnen Deutschen in Prag erwarten. So ließ er sich bestimmen, ein Edikt zu erlassen, wodurch das Verhältniß der Stimmen auf der prager Universität verändert wurde, den Böhmen drei Stimmen gegeben wurden, während den Ausländern nur eine Stimme blieb. Lehrer und Studenten der deutschen Nation führten im Monat September den Entschluß aus, zu dessen Vollziehung sie sich auf den Fall, daß der König ihre Vorstellungen nicht hören würde, durch die feierlichsten Betheurungen verbunden hatten: alle verließen Prag in ungeheurer Anzahl. Es scheint, daß diese sich nicht genau bestimmen läßt. Diejenigen, welche das Maximum nennen, geben 44,000, die das Minimum bezeichnen, 5000 an [1]). Es sollen nur 2000 Studenten in Prag zurückgeblieben seyn. —

Es war dies ein Ereigniß von den bedeutendsten Folgen für die Entwicklung des Kampfes, mit dessen Darstellung wir beschäftigt sind. Die böhmische Parthei auf der Universität hatte nun das entschiedne Uebergewicht gewonnen, wie es sich bald in der Wahl Hussens zum Rektor der Universität zu erkennen gab. Aber es mußte hier gehen, wie es im politischen, kirchlichen und religiösen Gebiet mit den aus streitenden Elementen gebildeten und nur durch den gemeinsamen Gegensatz zusammengehaltnen Verbindungen zu gehen pflegt. Das nationale Interesse hatte bisher mit Hus auch Solche verbunden, welche in Geist und Gesinnung von ihm verschieden waren und sich nur des zwischen ihnen obwaltenden Gegensatzes noch nicht bewußt geworden. Es mußte nun eine Krise erfolgen, welche dazu würkte, Diejenigen, denen das christliche und reformatorische Interesse über Alles galt, und Diejenigen, welche von der herrschenden kirchlichen Richtung sich auf keinen Fall lossagen wollten, von einander zu trennen. Die entscheidenden Ereignisse in dieser stürmischen Zeit mußten die Auflösung einer solchen Verbindung, die nicht mehr durch den gemeinsamen Gegensatz zusammengehalten wurde, bald herbeiführen, und die bisher mit einander kämpften, mußten dazu geführt werden, gegen einander zu kämpfen. Aus den Freunden mußten die heftigsten Feinde werden. Unter den Ausgewanderten befanden sich bedeutende Männer, die auswärts ansehnliche Stellungen erhielten. Es gab diese Auswanderung Veranlassung zur Stiftung der neuen Universität zu Leipzig. Und es wurden nun auswärts die nachtheiligsten Gerüchte über die Ketzereien der Parthei Hussens verbreitet; die allgemeinere Aufmerksamkeit wurde auf diese Sache hingelenkt. Alle, welche entschlossen waren, das alte Kirchensystem zu behaupten, nicht bloß die Vertreter des päpstlichen mittelalterlichen Absolutismus, sondern auch die mehr reformatorisch Gesinnten, die Anhänger der pariser Theologie, glaubten eine gefährliche, aller kirchlichen Ordnung den Sturz drohende Revolution von Böhmen aus anbrechen zu sehen, und meinten daher zur Abwendung dieser Gefahr Alles aufbieten zu müssen. Die Stadt Prag verlor viel durch diese Auswandrung; auch der Handel litt, da viele Kaufleute ihre Söhne, um ihre Geschäfte dort zu betreiben, nach Prag gesandt und diese sich zum Theil nur hatten immatrikuliren lassen, um die Privilegien der Universität mit benutzen zu können. Ein gehässiges Licht wurde auf Hieronymus und Hus als Anstifter dieser Sache geworfen; und es wurde dies als eine der verderblichen Würkungen der religiösen Spaltung bezeichnet, Hieronymus von Prag mußte sich und seinen Freund daher auch gegen die von dieser Seite sie treffende Anklage auf dem kostnitzer Concil vertheidigen, und er schildert die Triebfedern der Vaterlandsliebe, welche sie bewogen hätten, diesen Beschluß bei dem König Wenceslaus auszuwürken. Nachdem er das Uebergewicht, welches die Deutschen seit der Stiftung der Universität zu Prag gewonnen, geschildert hatte, sagte er: Da er und Hus und andre Adliche in Böhmen wahrgenommen hätten, daß alles dies dazu führen würde, die böhmische Sprache zu vertilgen, so seyen sie zum König gegangen; und er habe seinen Freund Hus bewo-

Mag. Jesenic in seiner Repetitio pro defensione causae Joann. Hus: Cum in regno Boëmiae nullus fidei erroneus vel haereticus hucusque sit compertus vel convictus, prout pronunciatio principum et baronum inter dominum Sbynconem piae memoriae archiepiscopum olim Pragensem et partem adversam approbat. Hus opp. I. fol. 332, 2.

1) S. die Dissertation von J. Th. Held: „Illustratio rerum anno 1409 in universitate Pragena gestarum," und die Untersuchungen von Pelzel über die Geschichte des Kaisers Wenceslaus und Palacky am angeführten Ort.

gen, in seinen böhmischen Predigten das Volk darauf aufmerksam zu machen, daß sie solches nicht mehr dulden müßten, so sich von den Deutschen behandeln zu lassen. Und so hätten sie endlich mit der Hülfe des böhmischen Adels und andrer ihrer Landsleute dies durchgesetzt [1]). So wurde Hus, wie man ihm bei dem letzten Verhör in Prag im J. 1414 vorwarf, beschuldigt, daß er die deutschen Studenten von der Universität vertrieben habe. Er antwortete aber: „Die deutschen Studenten sind durch keinen Menschen vertrieben worden, nur ihr Eid hat sie vertrieben, da sie sich verbanden bei Strafe des Bannes wegen des Meineides, bei Verlust der Ehre und einer Geldbuße von 60 Groschen, daß Keiner von ihnen auf der Universität bleiben sollte, wenn sie nicht drei Stimmen erhielten." Nach dem Gesetz Gottes und nach dem natürlichen Recht müßten die Böhmen den ersten Anspruch auf die Aemter haben in dem böhmischen Reich, wie auch die Franzosen im französischen Reich und wie die Deutschen in ihren Ländern. Welcher Gewinn könne daraus hervorgehn, da ein böhmischer Pfarrer oder Bischof in Deutschland, der die deutsche Sprache nicht kenne, in der That so viel vermögen würde, wie bei einer Heerde ein stummer Hund, der nicht bellen könne? „So viel wird auch bei uns Böhmen ein Deutscher vermögen. Da ich also weiß, daß dieses dem Gesetz Gottes und dem Recht zuwider ist, sage ich, daß dieses etwas Unerlaubtes ist" [2]).

Unterdessen wurde der König Wenceslaus, der nie ein Freund der Hierarchie gewesen war, immer mehr in Streit verwickelt mit dem Erzbischof und der Geistlichkeit. Es hatte dies den Einfluß, daß er dadurch, ohne es zu wollen, die reformatorischen Bewegungen beförderte, dazu beitrug von der einen Seite, die Parthei Hussens zu verstärken, von der andern Seite, ihm noch zahlreichere und gefährlichere Feinde zuzuziehen. Der Erzbischof und der Klerus wollten den Papst Gregor XII., von dessen Gehorsam sich der König losgesagt hatte, nicht verlassen, das zusammenberufene allgemeine Concil zu Pisa, dessen Sache Wenceslaus zu befördern suchte, nicht anerkennen. Der König wollte seinen Willen in seinen Staaten durchsetzen. Er fand bei den Geistlichen heftigen Widerstand; manche weigerten sich, den Gottesdienst fortzusetzen. Es erfolgten manche heftige Angriffe auf den Erzbischof und die Geistlichkeit durch den König und seine Günstlinge, welche theils als Organe des Königs, theils aus eignem Hasse die Prälaten gern zu demüthigen suchten. Manche entflohen; auf ihre Güter wurde Beschlag belegt. Der König war auch wohl geneigt, sich Handlungen der Willkühr zu erlauben. Hus hielt es nun für seine Pflicht, sich in seinen Predigten für die Sache des Concils zu erklären und dieselbe auf alle Weise zu fördern, da sich von dem Concil weit eher als von den beiden Päpsten etwas für die Reformation der Kirche erwarten ließ. Dadurch mußte er die Gunst des Königs gewinnen, aber desto mehr die Feindschaft des Erzbischofs und des Klerus sich zuziehen. Und es war dies von wichtigen Folgen für die späteren Begebenheiten. Hus selbst bezeichnet dieses in seinem nachher zu erwähnenden Briefe an das Kollegium der Kardinäle in Rom als den ersten Grund des heftigen Zwiespaltes zwischen ihm und dem Erzbischof. Er sagt: Die schweren Bedrückungen, die er ertragen müsse, seyen davon ausgegangen, daß er in der Zeit der Lossagung von dem Papst Gregor XII. die Anschließung an das allgemeine Concil zur Einigung der Kirche allen Großen, Fürsten und Herren, der Geistlichkeit und dem Volk nachdrücklich empfohlen und beständig dies gepredigt habe. Daher habe der Erzbischof Zbyněk allen Magistern der Universität, welche dem Kollegium der Kardinäle sich angeschlossen, und besonders ihm selbst durch einen an den Kirchen gemachten Anschlag die Ausübung aller priesterlichen Handlungen in seinem Kirchensprengel verboten [3]). Ebenso sprach sich darüber Hus auf dem Concil zu Kostnitz aus. Er war nämlich beschuldigt worden, die Zwietracht zwischen der geistlichen und weltlichen Macht ausgesäet zu haben; daher sey die Verfolgung gegen den Bischof und die Geistlichkeit und die Plünderung ihrer Güter erfolgt. Darauf antwortete Hus: Durch seine Schuld sey nichts der Art geschehn; denn es sey schon früher die Zwietracht zwischen Kirche und Staat daher entstanden: Der König Wenceslaus sey bewogen worden, von dem Papst Gregor XII., der den Herzog Ruprecht von Bayern in Beziehung auf die Kaiserwürde begünstigte, sich zu dem Kollegium der Kardinäle, welches ihm auf die Stimme des neu zu erwählenden Papstes Hoffnung machte, hinzuwenden. Da nun der Erzbischof Zbyněk und die Geistlichen dem König darin sich widersetzten, und viele den Gottesdienst einstellten und Prag verließen, und sogar der Erzbischof selbst so handelte, so habe der König leicht zugegeben, daß manche Güter Derer, welche entflohen waren, um dem König nicht beistimmen zu müssen, ihnen entrissen wurden [4]). Hus wurde durch diese Bewegungen veranlaßt, indem er die Nothwendigkeit einer Reformation der Kirche seinen zahlreichen Zuhörern in der Bethlehemskapelle darstellte, das Verderben der Geistlichkeit in allen ihren Theilen in schwarzen, aber gewiß der Wahrheit entsprechenden Farben zu schildern. Dieses wurde ihm damals und späterhin sehr zum Vorwurf gemacht. Wenn es die Geistlichkeit gern gehört hatte, wo er die herrschenden Laster in allen übrigen Ständen rücksichtslos angegriffen, so konnten sie es nun nicht ertragen, als er gegen sie selbst seine Strafpredigten richtete. Sie beklagten sich darüber bei dem König, dem es aber willkommen war, und der ihnen antwortete; Als Hus den Fürsten und Herren Strafpredigten gehalten, hätten sie es gern gesehen; nun, da die Reihe an sie gekommen, möchten sie es sich auch gefallen lassen. Darauf gründete sich die Beschuldigung, daß Hus die Laien zur Empörung gegen die Geistlichkeit aufgewiegelt habe. Bei dem Verhör zu Prag im

1) Ipse vero Hieronymus videns hoc, una cum Mag. Joann. Hus iverunt ad regem Bohemiae, concludentes, quod talia essent res mali exempli et tenderent in destructionem linguae Bohemicalis. Et persuasit Mag. Joann. Hus, quod in sermonibus Bohemicalibus deberet inducere populum Bohemicalem, quod talia amplius sustinere non deberent, quod ita tractarentur per Teutonicos. Hieronymus in seinem letzten Verhör zu Konstanz; s. v. d. Hardt acta concilii Constantiensis tom. IV. pars 2 pag. 758.

2) Depos. test. in den Stud. u. Krit. a. a. O. S. 131.

3) Hus opp. I. fol. 93.

4) V. d. Hardt tom. IV. pars 2 pag. 311 et 312.

J. 1414 mußte er sich dagegen rechtfertigen, und er sagt: „Ich hoffe, daß ich durch die Gnade Gottes nie auf eine ärgerliche Weise gepredigt habe. Gegen die Laster der Geistlichen habe ich allerdings gepredigt, und hoffe, daß ich auf dem Concil (zu Kostnitz) dagegen predigen werde, nicht auf eine übertriebene und irrthümliche Weise und nicht so, daß ich ihren guten Ruf zerstören wollte, sondern ihren guten Ruf wiederherzustellen und ihnen Gelegenheit zu geben, den schlechten zu verbessern. Denn wer die Laster bei den Nächsten in guter Gesinnung zu vertilgen sucht, der sucht besonders ihren löblichen Ruf wiederherzustellen. O wie ruhmvoll wird es für Jeden seyn, welcher wegen der Predigt gegen seine Laster, die er hört, von diesen sich lossagt, und nachher durch ein gutes Leben das Lob von Gott und allen heiligen Menschen sich erwirbt." Da er beschuldigt worden, daß er durch seine Predigten die Laien andrer Kirchen von ihren Pfarrern abgezogen und zum Ungehorsam gegen dieselben verleitet habe, antwortet er: Er habe keineswegs die Untergebnen von einem heiligen Gehorsam gegen ihre Vorgesetzten abgezogen, sondern von dem unrechtmäßigen Gehorsam, daß sie im Schlechten ihren Vorgesetzten und Pfarrern nicht gehorchen sollten [1]). Wie Matthias von Janow dies schon erfahren mußte [2]), wurde es auch Hus zu besondern Vorwurf gemacht, daß er in böhmischer Sprache öffentlich vor dem Volk die Laster der Geistlichen angegriffen habe. In jener Beziehung sprach nachher der Kardinal d'Ailly auf dem Concil zu Kostnitz zu ihm: „Gewiß hast Du in Deinen Predigten und Schriften das rechte Maaß nicht beobachtet. Hättest Du nicht Deine Predigten nach dem Bedürfniß Deiner Zuhörer einrichten sollen? Denn was war dieses nothwendig oder wozu nützlich, bei dem Volk zu predigen gegen die Kardinäle, wo keiner derselben gegenwärtig war? Solche Dinge hätten vielmehr in ihrer Gegenwart, als vor den Laien zu ihrem Aergerniß gesagt werden sollen." Hus antwortete darauf: „Weil bei meinen Predigten Priester und andre gelehrte Männer gegenwärtig waren [3]), so ist dies von mir ihrethalben gesagt worden, um sie zu warnen" [4]). Hus verfaßte später eine besondre Schrift, worin er sich gegen den Vorwurf, daß er unrecht gethan habe, die Laster der Geistlichen öffentlich in seinen Predigten anzugreifen, vertheidigte und die Gründe, die ihn dazu bestimmten, nachwies. Er bezeichnet hier diese heilsamen Zwecke, denen ein solches Verfahren dienen sollte: Erstlich zum Nutzen der schlechten Geistlichen selbst, daß sie dadurch beschämt und zur Buße geführt werden sollten. Zweitens, daß die Würde der guten Geistlichen durch den Gegensatz desto mehr hervorleuchten sollte. Drittens, daß die guten Geistlichen durch die Vergleichung mit den schlechten desto mehr die Liebe des Volkes gewönnen, und die schlechten desto mehr in Verachtung fallen sollten. Viertens, damit die guten Geistlichen und Laien die schlechten wie räudige Schafe und Wölfe meiden lernten. Und er wendet darauf an jene Worte Christi über die letzte Sichtung, Matth. 13, 41, welche er, nach dem Vorgang des Matthias von Janow [5]), von der durch die unter den Engeln Christi bezeichneten, in den letzten Zeiten ausgesandten Boten oder Prediger zu vollziehenden Sichtung versteht. Fünftens, damit die einfältigen Laien jenen Wölfen in ihrem Lebenswandel nicht nachfolgen sollten. Sechstens, damit den sündigen Laien ihre Entschuldigung genommen würde, indem diese zu sagen pflegten: Die Priester predigen gegen unsre Unzucht und andre Laster, und sie sagen nichts von ihrer eignen Unzucht und ihren eignen Lastern. Entweder ist dies keine Sünde, oder sie wollen allein Unzucht treiben; indem sie zu sagen pflegten: Die Priester sehen den Splitter in unsern Augen und den Balken in ihren eignen nicht, mögen sie zuerst den Balken aus ihren eignen Augen werfen und dann uns sagen, daß wir den Splitter aus unseren werfen sollen; indem sie ferner zu sagen pflegten: Warum weist du mich zurecht? Die Priester thun das doch, warum weist du sie nicht zurecht? Ist es vielleicht für sie keine Sünde? Sodann, weil, wenn der Prälat ein schlechter sey, vielleicht ein Antichrist, und ihm vielleicht wegen seiner Schlechtheit das Volk auch in dem Erlaubten nicht gehorchen wollte, der Prediger nach dem Muster Christi sie auffordern müsse, nach den Vorschriften, die Solche geben, zu handeln, aber ihrem eignen Beispiel nicht nachzufolgen (Matth. 23, 2 u. 3 und 1 Petri 2, 18). Endlich, weil die Studenten, wenn sie mit dem Volk die Predigten gegen die Laster der Geistlichen hörten, solches meiden und sich besser für ihren künftigen Beruf vorbereiten lernten; oder, wenn sie sich großer Sünden bewußt seyen, die mit der Uebernahme eines solchen Berufs unvereinbar wären, sie zu rechter Zeit davon zurückzutreten bewogen würden [6]). In einer spätern Schrift beruft sich Hus darauf, das Böse könne am meisten dem Guten schaden, wenn man es nicht als solches erkenne; wenn man es bloßstelle, mache man es unschädlich [7]). Ein andrer Zeitgenosse, der böhmische Theolog Andreas von Broda, sagt freilich in einem Schreiben an Hus, er werde nicht deshalb verfolgt, weil er die Laster der Geistlichkeit angegriffen habe; denn dies hätten ja schon vor ihm Johann Milič, Konrad von Waldhausen und Johann Stěkna gethan [8]). Aber es erhellt aus unsrer früheren Erzählung, daß die beiden ersten Männer allerdings durch ihre Strafpredig-

---

1) S. Stud. u. Krit. a. a. O. S. 143. 2) S. oben S. 779.

3) Was Hus hier sagt, wird bestätigt durch die Worte des Abtes von Dola in seinem Dialogus volatilis adv. Hussum: Auditorum multorum millium diversi status et generis supputatio. Pez thesaur. tom. IV. pars 2 pag. 462.

4) Quia sermonibus meis sacerdotes et alii docti viri interfuerunt, illorum causa haec a me dicta sunt, ut sibi caverent. V. d. Hardt tom. IV. pars 2 pag. 317. 5) S. oben S. 779.

6) S. die Schrift De arguendo clero pro concione. Hus opp. I. fol. 150, 2 sq.

7) Nulla autem res sic exterminat bonum, quemadmodum simulatum bonum. Nam manifestum malum tamquam malum fugitur et cavetur. Malum autem sub specie boni celatum, dum non cognoscitur, nec cavetur, sed etiam quasi bonum suscipitur et non conjunctum est bono, id est Christo, ideo exterminat bonum. Responsio ad scriptum octo doctorum, opp. I. fol. 305, 2.

8) Andreas von Broda in seiner responsio auf die epistola, qua a Joann. Hus tentatus fuerat, ut vel in partem ejus transiret, vel saltem non obsisteret: Nam et ab antiquis temporibus Milicius, Conradus, Sczekna et alii quam plurimi contra clericos praedicaverunt. S. Cochlaeus, hist. Huss. lib. I. pag. 42.

ten gegen die Geistlichkeit Verfolgungen sich zuzogen. Es geht aus den von uns früher angeführten Worten des Matthias von Janow hervor, wie sehr solche Strafprediger den Verfolgungen und Verketzerungen ausgesetzt waren; und es lag in der Natur der Sache, daß, wie die Spannung zwischen den beiden Partheien, der des herrschenden Klerus und der reformatorischen, immer größer wurde, auch die Verfolgungen gegen jene Strafprediger immer mehr zunehmen mußten. Bei Hus kam nun freilich die Verbindung mit dem Wiklefitismus und der Zusammenhang mit manchem Anderen, was wir hier darstellen, hinzu, um seine Sache schlimmer zu machen. Und wie er das von seinen Vorgängern Ausgesäete in der Entwicklung weiterführte, mußte er auch in bösem und gutem Sinne ernten, was sie ausgesäet hatten.

Die prager Geistlichen, welche schon am Ende des Jahres 1408 Hus bei dem Erzbischof angeklagt hatten, erneuerten stärker ihre Anklagen in diesem Jahre, in welchem der Zwiespalt aus den angegebnen Gründen noch heftiger wurde. Es waren diese Beschuldigungen, welche sie gegen Hus vorbrachten: Daß er das Volk gegen die Geistlichkeit, die Böhmen gegen die Deutschen aufreize, die Nichtachtung der Kirche und ihrer Strafgewalt predige, Rom den Sitz des Antichrist genannt, und jeden Geistlichen, der für die Austheilung des Sakraments eine Bezahlung fordre, für einen Ketzer erklärt habe, daß er den Wiklef öffentlich gelobt und den Wunsch geäußert habe, seine Seele möge eben dahin gelangen, wo Wiklefs Seele sey [1]). In Beziehung auf jene Beschuldigung wegen seines Urtheils über Wiklef sagte Hus bei jenem Verhör zu Prag im J. 1414: „Ich sage und habe gesagt, daß Wiklef, wie ich hoffe, ein guter Christ war, und ich hoffe, daß er im Himmelreich ist, und so habe ich auch in meiner Predigt gesprochen. Daher hoffe ich auch heute, obgleich ich es nicht behaupte, daß Wiklef zu Denen gehört, die selig werden, weil ich Keinen verdammen will, über den ich kein Zeugniß der Schrift, oder keine Offenbarung, keine geistliche Erkenntniß habe, daß er zu den Verdammten gehöre. Denn der Heiland spricht: Richtet nicht, so werdet ihr nicht gerichtet.“ [2])

Nach jener Anklage hatte der Erzbischof Zbyněk seinem Inquisitor, dem Magister Mauritius von Prag, aufgetragen, jene Anklagen zu untersuchen und zugleich dieses zu prüfen, vermöge welcher Vollmacht in der Bethlehemskapelle gepredigt und feierlicher Gottesdienst gehalten werde. Wir erkennen hier schon den Wunsch des Erzbischofs, einen Grund zu finden, um der bei dem Volk so einflußreichen Würksamkeit Hussens in der Bethlehemskapelle ein Ende machen zu können. Es ist sehr die Frage, ob Hus unter den damaligen Verhältnissen, da durch jene Zerwürfnisse über die Anerkennung des Concils zu Pisa die Bande des Kirchensprengels gelöst waren, die Kompetenz jenes geistlichen Gerichts anerkannt haben würde. Er selbst aber richtete nach Rom eine Klage gegen den Erzbischof, und dieser wurde am 14. December des Jahres 1409 nach Rom citirt. Doch unterdessen führten die allgemeineren Bewegungen in der Kirche eine Veränderung der ganzen Sachlage herbei.

Nachdem das Concil zu Pisa als das höchste Tribunal der Kirche sich consequent behauptet hatte, wagte es der Erzbischof nicht, demselben länger zu widerstehn. Er erkannte den von demselben zum Papst ernannten Alexander V. an. Da nun die Sache des Concils in Böhmen durchgedrungen war, erhielt doch Hus keinen Dank für Das, was er im Kampf mit der herrschenden kirchlichen Parthei zur Beförderung der Sache des Concils gewürkt hatte. Mehr konnte Zbyněk dadurch, daß er seinen Widerstand aufgab, von dem Papste erlangen. Seine bei demselben vorgebrachten Klagen über die Verbreitung der wiklefitischen Ketzerei in diesen Gegenden fanden desto mehr Eingang, und Alexander V. ließ sich durch den Erzbischof bewegen, bald darauf noch im December des Jahres 1409 eine Bulle zu erlassen, worin er vernommen zu haben erklärt, daß die Ketzereien Wiklefs und besonders seine Läugnung der Brodtverwandlungslehre in Böhmen und Mähren weit verbreitet seyen. Er forderte den Erzbischof auf, nachdrückliche Maaßregeln zur Unterdrückung dieser Ketzereien anzuwenden. Er sollte sich alle Schriften Wiklefs ausliefern lassen, eine Commission von vier Doctoren der Theologie und zwei Doctoren des kanonischen Rechts zur Untersuchung derselben niedersetzen, und nach dem von denselben gefällten Urtheil verfahren. Er sollte alle Geistlichen, welche jene Schriften nicht ausliefern oder wiklefitische Häresien vertheidigen würden, verhaften lassen, von ihren geistlichen Beneficien sie entsetzen, im Nothfall auch die weltliche Macht zu Hülfe rufen. Weil die Privatkapellen zur Verbreitung der Irrlehren unter dem Volk dienten, so solle ferner das Predigen nur in Kathedralen, Pfarr- und Klosterkirchen in Böhmen erlaubt, in allen Privatkirchen verboten seyn [3]). Jene päpstliche Bulle kam erst zehn Wochen, nachdem sie erlassen worden, in Böhmen an, und wurde am 9. März des J. 1410 vom Erzbischof bekannt gemacht; — das erste Glied in dem Zusammenhang der großen Erschütterungen, welche die böhmische Kirche von nun an trafen, der Anfang der großen Bewegungen, durch welche Hus immer weiter geführt wurde. Zbyněk hatte wohl um desto mehr erwartet, daß es ihm gelingen werde, durch diesen Ausspruch der höchsten kirchlichen Macht mit einem Male die Gegenparthei zu schlagen, da der König Wenceslaus nicht allein Alexander V. als den durch das von ihm selbst beförderte Concil erwählten Papst anerkannt hatte, sondern noch hinzukam, daß er von frühern Zeiten her mit demselben persönlich befreundet war. Denn derselbe hatte als Kardinal Villargi die Sache des Königs in Beziehung auf die Behauptung der Kaiserwürde besonders unterstützt; und man konnte daher erwarten, daß er sich demselben durch den Gehorsam gegen alle seine Verordnungen desto mehr dankbar erweisen werde. Aber die Bulle, welche sich deutlich als ein Werk Zbyněks, das besonders gegen Hus und seine Freunde gerichtet war, zu erkennen gab, wurde von bedeutenden Männern in Böhmen und in der Nähe des Königs mit großem Unwillen aufgenommen. Bei der vorhand-

1) Palacky III, 1 S. 246. 2) Depos. test. a. a. O. S. 129 u. 130.
3) S. die Bulle Alexanders in Raynaldi annales ecclesiastic. tom. XVII. pag. 396.

nen Gährung der Gemüther konnte man die großen Unruhen, die daraus hervorgehn würden, wenn der Erzbischof sie in Vollziehung setzte, leicht voraussehen. Für Hussens Sache waren die angesehensten Männer des Adels in der Umgebung des Königs [1]). Durch ihren Einfluß wurde er gegen jene Bulle und den Zbyněk, ihren Urheber, eingenommen. Zbyněk konnte ihm als ein Feind des Reiches verdächtig gemacht werden, der dasselbe in den Ruf der Ketzerei gebracht habe, obgleich er selbst, worauf sich Hus berief, früher als Ergebniß einer angestellten Untersuchung auf jener Versammlung in Prag erklärt hatte, daß keine wiklefitische Ketzerei in Böhmen vorhanden sey. Die Bulle wurde von manchen Seiten für erschlichen, untergeschoben und daher ungültig erklärt. Hus selbst machte dieselbe von dieser Seite verdächtig und wandte zuerst das ihm nach den Verhältnissen jener Zeit mögliche Rechtsmittel an, um bei aller Ehrerbietung gegen die römische Kirche den Gehorsam versagen zu können: er appellirte a papa male informato ad papam melius informandum. Der Erzbischof ließ sich aber dadurch nicht irre machen. Er erließ das Verbot gegen das Predigen in den Privatkapellen, und wandte dies auch auf die Bethlehemskapelle an. Hus meinte, daß dieses vermöge der Stiftungsurkunde etwas Widerrechtliches sey, glaubte sich durch seine Appellation gesichert, und war auf jeden Fall entschlossen, nach dem Grundsatz zu handeln, daß man Gott mehr als den Menschen gehorchen müsse, daß man von einem göttlichen Beruf durch menschliche Willkühr abzustehen sich nicht bewegen lassen dürfte. Zbyněk erließ ferner den Befehl, daß ihm alle Schriften Wiklefs binnen 6 Tagen zur Untersuchung derselben überliefert werden sollten. Auch Hus gehorchte hier, indem er, was gewiß von seiner Seite ernst gemeint war, und was man gewiß nicht als einen Stolz bezeichnen kann, sich bereit erklärte, sie selbst zu verdammen, wo ihm ein Irrthum darin nachgewiesen werde. Zbyněk setzte nun würklich, nachdem ihm viele Schriften Wiklefs überliefert worden, eine Commission auf die in der Bulle bezeichnete Weise zur Untersuchung derselben nieder. Und diese sprach das Verdammungsurtheil über eine bestimmte Anzahl von Schriften Wiklefs aus, seine Hauptwerke: die Dialoge, den Trialogus, aber auch, was von den Freunden Wiklefs nachher mit Recht hervorgehoben wurde, und was die ganze Sache in einem nachtheiligeren Lichte erscheinen lassen mußte, über Schriften von bloß philosophischem Inhalt, wie sein Epoche machendes Buch über die Realität der allgemeinen Begriffe, von bloß mathematischem, physikalischem Inhalt, wie der Titel solcher Bücher schon zu erkennen giebt. Diese Bücher sollten alle, um sie unschädlich zu machen, dem Feuer überliefert werden. Die Bekanntmachung dieses Urtheils brachte schon große Unruhen hervor. Auf einer Versammlung der Universität beschloß man, bei dem König dahin sich zu verwenden, daß dieses Urtheil nicht vollzogen würde wegen der großen Gefahren, welche für die Ruhe der Universität und von ganz Böhmen daraus hervorgehen konnten [2]). Der König versprach den Abgeordneten der Universität, ihr Verlangen zu erfüllen. Da dies der Erzbischof hörte, eilte er, dem König zuvorzukommen, und wiederholte am folgenden Tage, am 16. Juni, die Bekanntmachung jenes Urtheils über die Schriften Wiklefs. Als dies der König vernahm, ließ er den Erzbischof fragen, ob es würklich seine Absicht sey, die Bücher zu verbrennen. Zbyněk versprach, ohne die Bewilligung des Königs gegen Wiklefs Schriften nichts zu unternehmen, und verschob deshalb die Ausführung jenes Urtheils. Er war aber fern davon, von der Vollziehung würklich abzustehn, ungeachtet aller ihm gemachten Vorstellungen, indem er nachher zu seiner Entschuldigung anführte, daß ihm der König die Verbrennung der Bücher doch nicht ausdrücklich verboten habe. Nachdem er am 16. Juli des J. 1410 seinen Palast mit Wache umgeben hatte, ließ er würklich 200 Bände, unter denen nicht bloß die Schriften Wiklefs, sondern auch des Milič u. A. waren, verbrennen, ohne das fremde Eigenthumsrecht, wie dies ihm nachher zum Vorwurf gemacht wurde, zu achten. Dieser Schritt des Erzbischofs war die Losung zu großen Unruhen und heftigen Streitigkeiten in Prag. Auch Blut wurde vergossen. Eine so große Bewegung in den Gemüthern konnte nicht mit Gewalt gedämpft werden. Der Versuch, durch eine Willkührhandlung der Macht sie unterdrücken zu wollen, mußte nur zu größrer Heftigkeit sie anregen. Die Bücherverbrennung gab den Erzbischof nur der Verachtung und dem Gespött preis, und es war ein großer Stoß für sein Ansehn. Es wurden in Prag öffentlich Schmäh- und Spottlieder auf ihn gesungen des Inhalts: „Der Erzbischof ist ein A-B-C-Schüler, hat Bücher verbrennen lassen und weiß nicht, was darin steht" [3]). Der König Wenceslaus, obgleich kein Freund des Erzbischofs, glaubte selbst diesem Treiben Einhalt thun zu müssen und soll bei Lebensstrafe die Spottlieder auf den Erzbischof verboten haben [4]). Zwei Zeitgenossen von entgegengesetzten Partheien stim-

---

1) Die Verbindung mit den Mächtigen wird von dem genannten Abt von Dola Hus zum Vorwurf gemacht: Et popularis vulgi favor et saeculare brachium praestabat manifestum praesidium. Pez thes. IV., 2 pag. 390. Aber Hus gebrauchte keineswegs die weltliche Macht zur Verbreitung seiner Grundsätze, sondern es war eine Folge von dem Einflusse seines Geistes und seiner Grundsätze auf die Gemüther des Volks und der Ritter, woraus von selbst alles dies hervorging; gleichwie später Luther ungesucht den mächtigen Einfluß auf die Gemüther des Volks und der Ritter durch die Macht der von ihm verkündeten Wahrheit erhielt. Von den angesehnen Rittern ging aber in Böhmen der Einfluß auf den König über.

2) Ne exinde confusio toti regno, domino regi et universitati inferatur. S. Pelzels Lebensgeschichte Königs Wenceslaus I. im Urkundenbuch Nr. 220, S. 130.

3) Pelzel Gesch. Wenceslaus Thl. II. S. 568.

4) Der genannte Abt von Dola schildert den durch die Verbrennung der Bücher gemachten Eindruck in den gleich anzuführenden Worten, schreibt aber ungerecht die Schuld von Allem nicht der Willkühr und Thorheit des Erzbischofs zu, den er als einen Mann Gottes bezeichnet, sondern nur dem verderblichen Einflusse Hussens, obgleich doch Alles nur eine natürliche Folge der Sache selbst war, wie es sich nach den Gesetzen der menschlichen Natur unter ähnlichen Umständen immer wiederholen wird. Der Abt von Dola sagt von dem Erzbischof: Factus fuit ex inobedientia et rebellione illius Mag. Hus velut contemptibilis et paene fabula in populo, ita ut plerique insolentes vulgares ac ironicas de eodem viro dei confingerent et decanerent cantiones publice per plateas contra justissimam et zelo catholicae fidei commodam combustionem librorum istius haereticae pravitatis. Cujus cum frequenta-

men doch darin mit einander überein, daß durch diese Bücherverbrennung der Enthusiasmus für Wiklef in Böhmen vielmehr gefördert als unterdrückt wurde. Der eine ist Hussens eifriger Gegner, der Abt Stephan von Dola, der freilich verblendet genug ist, um von dem Ungehorsam Hussens Alles abzuleiten. Derselbe führt aus dem Munde der Anhänger Wiklefs diese Worte an: „Der Erzbischof hat manche berühmte Schriften Wiklefs verbrannt, er hat aber doch nicht alle verbrennen können. Denn wir haben noch sehr viele und von allen Seiten suchen wir immer mehre zusammen, um die verlornen zu ersetzen. Möge uns der Erzbischof noch einmal gebieten, daß wir sie seiner Gewalt überliefern, und möge er sehen, ob wir ihm gehorchen werden!" [1]) Der zweite ist Hus selbst, welcher sagt: „Ich nenne die Verbrennung der Bücher etwas Schlimmes, welche Verbrennung keine Sünde aus den Herzen der Menschen (wenn die Verdammer nicht beweisen können) getilgt, sondern viele Wahrheiten, schöne und feine Gedanken vernichtet, und unter dem Volk Unruhen, Haß, Verdächtigungen und Mord vervielfältigt hat" [2]). Da nun die Nachricht von dem Tode Alexanders V. und dem Regierungsantritt Johannes XXIII. in Prag ankam, so ließ Hus auf seine schon erwähnte frühere Appellation eine andre an diesen neuen Papst folgen. In dieser Appellationsurkunde sucht er das Willkührliche und Unvernünftige in dem Verfahren Zbynĕks nachzuweisen darin, daß er Bücher von gar keinem theologischen Inhalt, solche, die sich nur auf weltliche Wissenschaften bezögen, habe verbrennen lassen, da doch Moses und Daniel die Wissenschaft der ungläubigen Völker sich angeeignet hätten. Paulus citire Verse aus griechischen Dichtern; die Kirche habe es immer gutgeheißen, daß man sich mit den Büchern der Häretiker beschäftige, um sie widerlegen zu können, und auf den mit päpstlichen Privilegien versehenen Universitäten würden die Schriften des Aristoteles und des Averrhoes, die doch vieles den Glaubenswahrheiten Widerstreitende enthielten, studirt. Nie habe man die Schriften des Origenes verbrannt, die doch auch Häretisches enthielten; und in jener kurzen Frist hätten so viele Bände unmöglich gelesen und gehörig untersucht werden können, um zu einem Urtheil über dieselben zu befähigen. Gegen das Verbot des Predigens in der Bethlehemskapelle führt er an, daß Christus, der den Samen seines Worts als die Speise für die Seelen hinterlassen, dasselbe nicht habe wollen gebunden seyn lassen, wie er selbst überall auf den Straßen, auf den Feldern, auf der See gepredigt habe. Denn wenn er uns nicht den Samen seines Wortes hinterlassen hätte, würden wir wie Sodom und Gomorra geworden seyn. Er habe nach seiner Auferstehung seinen Jüngern für immer das Predigtamt übergeben. Mit diesem Auftrage Christi und den Anordnungen der Väter stehe dieses Verbot Zbynĕks in Widerspruch. Und er beruft sich darauf, daß man in Dem, was zum Heil nothwendig sey, Gott mehr als den Menschen gehorchen müsse. Hus verband sich zu dieser Appellation mit vielen andern Magistern und Predigern [3]). Eine Sprache, wie sie Hus in dieser Appellation führt, war freilich am wenigsten geeignet, von dem abscheulichen Johannes XXIII. und einem Hof seiner Umgebung verstanden und gewürdigt zu werden. Hus verfaßte von dieser Zeit an auch mehrere Schriften, welche aus öffentlichen, von ihm in der Universität gehaltnen Disputationen hervorgegangen zu seyn scheinen [4]), und in denselben setzte er weiter auseinander, warum er jenen Verordnungen des Erzbischofs nicht gehorchen könne; und er vertheidigt darin manche Lehren und Schriften Wiklefs gegen jene Verdammung. Diese Schriften lassen seine damalige christliche Gemüthsstimmung erkennen, wie er schon vest entschlossen war, für die Sache Christi Alles zu leiden, schon der Gedanke des Märtyrertodes ihm nicht fern lag; wie er aber auch mit der Begeistrung des christlichen Wahrheitsbewußtseyns dem Siege der von ihm vertheidigten Wahrheit entgegensah. Wir erwähnen seine Schrift De trinitate, die er im J. 1410 geschrieben hat. Er beginnt den öffentlichen akademischen Akt, aus dem jene Schrift hervorgegangen ist, mit der Erklärung, daß er nie gesinnt sey, etwas hartnäckig zu behaupten, was der heiligen Schrift zuwider oder irgendwie irrthümlich sey; wenn er aber etwas dieser Art aus Unwissenheit oder Versehn sage, so wolle er gern demüthig widerrufen. Und wenn irgend eine Person der Kirche durch Anführung der heiligen Schrift oder Gründe der Vernunft ihn belehrte, so sey er durchaus bereit, ihm beizustimmen. „Denn — sagt er — von der ersten Zeit meines Studiums an habe ich mir dies als Regel vorgesetzt, daß so oft ich eine richtigere Meinung über irgend einen Gegenstand vernehme, ich mit Freude und Demuth von meiner frühern Meinung abging, indem ich wohl weiß, daß, was wir wissen, weit weniger ist, als was wir nicht wissen" [5]). In einer spätern Schrift über die Zehnten vom J. 1412 bezeichnet er eine dreifache Erkenntnißquelle der immer vestzuhaltenden Wahrheit, heilige Schrift, Vernunft und sinnliche Erfah-

---

tionem et irreverentiae Christi odiosam multiplicationem lenocinantis cantici didicisset serenissimus et magnificus princeps Romanorum et Bohemiae rex Wenceslaus, divino edoctus spiritu, volens tam stolidam et publicam irreverentiam devota et debita recompensare reverentia, regio publicae vocis statuit decreto, ut nequaquam quisquam amplius eandem dementiae cantilenam non solum sub facultatum forensium, sed et sub capitalis sententiae poena audeat decantare. Stephanus von Dola im Antihussus, bei Pez IV., 2 pag. 417 et 418.

1) Pez thes. IV., 2 pag. 386.

2) Malum dico combustionem librorum, quae combustio nullum peccatum de cordibus hominum (nisi condemnatores probaverint) sustulit, sed veritates multas et sententias pulchras et subtiles in scripto destruxit, et in populo disturbia, invidias, diffamationes, odia multiplicavit et homicidia. Hus pro defensione libri de trinitate Joann. Wicleff, opp. I. fol. 106.

3) Appellatio Joann. Hus ab Archiepiscopo ad sedem apostolicam, opp. I. fol. 89.

4) Wie wir schließen aus den Worten, mit denen er seine Schrift De trinitate beginnt: Cathedram ascendo. Opp. I. fol. 105.

5) Nam a primo studii mei tempore hoc mihi statui pro regula, ut quotiescunque saniorem sententiam in quacunque materia perciperem, a priori sententia gaudenter et humiliter declinarem, sciens, quoniam illa quae scimus, sunt minima illorum, quae ignoramus. Hus de trinitate, opp. I. fol. 105.

rung [1]). Nicht als ob Hus ihrem materiellen Inhalte nach diese Wahrheiten einander gleichgesetzt hätte, sondern wie Wahrhaftigkeit und Standhaftigkeit in Behauptung des als wahr Erkannten zu den Grundzügen seines Charakters gehört, so war er entschlossen, um keinen Preis irgend eine Wahrheit, aus welcher Erkenntnißquelle sie auch stammen mochte, zu verläugnen. Wir sehen, wie in Hussens Seele sich schon das Princip gebildet hatte, alle Glaubenswahrheit aus der heiligen Schrift abzuleiten, und nichts als solche anzuerkennen, was nicht darin begründet wäre. Wie Christus der Mittelpunkt seines Glaubens und Lebens war, so hatte ihn dies auch dazu geführt, nur an sein Wort als Norm des Glaubens und Lebens sich halten zu wollen. Er konnte aber damit noch das Vesthalten der vorhandnen Kirchenlehre verbinden, indem, weil seine ganze theologische Entwicklung von dem Praktischen ausging, er sich des Widerspruchs derselben mit der heiligen Schrift noch nicht bewußt wurde. Wie es fern von ihm lag, von der bestehenden Kirche abfallen und eine neue bilden zu wollen, so konnte er noch Beides mit einander zu vereinigen suchen; wenngleich er schon vest entschlossen war, der aus der heiligen Schrift sich ergebenden Wahrheit Alles zu opfern und alles derselben Widerstreitende, was er deutlich als solches erkannte, zurückzuweisen. Er schloß sich der kirchlichen Tradition noch an, aber sie erschien ihm nur als die geschichtliche Entwicklung der ihrem Wesen nach in der heiligen Schrift enthaltnen Wahrheit, Entwicklung der in derselben enthaltnen Keime; wie dies ausgesprochen ist in der eben erwähnten Schrift De decimis [2]), wo er sagt: „Das kanonische Recht wird das von den Prälaten bestimmte Recht genannt, welches dazu dienen sollte, die den heiligen Gesetzen der Kirche Widerstreitenden in Schranken zu halten. Und es kann verglichen werden mit dem evangelischen Recht, wie die Glaubensartikel, die von den heiligen Synoden sind bestimmt worden. So wie der Mensch derselbe ist, wenn er auch in verschiednen Kleidern und unter anderen, wechselnden, zufälligen Merkmalen erscheint, so ist es dasselbe Gesetz oder dieselbe evangelische Wahrheit, wenn sie in dem Evangelium implicite enthalten ist oder entfaltet, und nachher durch die Kirche auf andre, aber keine widersprchende Weise erklärt worden" [3]). Er erklärt in Beziehung auf die 45 Sätze Wiklefs: „Weil es zu großem Schaden des Heils gereicht, ohne Prüfung die Wahrheit zu verdammen [4]), da der Herr sagt: Richtet nicht, so werdet ihr nicht gerichtet, so verlangt die prager Universität, indem sie in die Verdammung jener 45 Artikel nicht einstimmt, von den genannten Doctoren den Beweis für die Vernunftmäßigkeit jener Verdammung, daß sie die Falschheit jedes dieser Artikel durch das Ansehn der heiligen Schrift oder durch Gründe der untrüglichen Vernunft beweisen sollten." In Beziehung auf das gegen das Predigen in der Bethlehemskapelle gerichtete Verbot sagt er: Wo sey eine Autorität der heiligen Schrift, oder wo seyen Vernunftgründe, um das Predigen zu verbieten an einem so offnen und dazu gelegnen Ort, mitten in der großen Stadt Prag? Daran könne nichts anders, als der Neid des Antichrist Schuld seyn [5]). Er stellt den Papst Alexander V. im Contrast mit den Aposteln dar, indem er sagt: „Da er gehört in seiner Kurie, daß Böhmen das Wort Gottes aufgenommen hat, sandte er nicht den Petrus und Johannes, für sie zu beten und die Hand aufzulegen, damit sie das Wort Gottes vernehmend den heiligen Geist empfangen sollten, sondern er sandte einige Böswillige aus Böhmen zurück, indem er in seiner Bulle gebot, daß das Wort Gottes in Privatkapellen nicht sollte gepredigt werden" [6]). Hus setzt der menschlichen Willkühr, die ihn vom Predigen abhalten wollte, seinen göttlichen Beruf entgegen. Er sagt: „Wer dem Gesetz Christi gemäß lebt, und, durch die Gesinnung aufrichtiger Liebe beseelt, nur die Ehre Gottes beabsichtigt, das eigne und des Nächsten Heil, und nicht Lüge, nicht Possen predigt, keine Mährchen, sondern das Gesetz Christi und die Lehre der heiligen Kirchenväter, wer so predigt, wenn die Zeit der Noth vorhanden ist, wenn es an einem Papst oder Bischof fehlt, oder wer den Häretikern oder falschen Predigern sich entgegenstellt, ein Solcher maßt sich des Berufs zu predigen nicht auf eigenmächtige Weise an, und es ist nicht zu zweifeln, daß Einer in solchem Fall von Gott gesandt ist." Der innere göttliche Beruf, behauptet Hus, der von den Würkungen des heiligen Geistes im Innern herstamme, gelte mehr als jeder äußerliche von Menschen ausgehende Beruf, und man könne durch diesen innern göttlichen Beruf gedrungen werden, auch im Gegensatz mit den Ordnungen der Menschen aufzutreten. Jene Kirchengesetze seyen nur dazu gegeben worden, das Schlechte zurückzuhalten; nicht für den Gerechten, sondern für die Sünder sey das Gesetz gegeben; wo der Geist Got-

1) Videlicet in veritate in scriptura sacra explicita, in veritate ab infallibili ratione elaborata et in veritate experimentaliter a sensu cognita. Hus de decimis, opp. I. fol. 125, 2. 2) Hus opp. I. fol. 128, 2.

3) Jus canonicum vocatur jus a praelato vel praelatis institutum et promulgatum ad rebelles sacris regulis coërcendum. Et potest etiam intelligi, ut communicans juri evangelico, ut sunt articuli fidei, in sanctis synodis sive conciliis explanati. Sicut enim idem est homo in vestibus aut accidentibus notitiam inducentibus varians, sic eadem est lex vel veritas evangelica in evangelio implicita vel detecta, et per ecclesiam postmodum aliter, sed non contrarie explanata.

4) In der uns vorliegenden Ausgabe steht zwar: examine condemnare veritatem; wir glauben aber voraussetzen zu müssen, daß dieses, wie Vieles in dieser Ausgabe der Werke Hussens, inkorrekt ist, und es heißen sollte: sine examine. Defens. quor. art. J. Wicleff, opp. I. fol. 111.

5) De trinit., opp. I. fol. 106, 2. Der Abt von Dola führt als das gewöhnlich von Hussens Parthei Gesagte an, daß das Wort Gottes nicht könne gebunden seyn. Er meint dagegen, es sey ihm ja auch nicht das Predigen überhaupt, sondern aus bestimmten Ursachen nur das Predigen in dieser Kapelle verboten worden, und hier hätte ihm die Pflicht des Gehorsams gegen seine Oberen mehr als Alles gelten müssen. Es wird hier die Bethlehemskapelle Wiclefistarum insidiosa spelunca genannt. Nicht zu predigen sey ihm verboten worden, sondern hier eine Schule zu stiften, was doch im Sinne Hussens nichts Andres war, als eine ächt christliche Gemeinde hier zu gründen, was freilich jenem Abte nur als eine „Satansschule" erscheinen konnte, wie er sich ausdrückt: Non ut verbum Christi occultetur, sed ut occasio conventiculi et satanicae scholae illius impii Wicleff haeretici de medio tolleretur. Antihussus, Pez thes. IV., 2 pag. 373. 6) Responsio ad scriptum octo doctorum, opp. I. fol. 298, 1.

tes sey, da sey die Freiheit [1]). Es läßt sich nun freilich denken, wie anstößig solche Worte der christlichen Geistesfreiheit Denen, die nichts Höheres kannten, als die starren Satzungen der Kirche, erscheinen mußten, wie sie einen Umsturz aller kirchlichen Ordnung darin sehen konnten. Dagegen wurde nun aber eingewandt, ein solcher innerer göttlicher Beruf sey jedem Andern verborgen; das könne Jeder von sich sagen, jeder Häretiker, Schwärmer könne so auftreten; es bedürfe also zum Merkmal eines solchen inneren göttlichen Berufs entweder eines ausdrücklichen Zeugnisses der heiligen Schrift oder der in die Augen fallenden Wunder. Darauf antwortet Hus, und es werden hier dem Leser die Anklänge aus dem Matthias von Janow entgegentreten: Der Antichrist soll durch Wunder täuschen können; in den letzten Zeiten sollen die Wunder der wahren Kirche entzogen werden, sie soll nur in der Knechtsgestalt einhergehn, in der Geduld sich erproben; die Wunder, durch welche die Diener des Antichrist täuschen, sollen zur Versuchnng des Glaubens dienen; durch seine innere Kraft soll der Glaube in den Auserwählten erhaben über alle Täuschungskünste sich bewähren. Dies ist der wesentliche Inhalt Dessen, was Hus mit Zusammenstellung mancher Aussprüche der ältern Kirchenlehrer entwickelt. „Es wird — sagt er — die Prophetie verborgen, die Gabe der Heilungen hinweggenommen, die Kraft eines anhaltenderen Fastens gemindert, es schweigen die Worte der Lehre, es werden die Wunder hinweggenommen werden. Nicht daß die göttliche Fügung sie ganz entziehen sollte, aber sie werden nicht, wie in frühern Zeiten, auf offne und vielfache Weise sich zeigen; was aber doch durch eine wunderbare göttliche Fügung geschieht, damit durch dieselbe Sache die göttliche Erbarmung und Gerechtigkeit sich offenbart, indem nämlich nach Entziehung der Wundergaben die Kirche Christi in größerer Niedrigkeit erscheint und den Guten, welche die Kirche wegen der Hoffnung auf die himmlischen Güter, nicht wegen der sichtbaren Zeichen verehren, die Belohnung im irdischen Leben fehlt, und sich hingegen schneller offenbart die Gesinnung der Schlechten, welche dem Unsichtbaren, das die Kirche verheißt, zu folgen verschmähen, indem sie sich an die sichtbaren Zeichen halten" [2]).

Wir erkennen in dieser Anschauungsweise von dem Zustande der Kirche in den letzten Zeiten den Anhänger der absoluten Prädestinationslehre, obgleich die darin enthaltne Wahrheit auch unabhängig von derselben sich vesthalten läßt. Diese Knechtsgestalt der **wahren** Kirche, in der nur die Macht des **unsichtbaren** Göttlichen anzieht im Gegensatz mit der Fülle täuschender Wunder in der in sichtbarer Herrlichkeit erscheinenden verweltlichten Kirche des Antichrist, dient zur Sichtung zwischen den Auserwählten und Verworfnen. Die Auserwählten müssen sich so erproben in ihrer Aechtheit, die Verworfnen müssen nach dem gerechten göttlichen Gericht getäuscht werden. Er schließt nun also aus dem Gesagten, daß sich in dieser Zeit vielmehr die Diener des Antichrist, als die Diener Christi durch Wunder zu erkennen geben werden. Er sagt: „Es ist ein größeres Wunder, die Wahrheit zu bekennen und Gerechtigkeit zu üben, als in die Augen fallende Wunder zu würken." Und er fügt dann hinzu: „Welcher Priester oder Diakonus seine Feinde liebt, Reichthum verachtet, die Herrlichkeit der Welt für Nichts hält, die Beschäftigung mit weltlichen Händeln meidet und schreckliche Drohungen, auch Verfolgungen um des Evangeliums willen geduldig leidet, der vollbringt Wunder und hat ein Zeugniß davon, daß er ein ächter Jünger Christi ist." Er beruft sich wie auf manche schöne Worte des Augustin, Gregor und Chrysostomus über die Wunder, jene Zeugnisse der ächt christlichen Auffassung von den Wundern, die bei allen Irrthümern durch die ganze Kirchengeschichte hindurchgehen, so auch auf die Worte Christi Matth. 5, 16; Joh. 10, 38; Matth. 7, 22. Und er schließt dann: „Es erhellt, daß jeder Priester oder Diakonus, der die Wahrheit bekennt und Gerechtigkeit übt, ein würksames Zeichen davon habe, daß er von Gott gesandt worden, und daß er diese göttliche Sendung nicht durch Wunder, noch durch eine ausdrückliche Stelle der heil. Schrift, die sich auf ihn selbst als einen von Gott zum Predigen Gesandten bezöge, zu beweisen braucht" [3]).

Schon damals spricht Hus den Entschluß aus, dem er bis zuletzt treu blieb: „Um also nicht durch Schweigen mich selbst schuldig zu machen, indem ich die Wahrheit verließe um eines Stückchen Brodtes willen oder aus Menschenfurcht, so will ich die Wahrheit, welche mir Gott zu erkennen gegeben hat, und besonders die Wahrheit der heiligen Schrift bis zum Tode vertheidigen, indem ich weiß, daß die Wahrheit bleibt und ewig mächtig ist und bleibt in alle Ewigkeit; und bei ihr kommt es nicht auf das Ansehn der Person an [4]). Und wenn die Furcht des Todes mich schrecken sollte, so hoffe ich von meinem Gott und der Hülfe

1) Justo enim lex non est posita, sed ubi spiritus dei, ibi libertas, et si spiritu dei ducimini, non estis sub lege. Def. articul. quor. J. Wicleff, opp. I. fol. 115.

2) Nam prophetia absconditur, curationum gratia aufertur, prolixioris abstinentiae virtus imminuitur, doctrinae verba conticescunt, miraculorum prodigia tollentur. Quae quidem nequaquam superna dispositio funditus subtrahit, sed non haec, sicut prioribus temporibus aperte ac multipliciter ostendit, quod tamen mira dispensatione agitur, ut una ex re divina simul et pietas et justitia compleatur, dum enim subtractis miraculorum virtutibus sancta ecclesia velut abjectior apparet et bonorum praemium quiescit, qui illam propter spem coelestium, non propter praesentia signa venerantur, et malorum mens contra illa citius ostenditur, qui sequi quae promittit invisibilia negligunt, dum signis visibilibus continentur. Defensio articul. quor. J. Wicleff, opp. I. fol. 115, 2.

3) Ex his patet, quod quilibet diaconus vel sacerdos confitens veritatem et faciens justitiam habet testimonium efficax, quod ipse est missus a deo, et quod non oportet ipsum probare illam missionem per operationem miraculi, propter operationem justitiae, nec per scripturam, quae expresse ipsum nomine exprimeret, quod ad evangelisandum a domino foret missus. Ibid. fol. 116, 2.

4) Ne ergo istis speciebus consensus percuterer et specialiter consensu non reprehensionis, mutescens culpabiliter, propter buccellam panis, aut propter timorem humanum deserens veritatem, volo veritatem, quam mihi deus cognoscere concesserit, et praesertim scripturae divinae usque ad mortem defendere, sciens, quia veritas manet et invalescit in aeternum et obtinet in saecula saeculorum, apud quam non est accipere personas neque differentias. De trin., opp. I., 106.

des heiligen Geistes, daß der Herr selbst mir Standhaftigkeit verleihen werde. Und wenn ich Gnade gefunden habe in seinen Augen, wird er mit dem Märtyrertode mich krönen[1]). Aber welchen vorzüglicheren Sieg giebt es? Zu diesem Sieg seine Gläubigen antreibend, spricht der Herr: Und fürchtet euch nicht vor Denen, die den Leib tödten (Matth. 10, 28)." Wir wollen hiermit noch verbinden die Worte, welche Hus in seiner Schrift über die Zehnten aussprach: „Da es den mit Vernunft begabten Menschen nothwendig ist, die Wahrheit zu hören, zu lehren, zu reden und zu lieben, und sich vor einer Beeinträchtigung derselben sehr zu hüten, da die Wahrheit selbst über Alles siegt und mächtig ist in Ewigkeit (wobei er sich beruft auf die Worte Christi: Eure Rede sey: Ja, Ja, Nein, Nein), wer, außer einem Thor, könnte denn wagen, irgend einen Artikel besonders in Dem, was Glauben und Sitten angeht, zu verdammen oder zu behaupten, wenn er nicht die Wahrheit davon erkannt hat"[2])? Wenn Aeltere[3]) und Neuere ein hochmüthiges oder schwärmerisches Streben nach der Märtyrerkrone bei Hus haben finden wollen, so können wir durchaus nicht darin einstimmen. Es war nur die Ahnung des Todes, welche den im Kampf mit der Welt auftretenden Zeugen der Wahrheit, der er sein ganzes Leben zum Opfer geweiht hatte, in einer solchen Zeit erfüllen mußte. Hussens Handlungsweise bis zu seinem Märtyrertode wird uns nur den ächten christlichen Märtyrer, der mit Begeisterung und Besonnenheit, Ergebung in den göttlichen Willen die Märtyrerkrone nicht sucht, aber wo sie ihm dargeboten wird, in göttlicher Freudigkeit aus der Hand Dessen, der sie ihm anbietet, sie annimmt, in ihm erkennen lassen. Es war dem Hus, wie wir sehen, das öffentliche Disputiren über streitige Glaubenssätze zum Vorwurf gemacht worden. In Beziehung darauf sagt er: „Wie oft hat Christus mit den Schaaren der Juden und Priester disputirt; wie haben seine Jünger nach der Apostelgeschichte, die heiligen Lehrer der Kirche und die scholastischen Doctoren der heiligen Schrift über den Glauben disputirt"[4]).

In den Grundsätzen Wiklefs, welche Hus vertheidigte, war Manches, was ihn den Vertretern des alten hierarchischen Systems als einen gefährlichen Gegner, als einen Mann des Umsturzes besonders erscheinen zu lassen geeignet war, und Hus selbst wurde bei der Vertheidigung dieser Grundsätze verleitet, manches wohl dem Mißverstande Ausgesetzte auszusprechen. Wir haben schon bemerkt, daß er mit Wiklef als die Bestimmung der Geistlichen betrachtete, daß sie der Knechtsgestalt Christi in allen Dingen nachfolgen sollten, und so auch seiner Armuth; Alles, was die Geistlichen zu ihrem Lebensunterhalte erhielten, sollte nur als Gabe der freien Liebe angesehen werden, vermöge welcher Diejenigen, für deren geistige Bedürfnisse sie arbeiteten, das Leibliche ihnen darreichen sollten. Sie sollten aber nur verlangen können, was zu ihrem Lebensunterhalt durchaus erforderlich sey, nichts, was zum Ueberfluß diene[5]). Von dem Ueberfluß der irdischen Güter leitet er das Verderben der verweltlichten Geistlichkeit her. Er mußte besonders darüber klagen, daß in Böhmen der vierte Theil alles Landeigenthums in den Händen der Geistlichkeit sey[6]). So findet er nun mit Wiklef die Fürsten in ihrem Recht, und sieht ein Werk christlicher Liebe darin, wenn sie der Geistlichkeit den Ueberfluß der irdischen Güter, die von ihnen mißbraucht würden und die ihnen selbst zum Verderben gereichten, entrissen[7]). So sollten die Geistlichen zur Armuth und zum heiligen Leben der ersten apostolischen Kirche zurückgeführt werden. Darin erkennen wir freilich einen auch später verderblich nachwürkenden Irrthum bei Hus wie Wiklef, wenn sie den geschichtlichen Entwicklungsgang nicht genug zu achten wußten und meinten, daß sich ein herrlicher Zustand der Kirche, der einem ganz anderen Entwicklungsstadium angehörte, so von außen her sollte auf einmal herstellen lassen. Indem Hus dieses aussprach, setzte er es auch in Verbindung mit jenem von den alten Kirchenlehrern schon ausgesprochnen Satz, welcher, ideal aufgefaßt, eine erhabne Wahrheit in sich schließt und auf Christus und die Apostel selbst zurückführt, aber empirisch gemacht und praktisch angewandt zum Umsturz aller gesellschaftlichen Ordnung führen konnte, daß aller vor Gott rechtmäßige Besitz durch die subjektive Würdigkeit bedingt sey, Alles nur den Gerechten gehöre; wofür schon bei den Alten die Worte aus den Sprüchwörtern 17, 6 nach der alexandrinischen Version und der Vulgata angeführt zu werden pflegen. Wenn dies nun als eine Berechtigung, den Unwürdigen den Besitz zu entreißen, gebraucht wurde, konnte dies freilich zu sehr schlimmen Consequenzen hinführen. Hus beruft sich dafür auf die Stelle 1 Kor. 3, 21[8]). Dazu gehört auch die Vertheidigung der Sätze Wiklefs: Es sey Keiner Herr über einen Besitz, Keiner ein König, Keiner ein Bischof, wenn er in Todsünden sey. Hus unterschied einen dreifachen Besitz, den natürlichen, den im bürgerlichen Recht begründeten und den von der Gnade und Gerechtigkeit ausgehenden. Es kam ihm nicht in den Sinn, Herrschaft und obrigkeitliche Gewalt von der subjektiven Würdigkeit abhängig machen zu wollen und Empörung gegen die nicht so begründete Gewalt gut

1) Et si timor mortis terrere voluerit, spero de deo meo et spiritus sancti auxilio, quod ipse dominus dabit constantiam. Et si gratiam invenero in oculis suis, martyrio coronabit. Ibid. 2) De decimis, opp. I. fol. 125, 2.

3) Wie schon der Abt von Dola im J. 1411 erkennt, daß Hus eher auf dem Scheiterhaufen sterben werde, als widerrufen, aber nach seinem falschen, von dem Standpunkt des römischen Katholicismus ausgehenden Begriff von der Demuth und dem Gehorsam aus nur einen Mangel der Demuth, einen geistlichen Hochmuth darin sieht, indem er sagt: Antequam humiliatus revocans revocanda de tuae sublimitatis descenderes pestilenti cathedra, ut vel sic tuorum lapidea corda confirmares te sequentium, traderes te potius flammis ultricibus concremandum. Antihussus, Pez thes. IV., 2 pag. 383. 4) De trinitate, opp. I. fol. 107, 2.

5) Vergl. seine Schrift de decimis vom J. 1412.

6) Cum plus quam quarta pars regni sit devoluta ad manum mortuam. De ablatione bonorum, vom J. 1412, opp. I. fol. 122, 2.

7) L. c. fol. 120, 2: Rectificatio facillima cleri ad vitam Christi et apostolorum et pertinentior laicis, ne ipsi clerici vivant Christo contrarie, videtur esse eleemosynarum subtractio et collatarum ablatio.

8) Temporales autem domini procedentes secundum caritatis regulam juste possident illa temporalia, cum justorum sunt omnia. De ablat. bon., opp. I. fol. 119, 2.

zu heißen. Jene Unterscheidung selbst stand einer solchen Auffassung und Anwendung jenes Satzes entgegen. Er behauptet, was richtig verstanden nicht geläugnet werden konnte, daß die Todsünde wie das ganze Leben, also auch alles Handeln des Menschen im Einzelnen inficire, daß Alles auf die leitende Gesinnung ankomme, wodurch Alles sittlich werde. Aber es konnte nichts dadurch gewonnen, nur dadurch geschadet werden, wenn ein an und für sich richtiger Satz so paradox ausgedrückt und auf ein Gebiet des Lebens gezogen wurde, das rechtliche, auf welches er keine Anwendung finden sollte. Ohne die unfruchtbare, scholastisch spitzfindige Methode, in welcher das 15. Jahrhundert noch weit mehr befangen war, als die Blüthezeit der Scholastik im dreizehnten, würde Hus nicht so viel Mühe der Demonstration auf einen für die Anwendung so unfruchtbaren und dem Mißverstand so sehr ausgesetzten Satz verwandt haben. Hus rechtfertigt sich aber gegen den Vorwurf, daß er durch die Art, wie er sich über die Bedingtheit des Amtes durch die subjektive Würdigkeit ausgesprochen, die objektive Würksamkeit desselben aufhebe. Er sagt: „Wir geben zu, daß ein schlechter Papst, Bischof oder Priester ein unwürdiger Diener der Sakramente ist, durch welchen Gott tauft und consekrirt, oder auf andre Weise zur Förderung seiner Kirche würkt. Denn so ordnet er durch den Teufel, als seinen Diener, vieles Gute, indem er darin sehr mächtig ist, herrlich und preiswürdig, daß er durch einen so verworfnen Diener so Herrliches vollbringt. Aber der Diener vollbringt es zu seiner eignen Verdammniß“[1]).

Wir haben schon bemerkt, daß Hussens Widersacher, die ihn gerne zu einem Gegner der Brodtverwandlungslehre machen wollten, was zu seiner Verketzerung mehr als Alles hätte dienen können, die geistige Auffassung dieses Sakraments in seiner Bedeutung für das innere christliche Leben, welche von Hus in seinen Predigten besonders hervorgehoben wurde, seine Worte verdrehend dazu benutzten. Wenn Hus immer besonders darauf Nachdruck legte, daß Christus selbst das Brodt der Seele sey, die Speise für das ewige Leben, so gebrauchten dieses jene Leute, um ihn in den Verdacht zu setzen, daß er an das Fleisch und Blut Christi im Abendmahl, als worin Brodt und Wein verwandelt worden, nicht wahrhaft glaube. Solche Verdächtigungen scheinen Hus veranlaßt zu haben, seine Schrift De corpore Christi zu verfassen. Auch aus dieser Schrift erkennen wir, wie er nur das praktisch-religiöse Moment hervorhebt, fern davon ist, die Brodtverwandlungslehre bestreiten zu wollen. Er bezeichnet hier zuerst die groben Juden, grossi Judaei, welche nicht anerkennen wollten, daß Christus das Brodt der Seele sey, und welche sagten, daß der Leib Christi zerbrochen, mit den Zähnen zerkaut, mit den leiblichen Augen gesehn und mit den Händen betastet werde. Wir erkennen hier jene Leute, wie sie einst gegen Berengar auftraten, die, um allen spiritualistischen Auffassungen jeden Anschließungspunkt abzuschneiden, auf recht gesucht krasse Weise über den Leib Christi im Abendmahl sich ausdrückten, und die leicht in jeder geistigeren Ausdrucksweise über das heil. Abendmahl eine Läugnung der Brodtverwandlung sahen. Er sagt von diesen Leuten, daß sie in ihrer krassen Auffassungsweise mit jenen Juden, welche in der Synagoge zu Kapernaum (Joh. 6) über Christus murrten, zu vergleichen seyen. Er schließt sich jenen Gegnern der krassen Ausdrücke über den einmal durch die Consekration hervorgebrachten Leib Christi, wie einem Hugo a St. Viktore, Hildebert von Mans, selbst Innocenz III. an, indem er sagt: „Christus wird auf geistige Weise gegessen. Er bleibt seiner Gottheit und seinem Leibe nach ganz im Himmel, und er bleibt ganz seiner Gottheit und seiner Menschheit nach in deinem Herzen, so lange das Sakrament bei dir ist. Wenn du aber das Sakrament nicht empfängst und ohne Todsünde bist, so wohnt er, wenngleich er auch nicht auf sakramentliche Weise und seiner Menschheit nach in dir bleibt, doch seiner Gottheit nach durch die Gnade in deinem Herzen.“ Es ist ihm wichtig, hervorzuheben, daß es etwas Anderes ist, was die Sinne wahrnehmen, etwas Anderes, was dem Auge des Glaubens sich darstelle. Eine Unterscheidung, welche ohne Nachtheil der Brodtverwandlungslehre gemacht werden konnte.

Unterdessen hatte sich Hussens Sache in der römischen Kurie sehr verschlimmert. Der Bericht des Erzbischofs Zbyněk über die böhmischen Unruhen fand weit mehr Eingang, als Hussens Appellation, die gar nicht berücksichtigt wurde. Der Papst übertrug die Untersuchung der Sache dem Kardinal Otto von Colonna, demselben, der nachher vom kostnitzer Concil zum Papst gewählt wurde. Dieser bestätigte das von dem Erzbischof Zbyněk gefällte Urtheil, und citirte Hus selbst nach Bologna, wo sich damals der Papst aufhielt. Dieses Verfahren brachte heftigen Unwillen bei der bedeutenden Parthei Hussens in Böhmen hervor. Hus und seine Freunde konnten sich mit Recht darauf berufen, daß er wegen der großen Zahl seiner Feinde in Deutschland nicht sicher die Reise unternehmen könne, daß er nutzlos sein Leben preisgeben würde. Man konnte ja auch nur das Schlimmste voraussehn, wenn es Hus selbst gelingen würde, nach dem römischen Hof zu kommen, wo so Viele waren, denen er sich durch seine Angriffe auf das Verderben des römischen Hofs verhaßt gemacht hatte[2]). Die Königin Sophia verwandte sich eifrig für ihren Beichtvater. Der König Wenceslaus, welcher den Erzbischof Zbyněk als den Anstifter aller Unruhen, den Verdächtiger seines Reichs betrachtete, schrieb zum Besten Hussens an den Papst in Bologna und an das Collegium der Kardinäle. Er bat den Papst, dem ganzen Prozeß ein Ende zu machen,

1) Responsio ad scripta Paletz, opp. I. fol. 256.

2) Der Abt von Dola läßt, in seinem im J. 1414 geschriebenen Dialog, die Gans, das ist Hus, wie sein Name in böhmischer Sprache dies bedeutet, sagen: „Daß ich der Citation nach Rom nicht gefolgt bin, das hat viele Ursachen: — ich wollte anfangs erscheinen; aber meine Sachwalter und die Sachwalter des andern Theils schrieben mir, daß ich nicht kommen sollte, weil ich umsonst mein Leben opfern würde — um also das Volk in dem Worte Gottes nicht zu vernachlässigen, um mein Leben nicht umsonst preiszugeben, weil, wenn vor einem Richter sich stellt Der, welcher dessen Sünden rücksichtslos angreift, er sich offenbar dem Tode preisgiebt.“ Darauf antwortet der Gegner: Hus hätte im Vertrauen auf Gott nichts fürchten und nach dem Beispiel Christi auch vor dem ungerechten Richter erscheinen müssen. Steph. Dol. dialogus volatilis, Pez IV., 2 pag. 464 et 465 auca et passer.

den Feinden Hussens Schweigen zu gebieten, den Streit über die Bücher Wiklefs zu unterdrücken, da es erhelle, daß in seinem Reiche Keiner auf Veranlassung jener Schriften in Irrthum oder Häresie verfallen sey. „Wir wollen auch, — schrieb er — daß die Kapelle Bethlehem, welche wir zur Ehre Gottes und zum Heil des Volks, zur Predigt des Evangeliums mit Freiheiten versehen haben, in ihrer Geltung bleibe und bestätigt werde, so daß ihre Collatoren ihres Collationsrechts nicht beraubt werden sollen, und daß der Magister Hus (den er bezeichnet als den Treuen, Andächtigen, Geliebten), bei dieser Kapelle bestätigt, friedlich das Wort Gottes predige." Er verlangte ferner von dem Papst, daß die persönliche Citation Hussens zurückgenommen werde, und daß, wenn Einer ihm etwas vorzuwerfen habe, dies in seinem Reiche selbst geschehe vor der prager Universität oder einem andern competenten Richter[1]). Der König Wenzel sandte mit diesem Brief den Doctor Nas und den Magister Johann Cardinalis von Reinstein, einen Mann, der viel zu Gesandtschaften gebraucht wurde, ein Freund Hussens, der nachher in den hussitischen Bewegungen einen bedeutenden Platz einnahm, zum Papst, und ließ denselben auffordern, das er einen Legaten auf des Königs eigne Kosten nach Böhmen senden möge. Er schrieb auch an den Kardinal Colonna, und bat ihn, selbst nach Prag zu kommen, um den Zustand der Dinge aus eigner Anschauung kennen zu lernen. Er ließ durch den Doctor Nas, der dem Papst persönlich befreundet war, demselben sagen, daß er sich nur durch Rücksicht auf den Papst abhalten lasse, die Anstifter aller jener Unruhen in seinem Reiche zur Strafe zu ziehen. Hus sandte zugleich drei Prokuratoren zu seiner Vertretung bei Führung des Prozesses, seinen Freund den Rechtsgelehrten Magister von Jesenic und zwei Doctoren der Theologie, nach Rom ab. Der Kardinal Colonna hatte schon im Februar 1411 über Hus, da er der Citation nicht gefolgt war, in contumaciam die Excommunication ausgesprochen. Doch wurde sodann der Papst durch die Verwendung des Königs bewogen, die Sache aus der Hand des Colonna zu nehmen und eine neue Commission einzusetzen, bei welcher der Kardinal Franziskus a Zabarellis, Erzbischof von Florenz, als ein Mann, der durch seine mehr reformatorische Richtung dem Hus näher stand, zu erwähnen ist. Unterdessen soll der Erzbischof Zbyněk sich alle Mühe gegeben haben, durch seine Abgeordneten am Hof von Bologna dahin zu würken, daß das bisherige Verfahren gegen Hus und seine Citation nicht zurückgenommen würde. Er soll Geschenke nicht gespart haben, schickte dem Papst Pferde, Becher und kostbare Ringe, wie er auch den Kardinälen manche solche Geschenke machte[2]). Durch unbekannte Einflüsse wurde aber nachher die Sache dem Kardinal Brancas allein übergeben, welcher ungeachtet aller Vorstellungen von Hussens Prokuratoren anderthalb Jahre Alles liegen ließ. Da nun also die über Hus ausgesprochne Excommunication nicht zurückgenommen wurde, so betrachtete der Erzbischof sie als gültig, und ließ dieselbe in allen Kirchen außer zweien, deren Pfarrer sich weigerten, bekannt machen. Hussens Prokuratoren wurden, da sie nicht aufhörten, darauf zu dringen, daß seine Sache von Neuem untersucht werde, theils ins Gefängniß geworfen, theils kehrten sie, da sie sahen, daß sie nichts ausrichten konnten, nach Prag zurück. Der Kardinal Brancas schärfte endlich von Neuem das Verfahren gegen Hus. Er ließ eine Erklärung, worin er ihn als einen Häresiarchen bezeichnet, seinen Aufenthaltsort mit dem Interdikt belegte[3]), öffentlich bekannt machen. Der Erzbischof Zbyněk setzte diese Maaßregeln in Vollziehung und belegte Prag mit dem Interdikt. Aber Hus und seine Freunde glaubten sich durch diese willkührlichen, ohne daß beide Partheien gehört wurden, gefällten Urtheile nicht gebunden. Der König Wenzel, dessen Vorstellungen bei dem Erzbischof so wenig gefruchtet hatten, nahm sich Hussens eifrig an. Die Geistlichen, welche das Interdikt beobachten wollten, hatten heftige Verfolgungen zu erdulden, wurden ihrer Güter beraubt, manche entflohen. So schien der Kampf zwischen der Geistlichkeit und der weltlichen Macht in Böhmen auf das Höchste gesteigert zu werden, als die ganze Sache eine andere Wendung nahm und die Hoffnung sich zeigte, daß die vorhandnen Bewegungen noch gedämpft werden könnten. Zbyněk mußte erkennen, daß er zu schwach sey, um gegen den König und die Parthei Hussens etwas durchzusetzen. Bei der damaligen noch fortdauernden Spaltung, bei der Ohnmacht des Papstes Johannes, der sich durch sein abscheuliches Leben und seine schändliche Verwaltung immer mehr verhaßt machte, konnte Zbyněk von der römischen Kurie keine Hülfe erwarten, und der Papst Johannes war auch zu sehr in andern Angelegenheiten, die ihm mehr am Herzen lagen, verstrickt, um den Unruhen in Böhmen eine besondere Aufmerksamkeit schenken zu können. So mußte Zbyněk zu dem Bewußtseyn kommen, daß, wenn er die Sache aufs Aeußerste treibe, er nur sein Ansehn in Böhmen immer mehr preisgeben werde; wie es nicht fehlen konnte, wenn immer schärfere geistliche Maaßregeln angewandt wurden, und doch alle verspottet werden konnten. Daher mußte er vielmehr geneigt seyn, sein Ansehn dadurch zu retten, daß er den Bemühungen des Königs und der Universität zur Wiederherstellung des Friedens endlich nachgab und zu einem Vergleich die Hand bot.

Es wurde im Anfang Juli des Jahres 1411 ein Ausschuß aus zehn Männern, Fürsten, Großen des weltlichen und geistlichen Standes, Solche, die an den bisherigen Streitigkeiten keinen Theil genommen, niedergesetzt, um die besten Mittel zur Herstellung des Friedens in Böhmen auszufinden. Wenzel, der Erzbischof Zbyněk und beide Partheien verpflichteten sich, der Entscheidung des Ausschusses sich zu unterwerfen[4]). Es

1) Der Brief nach einer Handschrift in der kaiserlichen Bibliothek zu Wien bei Palacky III., 1 S. 258, und der Brief an die Kardinäle bei Pelzel, Urkundenbuch Nr. 221.

2) Chronic. univers. Prag. MS. bei Palacky III., 1 S. 264, und vergleiche, was über die Bestechungen der Magister von Jesenic in seiner Protestation sagt. Huss opp. I. fol. 332.

3) S. den von Hus selbst gegebenen Bericht, der auch als Quelle für das im Vorhergehenden Erzählte dienen kann, opp. I. fol. 86 sq.

4) S. den Bericht von Pelzel mit den Urkunden in dem angeführten Geschichtswerk und die von Hus aufgesetzte oben angeführte Erzählung.

wurden nun von jenem Ausschusse diese Vergleichsbedingungen vestgesetzt: Der König Wenceslaus und der Erzbischof sollten beide an den Papst schreiben, dieser ihm berichten, daß in Böhmen keine Häresieen vorhanden seyen; es sollte aber doch eine neue Untersuchung in Böhmen darüber angestellt, und wo Häretisches noch gefunden werde, dies bestraft werden; Zbyněk sollte beim Papst auswürken, daß, wenn Einer aus dem böhmischen Reich vom weltlichen oder geistlichen Stande im Bann sich befinde, dieser durch den Papst aufgehoben werde; beide Partheien sollten ihre Prokuratoren von Rom zurückrufen und mit dem Ausspruche des Königs zufrieden seyn; der Erzbischof sollte Bann und Interdikt aufheben; dagegen sollte auch der König die entzogenen Einkünfte den Geistlichen zurückgeben und die Verhafteten freilassen. Zbyněk setzte würklich einen solchen Brief an den Papst auf, worin er demselben berichtet, daß in Böhmen keine Häresieen verbreitet seyen, und ihn bittet, die über Hus ausgesprochene Excommunikation aufzuheben, so wie die gegen denselben erlassene Citation zurückzunehmen [1]). Auf Veranlassung dieses Vergleichs legte Hus in officieller Form vor der prager Universität im Anfang des Monats September dieses J. 1411 ein Glaubensbekenntniß zu seiner Rechtfertigung gegen jene wider ihn verbreiteten Beschuldigungen ab, welches nach Rom übersandt werden sollte. Hus erklärt darin: „Um den schuldigen Gehorsam zu leisten der Kirche Jesu Christi und dem obersten Haupt derselben, bereit, Jedem Rechenschaft zu geben von meinem Glauben, bekenne ich von ganzem Herzen, daß Jesus Christus ist wahrer Gott und wahrer Mensch, und daß sein ganzes Gesetz von so vester Wahrheit ist, daß kein Jota und kein Titel desselben trügen kann, sondern, daß seine Kirche so vest auf dem vesten Felsen gegründet ist, daß die Pforten der Hölle auf keine Weise etwas gegen dieselbe vermögen, und ich bin in der Hoffnung auf meinen Herrn Jesus Christus bereit, eher die Strafe eines schrecklichen Todes zu erdulden, als mit Bewußtseyn etwas zu sagen, was dem Willen Christi und seiner Kirche entgegen wäre." Und so bezeugte er, daß er von seinen Feinden bei dem apostolischen Stuhl falsch sey angeklagt worden. Unter diesen falschen Beschuldigungen führt er an, daß er das Volk gelehrt haben solle, nach der Konsekration bleibe die Substanz des Brodtes und Weines zurück; daß, wenn die Hostie emporgehoben werde, der Leib Christi da sey, nicht aber, wenn die Hoste wieder niedergelegt werde; daß ein Priester in Todsünde nicht konsekriren könne [2]); daß die Herren den Geistlichen die zeitlichen Güter entreißen sollten; daß man den Zehnten nicht entrichten solle [3]); daß der Ablaß nichts sey [4]); daß er dazu gerathen habe, das weltliche Schwerdt gegen die Geistlichkeit zu gebrauchen; daß er irgend eine Häresie vorgetragen oder das Volk von dem rechten Glauben abgeführt; daß er die Deutschen von der Universität Prag vertrieben habe u. s. w. [5]).

Es ist etwas, was wir in großen Epochen der Weltgeschichte, wo bedeutende Gegensätze des Geistes im Kampf mit einander auftreten, und durch solchen Kampf neue große Entwicklungen angebahnt werden, nicht selten sich ereignen sehen, daß, wo diese Gegensätze in der heftigsten Spannung mit einander begriffen sind, eine Ausgleichung von außen her sich vorzubereiten scheint. Eine oberflächliche Betrachtung der Geschichte kann dann meinen, daß, wenn nur nicht etwas Andres störend dazwischengekommen wäre, diese Ausgleichung zu hindern, und wenn dieses oder jenes Mittel durch eine kluge Politik nur noch wäre hinzugenommen worden, Alles sich anders gestaltet haben würde. Man sollte aber vielmehr erkennen, daß eine solche Art der Ausgleichung, wie sie von Denen gewünscht wird, welche die Sache nur äußerlich betrachten und nur nach Ruhe und Frieden sich sehnen, an dem innern Kampf der Gegensätze weniger theilnehmen, in sich selbst etwas Eitles und Nichtiges ist, den Grund ihres Mißlingens, den Keim der Auflösung in sich selbst trägt, da es unmöglich gelingen kann, den Faden der Geschichte von außen her zu durchschneiden, tiefer begründete, mitten in ihrer Entwicklung begriffne Gegensätze durch eine diplomatische Vermittlung wieder zurückzudrängen. Die treibenden Principien und Ideen, welche die Geschichte machen, haben eine größere Gewalt, als die Absichten der Menschen. Dies zeigte sich auch hier. Die seit Milič angebahnte, immer weiter entwickelte reformatorische Richtung, die zuletzt in einen unvermeidlichen Kampf mit dem hierarchischen System gerathen mußte, der seit dieser Zeit immer mehr entwickelte Gegensatz zwischen den beiden Richtungen in der böhmischen Kirche konnte nicht durch das augenblickliche Interesse des Königs und des Erzbischofs und durch ein Akkordiren zwischen ihrer Politik zurückgetrieben werden. Wenn auch würklich für den Augenblick der Buchstabe des Vergleichs von allen Seiten erfüllt worden wäre, würde doch früher oder später der tiefer begründete Gegensatz wieder zum Ausbruch gekommen seyn. Es war aber auch dem Erzbischof Zbyněk schwerlich voller Ernst mit diesem Vergleich. Er konnte sich mit der antihierarchischen Parthei in Böhmen nicht versöhnen, wie diese von ihren Grundsätzen nicht abstehen. So erklärte ja Zbyněk nachher in seinem Entschuldigungsbrief an den König ausdrücklich, er könne dem Papst nicht berichten, daß die Priester, welche das Interdikt nicht beobachtet hatten, nicht strafbar seyn sollten. Er mußte von Neuem

1) S. den Brief in Hussens Werken I. fol. 87, 2.

2) Hus hat in seiner Schrift von dem Zehnten diese seine Ueberzeugung von der Objektivität der sakramentlichen Handlungen, unabhängig von der subjektiven Beschaffenheit des sie Verwaltenden, ausdrücklich ausgesprochen: Cum non virtute propria, sed dei haec faciunt, satis rite prosunt ecclesiae. De decimis, opp. I. fol. 134, 1. Es wurde ihm würklich Schuld gegeben, um das Jahr 1399 in seinen Predigten behauptet zu haben, daß nur ein in dem Gnadenstand befindlicher, nicht ein mit Todsünden behafteter Priester wahrhaft konsekriren könne; aber Hus konnte sich darauf berufen, daß er von dem ersten Jahr seiner Amtsverwaltung an immer das Gegentheil vorgetragen habe. Vgl. Depos. test. in den Stud. u. Krit. 1837. 1. S. 127.

3) Unbedingt hatte ja freilich Hus dies nicht behauptet, sondern nur, daß, wenn die Geistlichkeit ihre Pflicht verletze und ihre Gewalt mißbrauche, dies ihr entzogen werden könne.

4) Hus hatte bisher nur gegen den Mißbrauch des Ablasses durch Solche, die mit geistlichen Dingen einen Handel trieben, gesprochen, nicht gegen die Berechtigung zur Ertheilung des Ablasses selbst, bei der es noch streitig war, wie groß der Umfang derselben sey.

5) Dieses Bekenntniß in den Werken Hussens, aber correkter abgedruckt bei Pelzel im Urkundenbuch Nr. 230.

darüber klagen, daß von manchen Geistlichen, was er Häresie nannte, vorgetragen werde, und daß man ihm nicht erlaube, seine kirchliche Strafgewalt gegen Diejenigen, welche Irrlehren vortrügen, anzuwenden. Es hätte daher seiner von ihm ausgesprochenen Unzufriedenheit mit dem König Wenzel, der die Vergleichsbedingungen nicht erfüllt haben sollte, keineswegs bedurft, um den Erzbischof an der Vollziehung des Vergleichs zu hindern. Da er also einsehen mußte, daß er unter diesen Umständen sein Ansehn in Böhmen nicht behaupten und mit Gewalt nicht durchdringen könne, so beschloß er, statt die Vergleichsbedingungen zu erfüllen, Böhmen einstweilen zu verlassen und bei dem Bruder Wenzels, dem König Sigismund in Ofen Hülfe zu suchen [1]). Im Anfang September des Jahres 1411 führte er diesen Entschluß aus. Es überraschte ihn aber der Tod, ehe er mit dem König Sigismund zusammenkommen konnte [2]).

Der Nachfolger Zbyněks war nicht geneigt, an den kirchlichen Streitigkeiten lebendigen Antheil zu nehmen; und wenn nicht bald darauf etwas dazwischen gekommen wäre, wodurch die Gegensätze zu einem noch heftigeren und bedeutenderen Kampf als bisher angeregt werden mußten, hätte für's Erste ein Stillstand erfolgen können. Es gelangte jetzt zur erzbischöflichen Würde ein dem König Wenceslaus befreundeter Mann, der von theologischen Dingen und kirchlichen Angelegenheiten nichts verstand und gerne Alles ruhig gehen ließ, der von einem ganz anderen, als geistlichen Beruf zu solch einem Amte erhoben wurde; der königliche Leibarzt Albik von Uničow, der sich als medizinischer Schriftsteller bekannt gemacht hatte, erst die niederen geistlichen Weihen empfangen und schon in hohem Alter stand. Ihm wäre der Friede das Willkommenste gewesen. Aber wo einmal so viel Brennstoff vorhanden war, bedurfte es nur eines kleinen Funkens, um Alles in Flammen zu setzen. Ein solcher Anlaß wurde ohne Schuld des neuen Erzbischofs, obgleich im Zusammenhang damit, daß er dieses neue Amt erlangt hatte, gegeben. Der päpstliche Legat, welcher dem neuen Erzbischof das Pallium überbrachte, sollte zugleich die von dem Papst Johannes XXIII. auf eine seiner würdige Weise erlassene Bulle bekannt machen, durch welche in den furchtbarsten Formeln der Bannfluch über den Feind des Papstes, den Anhänger Gregors XII., den König Ladislaus von Neapel als über einen Häretiker, Schismatiker, Hochverräther gegen die Majestät Gottes ausgesprochen, und in welcher ein Kreuzzug zur Vertilgung seiner Parthei verkündet wurde; zugleich eine Ablaßbulle für alle Theilnehmer an diesem Kreuzzug. Es wurde Allen, welche an diesem Kreuzzug persönlich theilnähmen, unter Voraussetzung, daß sie wahrhaft Buße gethan hätten und gebeichtet, was freilich in diesem Zusammenhang nur eine bloße Formel seyn konnte, die Vergebung ihrer Sünden, gleichwie den Theilnehmern an einem andern Kreuzzug, verheißen. Nach dem Beispiel der Habsucht Bonifacius IX. wurde auch Denen, welche so viel Geld geben würden, als sie nach ihrem Vermögen bei der Theilnahme an diesem Zug für einen Monat ausgegeben haben würden, gleicher Ablaß zugesichert. Der päpstliche Legat, der wohl nach den über Hus eingezognen Nachrichten einen Widerstand von seiner Seite erwarten konnte, veranlaßte, daß der Erzbischof Albik in seiner Gegenwart ihn vor sich erscheinen ließ und ihn fragte, ob er den apostolischen Mandaten gehorchen wolle. Hus erklärte, daß er von Herzen bereit sey, den apostolischen Mandaten zu gehorchen. Der Legat sagte darauf zu dem Erzbischof: „Seht Ihr wohl, daß der Magister ganz bereit ist, den apostolischen Mandaten zu gehorchen?" Hus aber sagte darauf zu dem Legaten: „Herr, versteht mich wohl: ich habe gesagt, daß ich die apostolischen Mandate von Herzen zu erfüllen suche; aber ich nenne apostolische Mandate die Lehre der Apostel Christi, und soweit die päpstlichen Mandate damit übereinstimmen, insoweit will ich ihnen auf das Bereitwilligste gehorchen. Aber wenn ich etwas damit im Widerspruch Stehendes wahrnehme, werde ich nicht gehorchen, auch wenn man mir einen Scheiterhaufen vor Augen stellt" [3]). Und er war von dem Wesen des Evangeliums zu tief durchdrungen, um nicht durch solche päpstliche Bullen empört zu werden. Das Heil der Seelen lag ihm zu sehr am Herzen, als daß er sich nicht hätte gedrungen fühlen müssen, dem Verderben, das für Religion und Sittlichkeit von der Vollziehung einer solchen Bulle ausgehn mußte, zu steuern. Er hatte bisher, wie wir gesehn haben, nur den Mißbrauch des Ablaßwesens durch die schlechten Geistlichen angegriffen; nun wurde er dazu geführt, in die ganze Sache tiefer einzudringen, und mußte dadurch auch in seinen Angriffen auf den Papst weiter geführt werden. Der König

1) Der Abt von Dola hat von seinem kirchlichen Standpunkte aus die Sachlage richtig erkannt, wie wir aus Dem sehen, was er über die Flucht des Erzbischofs sagt: Affectus taedio (sciens, quod metus pro tempore etiam in constantem virum cadere possit) paululum abscondit se, dum dimissa sui episcopatus pontificali cathedra exivit de terra et dioecesi propria Bohemia.

2) Wenn wir dem Abt von Dola glauben können, wurde dies von der hussitischen Parthei als ein Gottesgericht bezeichnet, von welcher Ausbeutung aber bei Hus keine Spur sich findet. Der Abt sieht darin eher einen Märtyrertod, wie der Bischof mitten aus den Kämpfen zur Siegerkrone übergeht. Er sagt: M. Hus se et suam rebellionem justificans magna cum laetitia cum suis omnibus vociferans affirmabat, eundem antistitem, tamquam primum et capitalem adversarium suum, in vindictam et causae suae triumphum sic esse tamquam profugum exstinctum. Dagegen sagt er: — — ut sui certaminis optimae retributionis reciperet praemia. Antihussus, Pez IV., 2 pag. 418 et 419.

3) Requisitus coram Pragensi archiepiscopo Albico per legatos Romani Pontificis Joannis XXIII., an velim mandatis apostolicis obedire, respondi, quod affecto cordialiter implere mandata apostolica. Legati vero habentes pro convertibili mandata apostolica et mandata Romani Pontificis, aestimabant, quod vellem erectionem crucis contra regem Apuliae Ladislaum et contra omnem gentem sibi subditam et contra Gregorium XII. populo praedicare. Unde dicebant legati: Ecce domine archiepiscope! ipse jam mandatis domini nostri vult parere. Quibus dixi: Domini intelligatis me. Ego dixi, quod affecto cordialiter implere mandata apostolica et ipsis omnino obedire, sed voco mandata apostolica doctrinas apostolorum Christi, et de quanto mandata Pontificis concordaverint cum mandatis et doctrinis apostolicis, secundum regulam legis Christi, de tanto volo ipsis paratissime obedire. Sed si quid adversi concepero, non obediam, etiamsi ignem pro combustione mei corporis meis oculis praeponatis. Responsio ad scriptum octo doctorum, opp. I. fol. 293, 2.

Wenzel, der nicht fähig war, die Folgen dieser Sache zu berechnen, wurde durch seine politischen Interessen bewogen, der Bekanntmachung der Bulle seine Bewilligung zu ertheilen. Die vermöge der Bullen entworfne Absolutionsformel war von der Art, daß Hussens bisheriger Freund Stephan Paleč, damals Dekan der theologischen Fakultät, selbst ihn zuerst auf das Aergerliche in denselben aufmerksam machte und ihm erklärte, daß man dies nicht gutheißen könnte. Hus sagt von Paleč: „Wenn er die Wahrheit gestehen will, wird er erkennen, daß er in Beziehung auf die Absolutionsartikel, die er mir zuerst mittheilte, sagte, es seyen darin handgreifliche Irrthümer enthalten"[1]). Also konnte Hus hoffen, mit seinen alten Freunden in diesem Kampf noch verbunden zu bleiben. Aber es zeigte sich bald das Gegentheil: der in ihrer Gesinnung enthaltne Gegensatz mußte hervortreten, da es sich jetzt entscheiden mußte, wem die Sache der evangelischen Wahrheit mehr galt, als alle zeitlichen und kirchlichen Interessen. Und es scheint dieses bei Stephan Paleč und Stanislaus von Znaim durch Eindrücke, welche schon früher auf solche Männer gemacht worden, die nicht gesonnen waren, für die Sache der evangelischen Wahrheit Märtyrer zu werden, vorbereitet worden zu seyn. Unter den Gesandten nämlich, welche der König Wenceslaus im Jahre 1408 zum Papst Johannes nach Bologna gesandt hatte, um über seine ihm zu ertheilende Stimme für die römische Königswürde mit ihm zu unterhandeln, hatten sich auch jene beiden Männer befunden; und es mag wohl die Stellung, welche sie bisher unter den Streitigkeiten in Böhmen eingenommen hatten, darauf eingewürkt haben, — wenn sie nicht etwa auch unterwegs durch freiere Aeußerungen dazu Veranlassung gegeben hatten, — daß sie in's Gefängniß geworfen und ihrer Güter beraubt wurden. Erst durch die Verwendung des Kollegiums der Kardinäle erhielten sie ihre Freiheit wieder. Hus hatte wohl Grund, zu vermuthen, daß sie durch diese Gefahr, in welche ihre bisherige Freisinnigkeit sie gebracht hatte, eingeschüchtert und zu größrer Vorsicht bewogen wurden. Er sagt von Stanislaus, er habe jene 45 Artikel in der Versammlung der Universität kühn vertheidigt, bis er das Gegentheil zu schreiben getrieben worden, bis er von der römischen Kurie bedrückt und von Dem, welchen er jetzt das Haupt der heiligen katholischen Kirche nenne, beraubt worden[2]). Und darauf, daß Stanislaus den Papst die sicherste Zuflucht für alle Gläubigen genannt hatte, antwortet Hus: Christus hätte auf unendlich leichtere Weise dem Stanislaus und Paleč eine sichere Zufluchtstätte in der römischen Kurie bereiten können, indem er sie ohne Beraubung und Verhaftung in einer zweifelhaften Sache das Gewisse hätte erkennen lassen[3]). Auf diese Weise schon geschreckt, waren die beiden Männer nicht geneigt, der durch den König gutgeheißenen Vollziehung der Bulle in Böhmen sich zu widersetzen und mit dem Papst ganz zu brechen. Jetzt erschienen sie als Vertheidiger des päpstlichen Ansehns gegen Hus, nahmen den Gehorsam gegen die Befehle der Oberen, die man sich zu prüfen nicht herausnehmen könne, in Anspruch. Paleč machte im Namen der theologischen Fakultät einen Anschlag des Inhalts: „Wir nehmen uns nicht heraus, gegen den Herrn Apostolikus oder seine Briefe etwas vorzunehmen, oder sie auf irgend eine Weise zu beurtheilen, oder darüber etwas zu bestimmen, da wir dazu kein Ansehn haben"[4]). Hus aber konnte sich nach seinen Grundsätzen zu einem solchen blinden Gehorsam nicht verstehen; der Gehorsam gegen seinen Herrn Christus, die Beobachtung seiner Lehre und die Nachfolge seines Beispiels war ihm mehr als Alles. Dies war ihm die Richtschnur, nach welcher Alles geprüft werden sollte, wodurch die Grenze alles Gehorsams bezeichnet wurde; und dieses Princip war es, welches ihm die Beschuldigung zuzog, daß, indem er die Befehle der Oberen von dem prüfenden Urtheil der Untergebenen abhängig mache, er dadurch alle bürgerliche und kirchliche Ordnung auflöse; wie man sagte, durch seine Handlungsweise wolle er den gefährlichen Irrthum einführen, daß den Patenten der Päpste, Kaiser, Könige und Herren nicht Folge geleistet werden dürfe, wenn nicht die Wahrheit und Vernünftigkeit solcher Briefe mit augenscheinlichen Gründen den Unterthanen bewiesen werde. Und wer könne es berechnen, welche Unruhen in der ganzen Welt aus diesem Urtheil entstehen würden[5])? So bezeichnete man ihn als den Mann der Revolution. Seine Gegner meinten zwar, daß man nur in Beziehung auf das nicht geradezu Schlechte, an sich Gleichgültige den Vorgesetzten einen unbedingten Gehorsam leisten müsse[6]); aber es kam ja eben darauf an, wie weit man das an sich Gleichgültige ausdehnte. Für Hus konnte, was die Bulle verlangte, nicht als etwas Gleichgültiges, sondern nur als etwas dem Gesetz Christi durchaus Widerstreitendes und Sündiges erscheinen. Er hätte, um hier zu gehorchen, seinem Grundsatz, Gott mehr als den Menschen zu gehorchen, untreu werden müssen. Er sprach damals zum letzten Mal mit seinem alten Freund Paleč, den er nachher als seinen heftigsten Feind, der ihm das Verderben bereitete, in Kostnitz wiedersah. Es waren seine letzten Worte an ihn, mit denen er das alte Freundschaftsband auflösen mußte, jene Dem, was Aristoteles über sein Verhältniß zu Sokrates sagt, nachgebildeten Worte: „Mein Freund ist Paleč, meine Freundin die Wahrheit, und da beide meine Freunde sind, erfordert es die Heiligkeit, daß die Wahrheit mehr geehrt werde"[7]). Es war die für Hussens Schicksal und die reformatorischen Bewegungen in Böhmen bedeutende Krisis, die Trennung des Bundes der böhmischen Parthei der prager Universität, welche bisher durch ein gleiches philosophisches und theologisches Interesse,

1) Si enim vult veritatem fateri, recognoscet, quod articulos absolutionem, quos ipse mihi manu sua praesentaverat, dicebat esse errores manu palpabiles. Resp. ad script. Steph. Paletz, opp. I. fol. 264, 2.

2) Resp. ad script. Stanislai de Znoyma, opp. I. fol. 288, 1.

3) Ibid. fol. 284, 1.

4) Nolumus nec attendimus attentare aliquid contra dominum apostolicum aut suas literas, aut eas quovis modo judicare vel definire, cum ad hoc nullam auctoritatem habeamus. Adv. indulgentias papales, opp. I. fol. 175, 1.

5) Resp. ad script. octo doct., opp. I. fol. 294, 1.

6) Ipsi enim posuerunt, quod Papae semper est obediendum, dum praecipit quod est purum bonum, et quod non est purum malum, sed medium. Resp. ad script. St. Paletz, opp. I. fol. 263, 2.

7) Amicus Paletz, amica veritas, utrisque amicis existentibus, sanctum est praehonorare veritatem. Ibid. fol. 264, 2.

wie ein nationales mit einander vereinigt waren. Je mehr jene Männer ihm früher befreundet waren, desto mehr wurden sie jetzt seine heftigen Feinde, wie dies bei dem Uebergang von der Freundschaft zu der Feindschaft oft der Fall zu seyn pflegt. Der Freund und der Lehrer konnten es ihm nicht verzeihen, daß er gegen ihre Autorität, wie gegen die Autorität der ganzen aus acht Doctoren bestehenden theologischen Fakultät aufzutreten wagte, daß er kühner und freisinniger als sie seyn wollte. Hus selbst bezeichnet den kritischen Zeitpunkt, der ihn von seinen ehemaligen Freunden für immer trennte: „Der Verkauf des Ablasses und die Aufrichtung des Kreuzes gegen die Christen hat mich zuerst von meinem alten Freunde getrennt" [1]). Indem er auch als Gegner gegen seinen alten Lehrer Stanislaus von Znaim auftreten mußte, vergaß er doch nie, was er ihm als Lehrer schuldig sey, wie er sagt in einer gegen ihn verfaßten Schrift: „Obgleich Stanislaus mein Lehrer war, von dem ich in den Schulübungen viel Gutes gelernt habe, so muß ich ihm doch, da die Wahrheit meine Seele antreibt, antworten, damit die Wahrheit desto mehr hervorleuchte" [2]). Hus fühlte sich gedrungen, der Ueberzeugung in dieser Sache einen vesten Grund zu geben. Er beschloß, eine Disputation über den Ablaß in einer zahlreichen Versammlung der Universität, wo auch sein Freund Hieronymus aufzutreten beabsichtigte, zu halten, nachdem durch viele Maueranschläge die öffentliche Aufmerksamkeit auf diese am 7. Juni zu haltende Disputation hingelenkt worden. Auf welche Weise Hus die päpstliche Bulle und das ganze Ablaßwesen in dieser Disputation bekämpfte, erkennen wir aus der Schrift, in welcher er das damals Vorgetragene entwickelt hat [3]); und wir wollen deshalb, da es dazu gehört, um Hussens christlichen Standpunkt und seine Würksamkeit in dieser Zeit genauer kennen zu lernen, in den Inhalt derselben tiefer eingehen. Hus beginnt seinen Vortrag, indem er erklärt, was ihn zu diesem Kampf bewogen habe. „Durch ein dreifaches Interesse — sagt er — werde ich zu dieser Sache bewogen: die Ehre Gottes, die Förderung der heiligen Kirche und durch mein eignes Gewissen. Daher rufe ich in Beziehung auf Alles, was jetzt zu sagen ist, den allmächtigen und allwissenden Gott zum Zeugen an, daß ich zuerst die Ehre Gottes und den Nutzen der Kirche suche. Denn dazu wird ein jeder erwachsene Christ durch das Gebot des Herrn auf das Strengste verpflichtet; deshalb, weil Jeder unendlich mehr Christus und seine Kirche lieben muß, als seine leiblichen Eltern, als die zeitlichen Güter, als die eigne Ehre oder sich selbst. Es ist ferner meine Meinung, daß die Ehre Christi und seiner Braut, der Kirche, besonders in der thätigen Nachfolge des Wandels Christi selbst besteht, darin, daß man alle unordentlichen Affekte und alle Menschensatzungen, welche in der Verfolgung dieses Zieles den Menschen hemmen würden, abthue." Er protestirt, daß er nichts behaupten wolle, was der das Gesetz Christi enthaltenden heil. Schrift oder seinem Willen entgegen sey. „Und wenn ich durch irgend ein Glied der Kirche oder durch irgend eine andre Kreatur belehrt werde, daß ich in meinen Reden geirrt habe, so will ich offen und demüthig widerrufen." „Daher, — sagt er — damit ich sicherer verfahre, werde ich mich stützen auf den unerschütterlichen Grund, den Eckstein, welcher ist die Wahrheit, der Weg und das Leben, den Herrn Jesus Christus, und ich halte es vest als den Glauben der Kirche, daß wer nicht beobachtet die Ordnung und das Gesetz, das Christus gegründet hat, was er auch durch sich und seine Apostel gelehrt und beobachtet hat, der nicht folgt dem Herrn Jesus Christus auf dem schmalen Wege, der zum Himmel führt, sondern hergeht auf dem breiten Wege, der die Glieder des Teufels zur Hölle führt." Hier hat Hus die Grundsätze ausgesprochen, nach denen er wie alle menschlichen Verordnungen, so auch die Bulle des Papstes prüfen zu müssen glaubt. Er behauptet nach diesem Grundsatz, daß es den Gläubigen nicht erlaubt sey, diese Bulle gutzuheißen. Nur was von der Liebe ausgehe, könne von Christus gutgeheißen werden; aber weder das Blutvergießen unter dem christlichen Volk, noch die Verheerung und Verarmung der Länder könne wohl von der Liebe Christi ausgegangen seyn, und ein solches Unternehmen könne nicht die Gelegenheit zum Märtyrertode geben. Er erklärt den Begriff „indulgentia," indem er sich an das Wort und den Sinn hält, in dem es in der päpstlichen Bulle allerdings verstanden wurde, nicht auf die ursprüngliche Bedeutung Dessen, was man indulgentia, Ablaß nannte, zurückgeht, als Bezeichnung der Sündenvergebung, und dies betrachtet er als ein Werk Gottes allein; die priesterliche Absolution aber bestehe darin, daß der Priester in dem Sakrament zu erkennen gebe, der ihm Beichtende befinde sich in einem solchen Zustand der Zerknirschung, um, wenn er sogleich sterbe, ohne den Durchgangspunkt des ignis purgatorius zu dem himmlischen Vaterlande überzugehn. Und die Gewalt des Priesters sey in der letzten Noth nicht so gebunden, daß er nicht, so weit Gott, der es ihm offenbart, es erlaube, Sündenvergebung zusprechen könne; es wäre aber eine zu große Anmaßung, daß irgend ein Stellvertreter Christi eine solche Macht der Absolution sich zuschreiben sollte, wenn ihm Gott nicht eine besondere Offenbarung darüber ertheilt hätte, weil er sonst einer Gotteslästerung sich schuldig machen würde. Was würde es also helfen, daß die Untergebenen eine solche Absolution ungestüm fordern sollten, da sie doch gewiß glauben müßten, daß der gerechteste Richter Christus nach dem Maaß ihrer eignen Schuld oder Würdigkeit sie richten werde. Obgleich aber bei dem überall gegenwärtigen Christus die Zerknirschung hinlänglich sey, so sey doch das Sakrament der Buße sehr nothwendig, obgleich es nichts nützen könne ohne Voraussetzung der Zerknirschung. Daher sey es eine Thorheit, wenn der Priester, dem nicht eine göttliche Offenbarung darüber geworden,

1) Nam indulgentiarum venditio et crucis adversus Christianos erectio me ab isto doctore primum separavit. Ibid.

2) Et quamvis ipse Stanislaus magister meus exstiterit, a quo in suis exercitiis et actibus scholasticis multa bona didici, tamen veritate instigante animum meum, cogor ad sua dicta, ut magis veritas appareat, utcunque dabitur, respondere. Resp. ad scr. Stanislai de Znoyma, opp. I. fol. 265, 1.

3) Quaestio de indulgentiis sive de cruciata papae Joannis XXIII. fulminata contra Ladislaum Apuliae regem, opp. I. fol. 174 seq.

daß die Buße oder ein andres Sakrament Dem, der dessen theilhaftig werde, zum Heil diene, unbedingt die Absolution ertheile. „Daher geben die weisen Priester Christi nur eine bedingte Absolution, die Bedingung nämlich, wenn der Beichtende Schmerz über die Sünde fühlt, nicht mehr sündigen will, auf Gottes Gnade vertraut und fernerhin die Gebote Gottes beobachten will." Er schließt daher daraus, daß ein Jeder, der solchen Ablaß empfange, nach dem Maaß desselben theilhaftig werde, wie er vermöge seines Verhältnisses zu Gott dazu fähig sey. Er erklärt es für die Pflicht der Prälaten, in dieser Wahrheit das Volk zu unterrichten, damit nicht die Laien sich mit Demjenigen, was Wenigen nützlich sey, sich beschäftigten. Er erklärt es für etwas dem Christen Erlaubtes, beizusteuern zu einem von der weltlichen Macht geführten Krieg, wenn derselbe ein christlicher sey; wozu gehöre, daß er nicht geführt werde bloß um irdischer Vortheile willen, was der Christ für Koth achten solle, sondern zur Vertheidigung des Glaubens, um Diejenigen, mit denen der Krieg stattfinde, zur Einigkeit zurückzuführen, oder wenn dies von ihrer Seite unmöglich gemacht werde, doch immer die Liebe dabei das Maaßhaltende sey, und nur so lange von der Gewalt der Waffen Gebrauch gemacht werde, bis die Gründe der Vernunft Eingang finden würden. Er erklärt sodann, daß es dem Papst oder irgend einem Bischof oder Kleriker nicht erlaubt sey und ihm nicht fromme, für weltliche Herrschaft oder die Reichthümer der Welt zu kämpfen. Es gehe dies hervor aus dem Beispiel Christi, dessen Stellvertreter der Papst sey; denn dieser habe nicht gekämpft, und seinen Jüngern nicht geboten, sondern verboten, solches zu thun. Er führt hier die Worte Christi Luk. 22, 51 an. Mit den Worten des heiligen Bernhard behauptet er, daß der Papst nicht für weltliche Dinge kämpfen dürfe. Wohl könne er die Fürsten ermahnen, daß sie mit der Gewalt die Gläubigen schützen sollten vor den Ueberfällen der Ungläubigen oder Barbaren; doch gehöre das weltliche Schwerdt nicht den Priestern, sondern dem Soldatenstande der Welt, der besonders dazu da sey, das Gesetz Christi und seiner Kirche zu vertheidigen. Der sicherere Weg aber sey, geistlich zu kämpfen, nicht mit dem weltlichen Schwerdt, sondern mit dem zu Gott gerichteten Gebet, durch Unterhandlungen die Feinde zur Eintracht zu ermahnen, und wenn man bei einer solchen Handlungsweise, die den Menschen als Wahnsinn erscheine, falls es Noth thue, den Tod erleide. Diese Regel gebe Paulus Röm. 12, 19. „Möchte der Papst diese Regel des Paulus demüthig annehmen!" Er hält dem Verfahren des Papstes das Beispiel Christi entgegen, der es an seinen Jüngern getadelt, daß sie Feuer vom Himmel herabrufen wollten gegen die Feinde seiner Person, Luk. 9, 54. „O möchte der Papst — sagt er — dann nach Art der Apostel, welche den Herrn rächen wollten, an den Herrn selbst sich gewandt und mit den Kardinälen zu ihm gesagt haben: Herr, wenn Du willst, wollen wir alle Menschen beiderlei Geschlechts [1]) zur Vertilgung des Ladislaus und Gregorius und ihrer Mitschuldigen auffordern, — und vielleicht würde der Herr antworten: Ihr wißt nicht, weß Geistes Kinder Ihr seyd, daß Ihr so viele Seelen der Menschen verderben wollt durch Bann, Verdammungsurtheil und Vertilgung. Warum laßt Ihr so mein Beispiel fahren, der ich meinen Jüngern verboten habe, so grausam zu eifern gegen Diejenigen, welche mich kreuzigten, gebeten habe: Vater, vergieb ihnen, denn sie wissen nicht, was sie thun? Wenn also der Papst seine Feinde besiegen will, so folge er dem Beispiel Christi, dessen Stellvertreter er sich nennt, er bete für seine Feinde und die Kirche, er spreche: Mein Reich ist nicht von dieser Welt, er erweise ihnen Gutes, er segne Diejenigen, die ihm fluchen; denn dann wird ihm der Herr nach seiner Verheißung Kraft der Rede und Weisheit geben, der sie nicht zu widerstehen vermögen." Dann nahm Hus auf die Einwendung Solcher Rücksicht, welche damals sagten: Eine solche buchstäbliche Nachfolge Christi gehöre nur zu den consiliis evangelicis für Diejenigen, welche der christlichen Vollkommenheit nachstrebten, die Mönche. Wie wir aus manchen schon angeführten Worten Hussens schließen können, hätte er wohl am liebsten gesagt, daß alle Christen diesem Ziele nachstreben und statt mit dem weltlichen Schwerdt zu kämpfen, nur mit Gebet und Wort streiten sollten; doch erkennt er, daß bei dem dermaligen Zustand der Dinge sich dies nicht durchführen lasse. Er scheidet, wie wir gesehn haben, jene drei Stände; aber wenigstens von den Geistlichen verlangt er doch, daß sie so handeln sollten: für sie sollte, was für Andre nur ein consilium sey, ein Gebot werden. Und er sagt, alle Priester sollten den Standpunkt der Vollkommenheit beobachten, da sie Stellvertreter der Apostel seyen, und besonders der Papst, welcher den höchsten Grad der Vollkommenheit nach dem Beispiel Christi und des Petrus durch sein Handeln darstellen solle: „Alle Priester sind zu derselben Regel der Vollkommenheit verbunden; es ist gewiß das Priesterthum der Gipfel der Vollkommenheit in der streitenden Kirche. Also diese Vorschriften, nicht für irdische Dinge zu streiten, gehen überhaupt alle Priester an." Die Geistlichen sollen nach ihm die Vorschriften der Bergpredigt buchstäblich beobachten, wie z. B. Matth. 5, 40. „Woraus erhellt, — sagt er — daß, wenngleich keine Rechtshändel zu führen über irdische Dinge für die Christen der untergeordneten Stellung ein Rath ist, es doch bei den Priestern nach Ort und Zeit in ein Gebot übergeht. Die Unwissenheit in diesen Dingen entschuldigt die Priester nicht, weil ihnen, als den zu Vorgesetzten, Richtern und Lehrern in der Kirche Geordneten, geboten ist, das göttliche Gesetz zu erkennen, es für die Untergebenen zu erklären in jedem seiner Theile; und diese Unkenntniß der heil. Schrift als eine verschuldete macht die Priester desto mehr verdammlich, weil sie die Mutter aller andern Irrthümer und Laster bei ihnen selbst und bei dem Volke ist." Dann geht er zu den Laien über, um nachzuweisen, daß, wenn sie der Aufforderung der Bulle folgten, und den Papst zu solchen Dingen, die mit seinem Beruf in Widerspruch stünden, durch ihre Beiträge unterstützten, sie sich auch mit ihrer Unwissenheit nicht ganz entschuldigen könnten, da es eine Unwissenheit sey, die sie wohl hätten vermeiden können; und es

[1]) Mit Anspielung auf die Ausdrücke der Bulle, in denen Alle beiderlei Geschlechts und jedes Standes aufgefordert wurden, dem Papst zur Vertilgung des Ladislaus Hülfe zu leisten, und ihnen Sündenvergebung unter dieser Bedingung verheißen wurde.

scheine auch keine solche bei ihnen würklich vorhanden zu seyn, es scheine eine solche Kenntniß bei ihnen vielmehr nur zu schlummern; denn, wenn sie die Priester den Schauspielen beiwohnen und der Welt sich gleichstellen, in weltliche Händel sich mischen sähen, so murrten sie gleich gegen dieselben nach der alten katholischen Ueberlieferung, da jenes doch etwas Geringeres sey, als Krieg zu führen und zu prozessiren für irdische Dinge. Von der nicht begründeten Entschuldigung mit der Unwissenheit der Laien, welche er auch schon aus dem Mangel des rechten religiösen Interesses ableitet, geht er über zu der gänzlichen Gleichgültigkeit, welche Manche der Bulle zu gehorchen verleite, indem sie sagten: „Was geht das uns an, mag die Bulle gut oder schlecht seyn? Wir können, wenn wir nur Frieden haben, gut essen und trinken; mögen Andre thun, was sie wollen!" Dann kommt er zur dritten Klasse, der aus Feigheit Gehorchenden. Und dieses macht er besonders den in der Schrift wohl bewanderten Theologen zum Vorwurf, von denen er sagt, daß sie gehorchten mit Widerspruch ihres Gewissens, welche anders insgeheim, anders öffentlich über die Bulle sprächen. „Sie zittern da, — sagt er — wo keine Furcht der Welt seyn soll, indem sie fürchten, das Zeitliche und die Ehre der Welt oder ihr Leben zu verlieren." Er greift sodann die unchristlichen Ausdrücke der Bulle an, daß von der Vertilgung des Ladislaus bis in's dritte Glied die Rede sey, in Widerspruch mit jener Stelle des Ezechiel 18, 20; daß er den Ladislaus und seine Anhänger Lästerer, Ketzer nennt, da dies doch nicht das Ergebniß einer mit ihm angestellten Untersuchung sey, und da dazu seine Unterthanen gehörten, arme, schwache Leute, Männer und Frauen, die durch die Gewalt gezwungen wären. Indem er auf die angeführte Bestimmung über die Ablaßertheilung sich bezieht, sagt er: „Darüber wird ein Blinder urtheilen können, ob nicht die Sündenvergebung nach einer Geldtaxe ertheilt wird." Ob das nicht wahre Simonie sey? Er führt sodann die allerdings sehr ärgerlichen Formeln an, deren sich die päpstlichen Ablaßkommissäre bedienten, und die wohl geeignet waren, jedes christliche Gefühl zu empören, wie auch jener Paleč ja anfangs in seinem Gemüth dadurch empört worden, solche Ausdrücke: „Durch die apostolische mir anvertraute Gewalt absolvire ich Dich von allen Sünden, die Du Gott und mir wahrhaft gebeichtet hast und worüber Du Buße gethan. Wenn Du, da Du persönlich an dieser Unternehmung nicht Theil zu nehmen vermagst, nach meiner und der andern Kommissäre Anordnung handeln willst, indem Du Mittel und Hülfe zu dieser Sache darreichst und nach Deinen Kräften Alles gethan hast, so ertheile ich Dir die vollkommenste Vergebung aller Deiner Sünden von der Schuld und Strafe im Namen des Vaters, Sohnes und heiligen Geistes." Nachdem Hus zuerst nicht ohne Grund bemerkt hat, daß die Worte: „wenn Du nicht vermagst," wohl eine Lüge enthalten könnten, hebt er besonders das Lästerliche in der Art, wie hier die Absolution bezeichnet werde, hervor. Es sey dasselbe, den heiligen Geist und die Vergebung aller Sünden ertheilen, Beides setze göttliche Macht voraus; und es sey eine zu große Anmaßung, daß ein sündiger Mensch den heiligen Geist ertheilen sollte; denn nur Christus, auf den sich die Taube niederließ, als Bild des heiligen Geistes, könne die Geistestaufe ertheilen. Gott gebe Keinem die Sündenvergebung, den er vorher nicht dazu tüchtig mache. Da also ein Christ keinen Andern tüchtig machen könne, außer daß er dazu würke durch Gebet, Predigt oder indem er durch sein Verdienst dazu beitrage [1]), so erhelle, daß die Tüchtigmachung durch Gott vorhergehen müsse. Er berücksichtigt sodann die Ausflucht, daß doch nur ein bedingter Ablaß ertheilt werde Dem, der die wahre Zerknirschung habe, also zu den Prädestinirten gehöre. Dieses sey etwas Sophistisches, dann bedürfe es eben keines Ablasses. Ebenso könne gesagt werden, daß ein Jeder unter der Voraussetzung, daß er göttlichen Wesens sey, selbst Gott sey. Er nimmt sodann auf das sophistische Vorgeben Rücksicht, der Papst habe eben kein andres Ziel, als in Frieden und Ruhe die Kirche Christi zu regieren; nur um dazu zu gelangen, müsse er seine Widersacher bekämpfen. Gott werde der Papst nicht täuschen können, Er wisse wohl, wohin seine Gesinnung gehe, sey es implicite oder explicite; und wenn er, der der Armuth Christi nachfolgen solle, für weltliche Herrschaft kämpfe, so begehe er eine schwere Sünde und diese werde getheilt von einem Jeden, der ihn darin unterstütze. Er meint: Wenn der Papst würklich eine solche Machtvollkommenheit hätte, Allen Ablaß zu ertheilen, so würde die christliche Liebe von ihm fordern, daß er Allen auf gleiche Weise diese Wohlthat erwiese. Hus schildert den nachtheiligen Einfluß dieses Ablasses: „Der thörichte Reiche wird zu einer eitlen Hoffnung verleitet, das Gesetz Gottes wird verachtet, das rohe Volk wird bereitwilliger zum Sündigen gemacht, schwere Sünden werden für leicht geachtet, und das Volk wird im Allgemeinen geplündert. Fern muß also von den Gläubigen solcher Ablaß gehalten werden." In Beziehung auf die Ausdrücke, welche sich auf die von dem Papst zu ertheilende Theilnahme an allen guten Werken in der Kirche beziehen, sagt Hus: Ein Jeder habe nur insoweit an dieser Gemeinschaft Theil, als er durch den Grad seiner Liebe dazu befähigt werde; aber es stehe nicht in der Gewalt des Papstes, sondern allein in der Gewalt Gottes, daß Einer ein größeres oder geringeres Maaß der Liebe haben solle; denn dieses setze eine unendliche Macht voraus und hänge nur von dem göttlichen Wohlgefallen ab. Also stehe es nicht in der Gewalt des Papstes, Einen der Vertretung durch die Gemeinschaft der heiligen Kirche theilhaft zu machen; und folglich sey es etwas Verwegenes, wenn er eine solche Gewalt sich zuschreibe, da der Papst selbst mit dem David demüthig sagen sollte: Setze mich, o Gott, in Gemeinschaft mit Allen, die dich fürchten und welche deine Gebote beobachten. An die Stelle einer solchen Mittheilung der geistlichen Gemeinschaft mit allem Guten in der Kirche setzt Hus vielmehr dieses: „Es lebe der Christ ein gerechtes Leben, indem er seinem Haupte Christus nachfolgt in den Tugenden, und besonders in der Demuth, in der Geduld, und dann vertraue er auf die Theilnahme des Verdienstes, so viel ihm Gott verleiht, und gewiß, wenn er so bis an's Ende verharrt, wird er die vollkommenste Vergebung der Sünden er-

1) Orando, praedicando, merendo.

langen, und je mehr er in seinem Leben sich nach Christus gestaltet hat, desto mehr wird er seiner Barmherzigkeit und der Herrlichkeit der Seligen theilhaftig seyn." Er sagt, daß aus den Proklamationen der Ablaßkommissäre es erhelle, wie sie nur darauf ausgingen, Geld von dem Volk zu erpressen. Es finde sich nicht in der Schrift, daß ein Heiliger zu Einem gesagt hätte: Ich habe Dir Deine Sünden vergeben, ich spreche Dich frei. Und es fänden sich auch keine Heiligen, welche in Beziehung auf eine gewisse Zahl von Tagen freigesprochen hätten von Strafe oder Schuld. Die theologische Fakultät, welche gesagt habe, daß seit hunderten von Jahren die heiligen Väter den Ablaß eingesetzt hätten, habe sich wohl gehütet, sich bestimmter auszudrücken und zu sagen: seit tausend, zweihundert oder dreihundert, oder bestimmt hundert Jahren. Und sie habe auch nicht einige heilige Väter zu nennen gewagt. Den Ausspruch des Papstes läßt er nicht als einen entscheidenden gelten, Christus sey der höchste Ausleger seines Gesetzes, sowohl durch seine Worte, als durch seine Handlungen, und er sey mit seinen Gläubigen nach seiner Verheißung, daß er mit ihnen seyn werde bis zum Ende der Welt. Dann beruft er sich auf die Beispiele der ungebildeten und unwissenden Päpste, wie er auch das Mährchen von der Päpstin Johanna benutzt. Er bekämpft die Behauptung, daß, weil die große Masse der Geistlichen, Mönche und Laien die päpstliche Bulle gutheiße, es eine Thorheit sey, dieser Menge widersprechen zu wollen. Derselbe Beweis könne auch für alles Verkehrte und Schlechte, das eine Majorität für sich habe, und gegen alles Wahre und Gute, für das nur eine Minorität sey, angeführt werden. Er beruft sich auf Jeremias 8, 10. Es würde daraus folgen, daß der Prophet ein Thor gewesen sey, indem er einer solchen Menge widersprochen. „Daher — sagt er — haben die Weisen die Gewohnheit, daß, wenn eine Schwierigkeit in Beziehung auf irgend eine Wahrheit zur Sprache kommt, sie besonders betrachten, was der Glaube der heil. Schrift darüber lehrt, und was sie hier darüber ausgesprochen finden, halten sie als Glaubenssache vest. Wenn aber die heil. Schrift weder für das Eine, noch für das Andre entscheidet, so lassen sie dieses als etwas sie nicht Angehendes liegen, und streiten nicht darüber, auf welcher Seite die Wahrheit sey." Man hatte den Hus beschuldigt, insofern er dem Ansehn des Papstes widerstreite, dem Ansehn der göttlichen Ordnung zu widerstreiten nach Röm. 13. Er antwortet darauf: Es sey dieses richtig, wenn man von der päpstlichen Gewalt als einer von Gott geordneten rede; falsch aber in Beziehung auf die vorgebliche und angemaßte Gewalt des Papstes [1]).

Nachdem Hus so mit Gründen, welche geeignet waren, auf den Wahrheitssinn der Nachdenkenden einzuwürken, die päpstliche Bulle bestritten hatte, trat sein Freund Hieronymus auf und hielt eine feurige Rede, welche auf die Gemüther der Jugend einen begeisternden Eindruck machte. Er wurde Abends von zahlreichen Schaaren der Studenten triumphirend nach Hause begleitet [2]). Die Aufregung, welche durch diesen Tag hervorgerufen wurde, verbreitete sich immer weiter. Wie es immer zu gehen pflegt, wenn einmal der Anstoß zu einer großen Bewegung auch von der ursprünglich reinsten Art gegeben worden, steht es nicht mehr in der Gewalt Derjenigen, von denen sie ausgegangen ist, sie zu leiten und ihr ein Maaß zu setzen. Bald kommt die Leidenschaft hinzu und bringt unreines Feuer hinein. Hieronymus von Prag hatte wohl auch nicht gleiche Besonnenheit und Mäßigung wie Hus. So erfolgte ein satyrischer Aufzug. Die päpstlichen Bullen wurden unzüchtigen Weibern um den Hals gehängt und so unter ungeheurem Zulauf des Volks durch einen großen Theil der Stadt gefahren. Der Wagen war umgeben von bewaffneten Männern der Parthei, welche ausriefen: Hier führen wir die Briefe eines Ketzers und Schurken zum Scheiterhaufen. Dann wurden die Bullen zuletzt nach dem Pranger gefahren, hier ein Scheiterhaufen errichtet, sie darauf gelegt und verbrannt. Es sollte dieses eine Parodie jener vor zwei Jahren geschehenen Verbrennung der Bücher Wiklefs seyn [3]). Daß man nicht Alles, was die leidenschaftliche Hitze der Anhänger Hussens vornahm, ihm selbst Schuld geben darf, daß er fern davon war, Alles gut zu heißen, was solche thaten oder sagten, dies erhellt aus seinen eignen Worten in seinen Schriften, worin er seine Unzufriedenheit mit Manchen, die sich zu seiner Parthei rechneten, und deren Lebenswandel mit der von ihnen vertheidigten Lehre nicht übereinstimmte, seine Unzufriedenheit mit der leidenschaftlichen Sprache mancher unter seinen Anhängern zu erkennen giebt. So sagt er gegen Paleč, der ihn beschuldigt hatte, von dem Glauben der ganzen Christenheit abgefallen zu seyn: „Wahrlich, wenn ich dies von mir und meinen christlichen Brüdern zugeben wollte, würde ich lügen wie er; denn ich hoffe von der Gnade Gottes, daß ich von Herzen ein Christ

---

1) Der Abt von Dola, der Hus auch als einen Verächter des Ablasses bekämpft, trägt kein Bedenken, diesen Ablaß, der in jenen Zeiten so ungeheuren Schaden stiftete, zu bezeichnen als Romanae sedis consuetas et salutares indulgentias, und er leitet die Kraft desselben ab aus dem Verdienst des Leidens Christi. Dialog. volatilis, Pez thesaur. IV., 2 pag. 474.

2) Bei dem zweiten Verhör des Hieronymus zu Kostnitz war auch von seinen damaligen Angriffen auf den Ablaß die Rede. Da er befragt wurde, was er vom Ablaß halte, erklärte er: Der Ablaß des Papstes und der Kardinäle sey ein rechtmäßiger, und könne ein solcher ertheilt werden — wobei noch immer die Frage war, wie er den Begriff der Indulgenz auffaßte und ihren Umfang bestimmte; — aber der gekaufte Ablaß, wie er durch die Ablaßkrämer (quaestuarii) feilgeboten werde, das sey kein Ablaß, sondern Mißbrauch des Ablasses. V. d. Hardt VI., 2 pag. 752 et 753.

3) Wir verbinden, was in den Klageartikeln gegen Hieronymus von Prag in Kostnitz angeführt wird (v. d. Hardt IV., 2 pag. 672), mit der Darstellung Palacky's, der sich auf den handschriftlichen Bericht eines Studierenden, der an dem Zug selbst Theil genommen, beruft (Palacky III., 1 S. 278). Auf dem kostnitzer Concil, wo aber das J. 1411 bei v. d. Hardt falsch angegeben ist, da es das J. 1412 seyn muß, wird Hieronymus von Prag als der Anstifter von allem diesem bezeichnet. Palacky aber beweist aus den dem kostnitzer Concil übergebnen handschriftlichen Klageartikeln gegen König Wenceslaus (III., 1 S. 277 Anm.), daß nicht Hieronymus von Prag, sondern einer der Günstlinge Wenzels, Wokſa von Waldstein, der Urheber dieser Posse war, wenn auch Hieronymus der Sache nicht fern seyn mochte. Daraus erhellt es, daß Hieronymus nichts Erlogenes sagte, wenn er bei dem zweiten Verhör zu Kostnitz behauptete, daß er die Bullen nicht verbrannt habe (v. d. Hardt IV., 2 pag. 753).

bin, nicht abweichend vom Glauben, und daß ich lieber einen schrecklichen Tod sterben möchte, als etwas gegen den Glauben behaupten, oder die Gebote unsres Herrn Jesu Christi übertreten. Und dasselbe hoffe ich von vielen meiner Anhänger, obgleich ich mit Schmerz wahrnehme, daß einige an den Sitten es fehlen lassen [1])." Er sagt auch in dieser Schrift gegen Paleč in Beziehung auf die von demselben gebrauchten Schmähungen gegen seine Widersacher, die er als Häretiker bezeichnet: „Bisher habe ich durch Gottes Gnade keine solche Schmähung gegen einen meiner Widersacher gebraucht, und ich bedaure es, wenn Einer von meiner Parthei Einen zu einem Ketzer macht oder einen Muhammedisten nennt, oder ihn auf andre Weise schmäht oder bekämpft, ohne auf die Regel der Liebe zu achten [2]). Er sagt in Beziehung auf denselben an einer andern Stelle: „Er hält uns alle für Wiklefiten und also alle nach seiner Meinung für Verworfne: ich hoffe aber, daß von beiden Seiten es viele Gute giebt, und glaube, daß es auch auf beiden Seiten Sünder giebt, und es gefiel mir nie und wird mir auch nie gefallen, daß Einige die Gegenparthei Muhammedisten oder Verführer nennen [3])." Gewiß gehörte große Selbstbeherrschung und Besonnenheit dazu, um daß der Mann, der an der Spitze der einen Parthei stand, in einer so leidenschaftlich aufgeregten Zeit über seine Gegner, zu denen seine ehemaligen Freunde gehörten, die selbst von so leidenschaftlicher Wuth erfüllt waren, so urtheilen, eine solche Kritik über seine eigne Parthei ausüben konnte. Wir erkennen hier den Geist Dessen, der die Lästerer gegen den Menschensohn von den Lästerern wider den heiligen Geist zu unterscheiden wußte. Und es ist hier etwas, was Hus vor Wiklef auszeichnet.

Sein politisch-kirchliches Interesse erlaubte dem König Wenceslaus nicht, diesen Bewegungen länger ruhig zuzusehn, obgleich es schon zu spät war, um durch ein einzelnes Gesetz sie dämpfen zu wollen. Da der König die päpstlichen Bullen genehmigt, ihre Bekanntmachung geboten und die Verkündigung des Ablasses erlaubt hatte, da er mit dem Papst Johannes im guten Einverständniß bleiben wollte, mußte er, was er gethan hatte, auch zu behaupten suchen. Er ließ die Rathsherren und Gemeindeältesten aller drei Städte, aus denen die große Hauptstadt entstanden war, zu sich kommen und gebot ihnen, von nun an jede öffentliche Schmähung des Papstes, sowie jede öffentliche Auflehnung gegen die päpstlichen Bullen bei Todesstrafe zu verbieten, und darüber zu wachen, daß jede gegenseitige Aufreizung vermieden werde. Es wurde durch einen Herold jenes königliche Edikt zur Warnung für Alle in der ganzen Stadt öffentlich bekannt gemacht [4]). Doch mag es dem König wohl nicht so großer Ernst damit gewesen seyn, daß diese Maaßregeln in ihrem ganzen Umfang vollzogen werden sollten; auch fehlte ihm wohl die Macht, dies durchzusetzen. Der Anstifter jenes satyrischen Aufzugs gegen die Bulle blieb in seinem Verhältniß zum Könige [5]). Hus konnte sich durch keine Macht der Erde abhalten lassen, seinen Beruf als Prediger des Evangeliums zu erfüllen und seiner Gemeinde Das zu sagen, was seine Pflicht als Prediger und Seelsorger ihm auferlegte. Er konnte über die Irrthümer des Ablaßwesens nicht schweigen, mußte auf die große Gefahr, welche das Vertrauen auf den Ablaß, wie er schon in seiner öffentlichen Disputation nachgewiesen hatte, den Seelen des Volks brachte, aufmerksam machen. Und doch hörte die Königin Sophie nicht auf, Hussens Kapelle zu besuchen; und dieser neue Kampf konnte nur dazu dienen, die Zahl seiner Zuhörer und ihre Begeisterung zu vermehren. Es wird die große Schaar von Adlichen, Rittern, Männern und Frauen aus allen Ständen, Tausende, die sich um Hus versammelten, von Gegnern bezeichnet, besonders unter frommen Frauen, welche man Beguinen nannte, ein Name, der damals, wie später der der Pietisten gebraucht wurde, mit dem man schon die Anhänger des Milič belegt hatte [6]). Wenn nun die Gemüther der Laien, Menschen auch aus dem Handwerkerstande, unter denen Hus viele Anhänger hatte, von der Macht der Wahrheit in seinen Predigten ergriffen wurden, und dann in den Kirchen durch die Ablaßkrämer auf die unverschämteste Weise ihre geistliche Waare anpreisen hörten, im Trotz gegen die evangelische Wahrheit, die sie in der Bethlehemskapelle vernommen hatten, so konnte es nicht fehlen, daß, zumal bei der Aufregung der Jugend, manche unruhige Auftritte daraus hervorgingen.

Als am 10. Juli mehrere Priester in mehreren Pfarrkirchen die päpstliche Bulle verkündeten und die Leute zum Ablaßkaufe aufforderten, traten drei Jünglinge aus dem Handwerkerstande auf, Namens Johannes, Martin und Stašek, und riefen dem Prediger laut entgegen: „Du lügst! von dem Magister Hus

1) Quamvis dolenter percipio aliquos in more deviare. Resp. ad scr. Paletz, opp. I. fol. 260, 1.

2) Et doleo, cum aliquis de parte nostra aliquem haereticat vel appellat Mahometistam, vel aliter infamat aut impugnat caritatis regula praetermissa. Ibid. fol. 262, 2.

3) Ego autem ex utraque parte spero esse multos bonos, et ex utraque etiam parte aestimo esse peccatores, nec unquam mihi placuit, imo nec placebit, quod quidam vocant doctoris partem Mahometistas vel seductores. Ibid. fol. 264, 1.

4) Palacky III., 1 S. 278 und Steph. Dolanus in seinem Antihussus: Dum enim Wenceslaus regio suae potestatis imperio constituisset etiam voce praeconis per civitatem Pragensem decreto publico, ut nequaquam aliquis audeat rebellare et contradicere occulte vel publice sub capitali poena indulgentiis papalibus caet. Pez IV., 2 pag. 380.

5) Palacky III., 1 S. 278.

6) S. oben S. 772. Die Worte des Abtes von Dola im Antihussus: Nobilibus, militaribus, plebejis, mulieribus, tuorum tibi conceptuum cumulum multiplicas. Pez IV., 2 pag. 390. Die Beguinen als Hussens Anhängerinnen erwähnt, s. Antihussus, Pez IV., 2 pag. 381, und im Dial. volat., ibid. pag. 492. In dem Verhör von Prag kommt vor, daß sich über 3000 Menschen in der Bethlehemskapelle um Hus versammelten, s. Depos. test. in den Stud. u. Krit. 1837, 1, S. 147. Man machte Hus den Vorwurf, daß er keine eigne Gemeinde habe, sondern Menschen aus andern Sprengeln an sich ziehe und von ihren Pfarrern abziehe. Er antwortete aber darauf: Es sey Keiner verpflichtet, das Wort Gottes nirgends anders zu hören, als in seiner Pfarrgemeinde; denn sonst müßte keiner von den Mönchen predigen, und kein Pfarrer oder Pfarrvikar dürfte Solche, die zu andern Gemeinden gehörten, um das Wort Gottes zu hören, in seiner Kirche zulassen. Ibid. S. 146.

haben wir es ganz anders gehört, wie alles dies Lügen sind." Sie wurden endlich ergriffen, nach dem Rathhause geschleppt und nach jenem königlichen Edikt [1]) am folgenden Tage zum Tode verurtheilt. Als Hus dieses vernahm, hielt er es für seine Pflicht, sich für die Rettung dieser drei Jünglinge, welche die Opfer der aus seinem Munde vernommenen evangelischen Wahrheit, die ihre Herzen entzündet hatte, werden sollten, zu verwenden. Von 2000 Studenten begleitet begab er sich nach dem Rathhause. Er verlangte mit einigen seiner Begleiter gehört zu werden, und endlich ließ man ihn vor dem Senat erscheinen. Er erklärte, daß er die Schuld jener Jünglinge als die seine betrachte, daß er vielmehr dann den Tod verdient habe. Man versprach ihm, daß kein Blut vergossen werden sollte; man bat ihn, die Gemüther der Uebrigen zu beruhigen; und in der Hoffnung, daß man ihm Wort halten werde, verließ er mit jener Schaar das Rathhaus wieder [2]). Aber einige Stunden nachher, nachdem die Menge sich größtentheils verlaufen hatte, wagte man es doch, zur Vollziehung jenes Urtheils zu schreiten. Weil man Widerstand von Seiten der hussitischen Parthei befürchtete, wurden die Verhafteten unter einer großen Bedeckung von Soldaten nach dem Richtplatz geführt, und da unterdeß die unter großer Aufregung herbeiströmende Menge sich immer mehr vergrößerte, eilte man, noch ehe man zu dem bestimmten Platze gelangt war, die Hinrichtung zu vollziehen. Aber die Anhänger Hussens waren fern davon, Gewalt brauchen zu wollen. Als der Henker nach der Hinrichtung ausrief: Wer ein Gleiches thue wie diese Aufrührer, habe dasselbe Schicksal zu erwarten, riefen sogleich Mehrere aus der Menge: Wir alle sind bereit, dasselbe zu thun und dasselbe zu leiden. Diese Hinrichtung konnte die Gährung der Gemüther und die Begeisterung für Hussens Sache nur vermehren. Jene drei Jünglinge mußten der Parthei, zu der sie gehörten, als Märtyrer für die Wahrheit erscheinen. Man kann der Ausbreitung einer schlechten und einer guten Sache immer nicht förderlicher seyn, als dadurch, daß man ihr Märtyrer verschafft. Mehrere, wie insbesondre jene sogenannten Beguinen aus dieser Parthei, von denen wir oben gesprochen haben, tauchten ihre Tücher in das Blut jener Hingerichteten und betrachteten dies als eine kostbare Reliquie [3]). Eine Frau, die bei der Hinrichtung gegenwärtig war, erbot sich weiße leinene Tücher zur Einhüllung der Leichname zu geben, und einer der Gegenwärtigen, ein Magister aus Hussens Parthei, M. von Jicin, eilte mit einer Schaar von Studenten, die Leichen nach der Bethlehemskapelle zu bringen. Sie wurden mit angestimmtem Kirchenliede und lautem Gesang als Heilige dahin getragen und mit großen Feierlichkeiten unter Hussens Leitung beerdigt, und es erhielt dadurch die Bethlehemskapelle für die Parthei Hussens eine noch größere Bedeutung; sie wurde von ihnen die Kapelle zu den drei Heiligen genannt [4]). Es ist gewiß, daß Hus an dem Tode jener drei Jünglinge lebhaften Antheil nahm, sich berechtigt glaubte, sie als Märtyrer für die christliche Wahrheit gleich Anderen, von denen die Geschichte der Kirche zeugt, zu betrachten; was ihm ja auch durchaus nicht zum Vorwurf gereichen kann. Gewiß trug er durch seine Predigten dazu bei, die Begeisterung für das Andenken dieser Wahrheitszeugen bei dem Volk zu fördern. Aber bald wurde auch, wie das Gerücht in solchen Bewegungen die handelnden Personen und ihren verschiednen Antheil nicht zu sondern pflegt, und geneigt ist, Alles auf Einen zu übertragen, der die bedeutendste Person dabei bildet, Hus als Derjenige bezeichnet, welcher den Zug zur Bestattung der drei Jünglinge angeführt habe. So sagt dies schon der Abt von Dola [5]). So wurde auf dem kostnitzer Concil die ganze Sache dem Hus zum Vorwurf gemacht, und er konnte dies, daß er Urheber des ganzen Zuges gewesen sey, mit Recht läugnen [6]). Es ist wohl möglich, wenngleich die Aussage eines so heftigen Gegners, wie des Abtes von Dola, kein glaubwürdiges Zeugniß ist, daß von Hus oder einem seiner Anhänger gesagt worden: Wenn jener Wenceslaus, den sein

1) Es ist merkwürdig, daß, als der Doctor Nas aus Prag gegen Hus bei dem Verhör zu Kostnitz angeführt hatte, er selbst sey gegenwärtig gewesen, cum rex mandasset, blasphemos ultimo supplicio affici, Hus dies geradezu für falsch erklärte. Doch läßt sich nach dem Gesagten nicht bezweifeln, daß der König ein solches Edikt gegen die Bestreiter des Ablasses erlassen hatte. Wir wissen also nicht, wie vielleicht in der Form jener Aussage etwas war, das Hus veranlassen konnte, sich so darüber auszudrücken, oder was sonst ihm dazu einen Grund gab. Drittes Verhör Hussens in Kostnitz, v. d. Hardt IV., 2 pag. 327.

2) Der Abt von Dola schildert diesen Vorfall so: Facto siquidem praedictorum rebellium justo animadversionis excidio, accessisti vel misisti pluribus vallatus sociis ad maturum et discretum magnae civilis prudentiae Pragensium consulum concilium, et praedicatione pompatica ausus es clamosa voce, non solum ipsorum debitam executionem, sed et regiam et in hoc omnino sanctam maturi decreti jussionem, non solum reprehendere, sed et damnare. In quo utique crimen laesae majestatis perpetrasti, asserente te et dicente: Injuste illi damnati sunt; ego feci et ego feram. Ecce ego et omnes qui mecum sunt, parati sumus eandem excipere sententiam. Steph. Dol. im Antihussus, Pez IV., 2 pag. 380 et 381.

3) Die Worte des Abtes von Dola: Ut illorum sanguinem linteis, maxime beginae tuae et quidam alii, extergerent. Ibid. pag. 381.

4) Ita ut te largiente et te donante locus ille tuae cathedrae summus non jam Bethlehem, sed ad tres sanctos per te et tuos complices vocaretur. Ibid.

5) Accessisti siquidem et jacentia rebellium corpora sub mediastino sustulisti: et cum ea, quae tibi videbatur, summa reverentia ad cathedram tuae superbiae, capellam dictam Bethlehem detulisti; te ipso et scholaribus tuae societatis, sanctae obedientiae contrariis, clamosis et altissimis vocibus usque ad inferni novissima concrepantibus: Isti sunt sancti, et hujusmodi plurima. Ibid. Das Letzte dient zum Beleg für Das, was oben von der Feierlichkeit bei jenem Zuge, der die Leichname der drei Jünglinge nach der Bethlehemskapelle trug, erzählt wurde, nur daß der Abt die Personen nicht unterscheidet und dem einen Hus Alles aufbürdet.

6) Auf dem kostnitzer Concil wurde auch dies unter den Klageartikeln gegen Hus in Beziehung auf die Bestattung jener drei Jünglinge vorgebracht: Eos per eundem Hus cum pompa scholasticorum elatos et publica concione in sanctorum numerum relatos esse. Hus aber erklärt dies für falsch, da er selbst damals, als dieses geschehen, nicht gegenwärtig gewesen sey: Falsum est, cadavera a me ad sepulturam cum aliqua pompa delata esse, cum ego ne adfuerim quidem. V. d. Hardt IV., 2 pag. 327.

Bruder Boleslav der Grausame hinrichten ließ, dadurch den Märtyrertod verdient habe, so verdienten noch mehr jene drei Zeugen der evangelischen Wahrheit als Märtyrer verehrt zu werden; oder daß Hus, nach dem Vorgang des Matthias von Janow, über den Aberglauben und die Marktschreierei, welcher mit ächten oder erdichteten Reliquien getrieben wurde, sich mißbilligend geäußert; oder daß einer seiner Anhänger gesagt hatte, die Gebeine dieser Drei, die man gewiß als Zeugen der Wahrheit zu verehren habe, müßten dem Andenken der Frommen mehr seyn, als jene Reliquien, die an vielen Orten zugleich gegenwärtig seyn sollten [1]). Wir können aber Hussens eigne Worte über diese Wahrheitszeugen vernehmen, wie er in seinem etwas später geschriebenen Buch De ecclesia sich darüber ausspricht. Nachdem er die Worte Dan. 11, 33 angeführt hat, sagt er: „Die Erfahrung giebt uns das rechte Verständniß dieser Worte, weil die von der Gnade Gottes Gelehrten, einfältige Laien und Priester, Viele unterrichten durch das Beispiel eines guten Lebens, und indem sie öffentlich dem lügenhaften Wort des Antichrist widerstehen, fallen sie unter dem Schwerdt; wie es erhellt aus dem Beispiel jener drei Laien, Johannes, Martin und Stašek, welche, da sie den lügenhaften Jüngern des Antichrist widersprachen, unter dem Schwerdte gefallen sind", und setzt dann hinzu in Beziehung auf Das, was nachher noch aus diesen Bewegungen hervorgegangen ist: Andre aber, welche ihr Leben hingaben für die Wahrheit, sind den Märtyrertod gestorben, eingekerkert worden, und haben doch die Wahrheit Christi nicht verläugnet, sowohl Priester, als Laien und Frauen [2])."

Nachdem nun jenes erste Blut geflossen war, glaubte man doch noch nicht weiter gehen zu dürfen. Man erkannte die Gefahr, mit Gewalt jene Bewegungen dämpfen zu wollen. Man hatte erfahren, wie sehr schon durch den Tod jener drei Jünglinge der Enthusiasmus gesteigert worden. So wurden denn die übrigen Gefangenen, die dem Märtyrertod schon entgegensahen, freigelassen. Der Kampf zwischen den beiden Partheien, in welche sich seit dem Streit über jene päpstliche Ablaß- und Kreuzbulle die Universität getrennt hatte, dauerte fort und mußte immer heftiger werden: die kleinere Parthei Derer, welche sich jetzt gegen alles Wiklefitische und für das ganze System des päpstlichen Absolutismus erklärten, und die größere Parthei Derer, welche die reformatorische Richtung vertraten, an deren Spitze Hus stand. Die Ersteren hatten Alles, was zur Hierarchie gehörte, für sich, und sie glaubten auch auf die Hülfe des Königs Wenceslaus, dem sie sich ja zuerst in der Vertheidigung der Bulle angeschlossen und der das Edikt gegen die Widersacher derselben erlassen hatte, rechnen zu können. Jene acht Doctoren, an deren Spitze damals Paleč als Dekan stand, glaubten für die theologische Fakultät sich ausgeben zu können. Diese vereinigten sich jetzt, obgleich einige unter ihnen früher selbst die 45 Artikel Wiklefs vertheidigt hatten, zur Verdammung derselben, daher sie Hus als die cancrisantes bezeichnet. Sie erklärten in dieser Beziehung den Prälaten ihre Uebereinstimmung in Dem, was diese selbst früher beschlossen hatten, und brachten durch Das, was dem Hus als ein Rückschritt erschien, den Vertretern der Hierarchie als ein Fortschritt erscheinen mußte, große Freude unter ihnen hervor. In einer feierlichen Sitzung verdammten sie sodann die 45 Artikel [3]). Außer diesen 45 Sätzen fügten sie jetzt auch noch sechs andre hinzu: 1. „Daß ein Jeder Häretiker sey, wer über die Sakramente und Schlüsselgewalt der Kirche anders urtheile, als die römische Kirche," was sich wohl besonders auf die Art, wie Hus gegen den Ablaß aufgetreten war, bezieht. 2. „Daß in diesen Tagen jener große Antichrist ist und herrscht, der nach dem Glauben der Kirche und nach der heiligen Schrift und den heiligen Lehrern am Ende der Welt kommen wird, ist nach der Erfahrung ein offenbarer Irrthum." Es ist das die Lehre vom Antichrist, die, wie wir oben gesehen haben, von dem Milic ausgegangen, von Matthias von Janow weiter entwickelt worden und so zu Hus überkommen war. 3. „Zu sagen, daß die Verordnungen der heiligen Väter und die löblichen Gewohnheiten in der Kirche nicht zu beobachten seyen, weil sie in der heiligen Schrift nicht enthalten sind, ist ein Irrthum." Es ist dies offenbar gegen Hussens schon früher entwickelte Lehre gerichtet. 4. „Daß die Reliquien, die Gebeine der Heiligen, ihre Kleider und Gewänder von den Gläubigen nicht zu verehren seyen, ist ein Irrthum." 5. „Daß die Priester nicht von den Sünden freisprechen und die Sünden vergeben, indem sie als Diener der Kirche das Sakrament der Pönitenz ertheilen und anwenden, sondern daß sie nur bekannt machen, der Bußethuende sey absolvirt, ist ein Irrthum." Auch dies bezieht sich, wie leicht erhellt, auf die von Hus unter den Streitigkeiten über den Ablaß vorgetragene Lehre. 6. „Daß der Papst nicht, wie es Noth thue, die Gläubigen auffordern oder Beiträge von ihnen verlangen dürfe zur Vertheidigung des apostolischen Stuhls, der römischen Kirche und Stadt und zur Bezwingung und Unterwerfung der Gegner und Feinde unter den Christen, indem er den Gläubigen, die treu zur Hülfe kommen, wahre Buße zeigen, gebeichtet haben und zerknirscht sind, die volle Vergebung aller Sünden ertheile, ist ein Irrthum" [4]). Hus bezeichnete es als eine Anmaßung, wenn jene acht Doctoren im Namen der ganzen Fakultät handelten und ihre Verdammung als eine Verdammung durch die ganze

1) Es sind die Worte des Abtes von Dola: Venerationem sanctorum ossium juxta ritum ecclesiae sanctae cum tuis reprobas dicens, quod S. Wenceslaus modico martyrio, id est fratricidio regnum promeruit martyrii: et hic cum aliis sanctis, quos sacerdotes et monachi praedicant, habent unius sancti multa capita, multa brachia et diversa ossa, quae utique non sanctorum, sed vilium cadaverum esse potius reputantur. Ibid.

2) De ecclesia, opp. I. fol. 245, 2.

3) Hus sagt von Paleč: Recepit articulos, qui sunt praelatis contrarii et cucurrit ad eos, qui gavisi sunt videntes ipsum et Stanislaum cancrisantes. Unde inito consilio pactum fecerunt invicem, ut articulos in praetorio condemnarent. Resp. ad scr. Paletz, opp. I. fol. 259, 2. Es ist dies jene Verdammung in praetorio, auf welche sich Hus in seinen nach dieser Zeit verfaßten Schriften zur Vertheidigung einiger dieser Artikel oft bezieht.

4) Wir führen die ungedruckten Artikel aus der von Palacky herausgegebnen lateinischen Urschrift an. Palacky III, 1 S. 282.

Fakultät darstellen zu können meinten [1]). Da nun diese Parthei, wie aus dem Gesagten erhellt, auf die Uebereinstimmung mit der ganzen Universität nicht rechnen und also einen gemeinsamen öffentlichen Schritt nicht zu Stande bringen konnte, so wandte sie sich als theologische Fakultät an den Magistrat in Prag, und bat denselben, von dem König auszuwürken, daß das Lehren und Verbreiten jener Artikel durch ein von ihm zu erlassendes Edikt verboten werde. Jene theologische Fakultät hatte ferner erklärt, daß gewisse Prediger, wegen welcher stürmische Auftritte, Zwiespalt und Streitigkeiten unter dem Volk entstanden seyen, aufhören sollten zu predigen. Und sie führten zuletzt als Grund an, daß so der Friede unter dem Volk werde hergestellt werden [2]). Freilich ein gut ersonnenes Mittel, um allem Zwiespalt ein Ende zu machen, wenn man nur eine Parthei reden ließ und der andern ganz Schweigen gebot. Auch ein solches Gebot sollte von dem Könige ausgewürkt werden [3]). Der König bewilligte nur den einen Theil jener Forderung. Er erließ würklich ein Edikt, wodurch der Vortrag jener Lehren bei Strafe der Landesverweisung verboten wurde; doch ließ er zugleich der Fakultät sagen, sie hätte sich mit der Widerlegung jener Lehren lieber beschäftigen, als die Unterdrückung derselben durch ein Verbot auszuwürken suchen sollen. Ein Verbot gegen das Predigen gewisser Personen wollte er aber keineswegs erlassen. Da nun die Fakultät in Dem, was der König ihr sagen ließ, einen Vorwurf sehen mußte, so wollte sie sich dagegen rechtfertigen, und sie berief sich darauf, daß ihr die Widerlegung jener Lehren unmöglich gewesen sey, weil Hus, was er gegen die beiden Bullen vorgetragen, ihnen nicht, wie sie von ihm verlangten, schriftlich verzeichnet habe vorlegen wollen [4]). Als nun Hus den Befehl erhielt, in Zebrak vor dem königlichen Geheimen Rath mit seinen Gegnern zu erscheinen, berief er sich zuerst auf jene von Christus vor dem hohen Priester gesprochenen Worte (Joh. 18, 20) und wandte dieses auf sich selbst an, indem er sagte: „Ich habe öffentlich gesprochen und gelehrt in den Schulen und in dem Tempel in Bethlehem, wo die Magister, Bakkalauren, Studenten und Leute aus dem Volk zusammenkommen, und nichts habe ich im Verborgenen geredet, wodurch ich die Menschen von der Wahrheit abführen gewollt hätte." Doch erklärt er sich bereit, jene Forderung zu erfüllen, wenn, wie er sich verpflichtete, die Strafe des Scheiterhaufens zu erleiden, falls er einer Irrlehre überführt werden könne, die acht Doctoren sich sämmtlich eben dazu von ihrer Seite verpflichten wollten. Sie baten sich eine Bedenkzeit aus und zogen sich zurück, und erklärten dann, daß Einer aus ihrer Mitte sich dazu verstehen sollte für Alle. Hus aber wollte darauf nicht eingehen, sondern erklärte, da sie alle mit einander gegen ihn vereinigt wären und er ohne Genossen ihnen entgegenstehe, so sey dies nicht billig [5]). Da es nun also zu einer Verständigung darüber nicht kommen konnte, so hoben die Mitglieder des Geheimen Raths die Versammlung auf mit der Erklärung, sie möchten sich schön mit einander zu vergleichen suchen [6]); — eine Ermahnung, mit der bei einer solchen Spannung der Gemüther nichts ausgerichtet war, und womit die Räthe nur zu erkennen gaben, daß sie mit der Sache nichts weiter zu thun haben wollten.

Die Folgen, welche sich aus dem Ablaßstreit entwickelt hatten, konnten leicht benutzt werden, um Hus als einen gefährlichen Feind des Papstthums in Rom erscheinen zu lassen. Seine Feinde fanden ein würdiges Organ, um ihre Zwecke bei der römischen Kurie ins Werk zu setzen, den ehemaligen Pfarrer Michael von Deutschbrod, gewöhnlich unter dem Namen Michael de Causis bekannt, Pfarrer an der St. Adalbertskirche in der Neustadt zu Prag. Derselbe, der mehr Interesse für die Reformation des Bergbaus, als die Reformation der Kirche hatte, verließ sein Amt, um zur Ausführung eines Plans für die Verbesserung des Bergbaus, die Ausbeutung der Goldgruben, dem König zu dienen. Dieser gab ihm nach den ihm gemachten Vorspiegelungen eine Summe Geldes zu diesem Zweck. Da er aber auch in der Reformation des Bergbaus seine Verheißungen nicht erfüllen konnte, entfloh er mit einem Theile des Geldes und erhielt noch mehr von den Feinden Hussens, um durch Geld, wofür unter dem abscheulichen Johannes Alles feil war, und wozu es gegen einen Mann, der sich so feindselig gegen das römische Papstthum gezeigt hatte, wie Hus, des Goldes nicht einmal bedurft hätte, ihre Zwecke gegen denselben durchzusetzen. Noch bevor der Papst alles in Prag Vorgefallene erfahren hatte, entzog er die Untersuchung der Sache gegen ihn dem Kardinal Brancas, dem sie früher übergeben worden, und legte sie in die Hände eines andern Kardinals, Petrus de S. Angelo, welchem er die strengsten Maaßregeln gegen Hus anzuwenden auftrug. Da Hussens Prokuratoren dagegen an das künftige allgemeine Concil appellirten, wurden sie verhaftet; der Freund Hussens, Magister Jesenic, entfloh und kam nach Prag. Der Kardinal sprach nun über Hus in den furchtbarsten Formeln den Bann aus.

---

1) Er protestirt dagegen, daß sie sich alma et venerabilis facultas theologica genannt hatten, und bezeichnet sie vielmehr nur als die octo doctores, indem er in seiner Schrift gegen Stanislaus von Znaim sagt: Est autem illa facultas theologica, quae aciem contra nos dirigit, magistrorum theologiae octonarius. Resp. ad scr. Stanisl. a Znoyma, opp. I. fol. 265, 1.

2) Quod certi praedicatores, propter quos, ut timetur, insultus et discordiae et dissensiones sunt exortae in populo, cessent a praedicatione. Et adducunt in fine pro causa: Et speratur, quod per hoc fiet pax in populo et insultus conquiescent. Resp. ad scr. Stanislai, opp. I. fol. 266, 2.

3) Hus sagt über diese Absicht der Fakultät: „Siehe eine gleiche Absicht dieser Doctoren, wie die jener Priester und Pharisäer, und von beiden Seiten sind dieselben Würkungen erfolgt; denn Diese und Jene haben den Frieden, den sie suchten, nicht erlangt, sondern sind noch mehr als vorher beunruhigt worden. Und mit Recht, denn die Wahrheit ist nicht gekommen, Frieden zu bringen auf Erden, sondern Krieg; und es darf uns von der Wahrheit nicht abschrecken die Schmach von Seiten der Welt und der Doctoren." Ibid.

4) Quod non stat per magistros theologiae, quod nihil scribitur et non est scriptum contra dicta M. Joannis Hus de bullis papae, quia saepius requisitus, dictorum suorum non dedit copiam, nec hucusque dare voluit magistris supradictis — lauten die Worte in einer handschriftlichen Anführung bei Palacky III., 1 S. 281.

5) Refut. scripti octo doct., opp. I. fol. 292, 2.

6) Concordetis pulchre invicem. Ibid.

Wenn er zwanzig Tage in seinem Ungehorsam gegen den Papst verharre, sollte in allen Kirchen an Sonn- und Festtagen mit dem Geläute aller Glocken, Löschen aller Lichter der Bann über ihn ausgesprochen und derselbe auf Alle, die mit ihm umgehen würden, ausgedehnt werden; jeden Ort seines Aufenthalts sollte das Interdikt treffen. Dann erschien noch eine Verordnung des Papstes, wodurch die Prager aufgefordert wurden, sich Hussens zu bemächtigen, und ihn dem Erzbischof von Prag oder dem Bischof von Leitomyšl auszuliefern, oder ihn nach den Gesetzen zu richten und zu verbrennen. Die Bethlehemskapelle sollte von Grund aus zerstört werden, damit sich die Häretiker dort nicht einnisteten[1]). Der König Wenceslaus widersetzte sich der Bekanntmachung jener päpstlichen Verordnungen nicht, wenngleich er für ihre Vollziehung auch nichts that. Die Parthei der Feinde Hussens wollte daher gern Alles in Vollziehung setzen, wäre sie nur mächtig genug dazu gewesen. Mit der Zustimmung der Rathsherren in der Altstadt von Prag, von denen die meisten noch Deutsche waren und daher Gegner Hussens, sammelten sich am prager Kirchweihfeste, am 2. Oktober, viele Bürger, Deutsche, unter der Anführung eines Böhmen, Bernhard Chotek, um die in der Bethlehemskapelle versammelte Gemeinde mit Gewalt auseinanderzutreiben und sich Hussens zu bemächtigen. Aber die Standhaftigkeit, mit der die um Hus versammelte Gemeinde sich ihnen entgegenstellte, bewog sie, von diesem Vorhaben abzustehn. Dann kehrten sie nach dem Rathhaus zurück, und dort wurde schon beschlossen, wenigstens die vom Papst verordnete Zerstörung der Bethlehemskapelle auszuführen. Als dieses aber bekannt wurde, entstanden so heftige Bewegungen, daß man auch dies aufzugeben sich genöthigt sah. Hussens Parthei ließ sich durch die päpstliche Bannbulle nicht schrecken. Sein Prokurator, der Magister Jesenic, auf den der päpstliche Bann ausgedehnt wurde, machte am 18. December dieses Jahres vor der prager Universität eine uns erhaltne Deduktion, worin die Nichtigkeit des ganzen Verfahrens in dem Prozeß gegen Huß nachgewiesen werden sollte, bekannt. Hus selbst konnte nach seinen von uns entwickelten Grundsätzen einem ungerechten Bann keine Bedeutung zuschreiben. Er ließ an der Wand der Bethlehemskapelle einen Nachweis der Nichtigkeit eines solchen eingraben, worauf er sich mehrere Male beruft; und er appellirte endlich, da ihm kein Rechtsmittel auf Erden mehr übrig blieb, von der Bestechlichkeit der römischen Kurie an den „einzigen unbestechlichen, gerechten und untrüglichen Richter Jesus Christus." Er spricht sich darüber selbst in seiner Schrift gegen den Stephan Paleč so aus, nachdem er seine Bemühungen bei der römischen Kurie, um dort Recht zu erhalten, geschildert hat: „Aber die römische Kurie, welche das Schaf ohne die Wolle nicht will, hörte nicht darauf, verlangte Geld, und deshalb hat Hus zuletzt von ihr an den gerechtesten Richter und Hohenpriester appellirt"[2]). Er machte von der Kanzel der Bethlehemskapelle seiner Gemeinde diese Appellation bekannt. Es ist charakteristisch, wie ihm auch dieser Akt als eine Verspottung der kirchlichen Gerichtsbarkeit, als ein Trotz des Ungehorsams gegen den Papst, eine Ueberspringung der ordentlichen kirchlichen Instanzen zum Vorwurf gemacht wurde. Der Abt von Dola sagt in seiner Invektive gegen Hus: „Sag' mir also, wer hat Deine Appellation angenommen? Von wem hast Du eine Entlassung aus dem Bereich der untergeordneten Behörden verlangt? Nicht etwa von den Laien und Deinen Töchtern, den Beguinen?"[3]) Die prager Pfarrer aber nahmen natürlich auf alles dies keine Rücksicht, sondern gehorchten nur dem Papst, was auch mit ihren eignen Leidenschaften und Interessen übereinstimmte. Von allen Kanzeln machten sie den Bann über Hus bekannt; sie beobachteten streng das Interdikt, keine Sakramente wurden dargereicht, kein kirchliches Begräbniß wurde gewährt. Ein solcher Zustand konnte wie immer die gefährlichsten Unruhen unter dem Volke hervorrufen. Der König drang daher selbst in Hus, daß er einstweilen zur Erhaltung der Ruhe Prag verlassen sollte. Der Erzbischof Albik fühlte sich den Kämpfen in Prag nicht gewachsen, und eine solche Würksamkeit konnte seiner Neigung zur Ruhe nicht zusagen. Er legte am Ende des J. 1412 sein Amt nieder, und der Bischof von Ollmütz, Konrad von Vechta, aus Westphalen stammend, ein eifriger Anhänger der Hierarchie, zu strengeren Maaßregeln im Interesse derselben mehr geneigt, als sein Vorgänger, erhielt zuerst unter dem Namen eines Ministrator die Verwaltung des prager Erzbisthums, bis er nach Ende der sich in die Länge ziehenden Unterhandlungen mit der römischen Kurie im Juli des J. 1413 selbst Bischof wurde.

Durch Hussens Entfernung aus Prag war die Ruhe in Böhmen keineswegs hergestellt. Seine Grundsätze würkten fort bei seiner bedeutenden Parthei zu Prag. Es bestand ein scharfer Gegensatz zwischen den beiden Partheien, der hussitischen und der kirchlichen. Auch in andern Ländern war Böhmen verketzert. Der König Wenzel glaubte die Sache, die eine immer größere Bedeutung gewonnen und auch wichtige politische Folgen nach sich zog, nicht länger so fortgehen lassen zu können. Das Kollegium der Landesältesten versammelte sich schon vor Weihnachten 1412, um über die Wiederherstellung des Friedens und die Rettung des Rufs der böhmischen Nation im Auslande zu berathen. Es wurde die Versammlung einer Landessynode zu diesem Zweck, vor der die Häupter beider Partheien erscheinen sollten, beschlossen. Zuerst war die kleine Stadt Böhmisch-Brod, die dem prager Erzbischof gehörte, zum Sitz derselben gewählt worden, indem man meinte, daß die Erscheinung Hussens in dieser kleinen Stadt ungeachtet des über ihn ausgesprochnen Banns und des Interdikts über seinen Aufenthaltsort weniger Aufsehn machen könnte. Hier sollten nun die Vorschläge von beiden Partheien untersucht werden: von der einen Seite die prager theologische Fakultät der acht Doctoren, an deren Spitze Stephan Paleč und Stanislaus von Znaim standen, der Erzbischof Johann der Eiserne von Leitomyšl, von der andern Seite Johann Hus. Aber in den von beiden Seiten eingereichten Gutachten trat nur der schroffe Gegensatz in ihren Grundsätzen hervor. Die theologische

1) S. das Chron. univ. Prag., handschriftlich citirt bei Palacky III., 1 S. 286.

2) Opp. I. fol. 256, 1.

3) Dic ergo quaeso, quis detulit tuae appellationi? a quo petiisti dimissorias literas sive apostolos? Nonne a laicis et filiabus tuis beginis? Dial. volat., Pez IV., 2 pag. 492.

Fakultät leitete allen Zwiespalt von der Vertheidigung der 45 wiklefitischen Irrlehren ab, drang darauf, daß die Verdammung derselben streng beobachtet werde, daß man sich in Allem der Entscheidung der römischen Kirche unterwerfen solle. Als Kirche galten ihr der Papst, das Haupt, und das Kollegium der Kardinäle, als corpus. Irrthümer fanden sie besonders in den verbreiteten Lehren von der Schlüsselgewalt der Kirche, von der Hierarchie, von den sieben Sakramenten, von der Reliquienverehrung, von dem Ablaß. Sie leiteten alle Irrthümer daher ab, daß die andre Parthei keine andre Autorität als die heilige Schrift gelten lasse, und diese nach ihrem eignen Sinn erkläre, im Widerspruch mit der Lehre der Kirche und der ganzen Christenheit. Sie betrachteten sich hingegen als Diejenigen, welche allein im Besitz der Wahrheit wären, insofern sie mit der Lehre der römischen Kirche und der ganzen Christenheit übereinstimmten. Sie verlangten in allen an sich gleichgültigen Dingen, worauf sich auch die letzten Verordnungen des Papstes und der processus gegen Hus beziehen sollten, unbedingten Gehorsam gegen die römische Kirche; der Ungehorsam Hussens und seiner Parthei gegen die Befehle der Oberen galt ihnen als das größte Verbrechen. Das Interdikt sollte streng beobachtet werden, das Predigen sollte Hus untersagt bleiben. Sie behaupteten, weil das Verfahren gegen Hus durch den gesammten Klerus in Prag angenommen worden sey und sie demselben gehorcht hätten, daher müsse man gehorchen, besonders da es sich nur auf das an sich Gleichgültige beziehe, nichts Gutes verboten und nichts Böses geboten werde; und es sey nicht Sache des Klerus in Prag, darüber zu richten, ob der über Johann Hus ausgesprochene Bann ein gerechter oder ungerechter sey. Strenge Bestrafung des Vortrags von alle Dem, was sie von ihrem Standpunkt aus Häresie nannten, wurde von ihnen verlangt. Ihre Vorschläge zum Frieden bezogen sich also auf nichts anders als gänzliche Unterdrückung der andern Parthei und Sieg ihrer eignen. Hus hingegen ging von dem Princip aus, daß nur die heilige Schrift als entscheidende Autorität gelten sollte; kein Gehorsam in Dem, was mit der Lehre in Streit wäre, sollte verlangt werden können. Er sagte gegen die Anforderung des Gehorsams in Beziehung auf Interdikt und Bann: „Es ist gleich, wie wenn man schließen wollte: Weil das Urtheil über Christus durch die Gesammtheit der Priester in Jerusalem gutgeheißen worden, daß er sey ein Verführer, Uebelthäter und des Todes schuldig, deshalb mußte man also jenem Urtheil gehorchen" [1]). Er war sich von diesem Standpunkte aus keiner Häresie bewußt, und konnte also auch die Klage über Häresieen in Böhmen nicht begründet finden. Er verlangte daher, daß man auf den unter dem Erzbischof Zbyněk früher geschlossenen Vergleich wieder zurückgehen sollte. Er erklärte sich bereit, gegen Jeden unter Strafe des Scheiterhaufens, wenn seine Ankläger sich auch dazu verpflichten wollten, gegen den Vorwurf der Häresie sich zu vertheidigen. Es sollte Jeder aufgefordert werden, wer die Andern der Häresie beschuldigen könne, unter dieser Verpflichtung aufzutreten; wenn aber Keiner dazu fähig wäre, sollte von Neuem bekannt gemacht werden, daß keine Häresie in Böhmen vorhanden sey. Die hierarchische Parthei sah natürlich in allem diesem nur Ausflüchte, um dem Gehorsam gegen die Kirche auszuweichen und die Häresie fortwährend zu vertheidigen. Der Erzbischof Johann der Eiserne von Leitomyšl trat den Vorschlägen der andern Parthei bei und erklärte sich nachdrücklich gegen die Vorschläge der Parthei Hussens, trug darauf an, daß die auf einen religiösen Inhalt sich beziehenden Schriften in böhmischer Landessprache, als welche besonders die Verbreitung der Häresie befördert hätten, verdammt werden sollten, und das Lesen derselben verboten werde [2]). Bei einem solchen Gegensatz in den Principien, wie wir ihn hier hervortreten sehen, konnte jeder Versuch eines Vergleichs nur etwas Eitles seyn und nur mit einem heftigeren Bruch endigen. Dem Hus gaben diese Verhandlungen Gelegenheit, in seinen Schriften gegen jene gemachten Vorschläge und die dabei von der andern Parthei hervortretenden Anmaßungen und gegen ihn und die Seinigen vorgebrachten Beschuldigungen seine Grundsätze, die ihn unter diesen Streitigkeiten geleitet hatten, und welche ihm durch dieselben selbst zu klarerem Bewußtseyn gebracht worden, ausführlicher zu entwickeln und zu vertheidigen. Wir werden dieselben in dem nachfolgenden Abschnitt näher bezeichnen und benutzen, um daraus Hussens Lehre und Grundsätze und sein Verhältniß zu der Richtung der herrschenden Parthei genauer zu entwickeln. Jene angeführte Synode wurde nun nachher nicht, wie zuerst beabsichtigt gewesen, zu Böhmisch-Brod, sondern zu Prag selbst am 6. Februar 1413 gehalten. Hus konnte daher nicht dabei erscheinen. Seine Stelle vertrat sein Sachwalter, der schon genannte Magister Johann von Jesenic. Dieser Synode wurden die Anträge von beiden Seiten vorgelegt. Es ist dabei noch zu erwähnen, daß einer der eifrigen Freunde Hussens, der Magister Jacobellus von Mies, die Erklärung übergab, daß, wenn von Friedensherstellung gehandelt werde, man erst wissen müsse, von welchem Frieden die Rede sey, ob von dem Frieden mit der Welt oder mit Gott; dieser letzte hänge von der Beobachtung der göttlichen Gebote ab. Der Streit komme daher, daß die Versuche Einiger zur Herstellung jenes göttlichen Friedens auf einen so unreinen und heftigen Widerstand von Seiten der Uebrigen gestoßen seyen. Doch sey der weltliche Friede ohne den christlichen und göttlichen eben so unsicher wie werthlos. Der König möge nur zuerst an diesen denken, so werde das Andre schon von selbst kommen [3]). Das Resultat der Synode war ein solches, wie es sich nach den Gegensätzen in den hier vorliegenden Anträgen, welche eine Ausgleichung ganz unmöglich machen, nicht anders erwarten ließ. Die Synode löste sich unverrichteter Sache auf. Der König aber, den das Interesse seiner Regierung eine friedliche Ausgleichung allein wünschen lassen mußte, versuchte doch noch ein Mittel, um diese zu Stande zu bringen. Er setzte eine Kommission von vier Mitgliedern nieder, dem Erzbischof Albik, dem Wyšehrader Dechant Jakob, dem Propst bei Allerheiligen Mag. Zdeněk von Labaun und dem Universitätsrektor Mag. Christann von Pracha-

1) Opp. I. fol. 247, 2.
2) S. die hierbei zu Grunde liegenden Urkunden bei Cochläus p. 29 sq., und Palacky III., 1 S. 289 ff.
3) Palacky III., 1 S. 293.

sich demselben anschließenden erwähnten Streitschriften Hussens allerdings scharf ausgesprochen und klar entwickelt. Aus der unmittelbaren Beziehung des christlichen Bewußtseyns zum Erlöser geht hier schon ein neuer verinnerlichter Begriff der Kirche hervor, ein andrer Begriff von der Nothwendigkeit der Einheit der Kirche, der Gegensatz gegen die Annahme eines nothwendigen sichtbaren Hauptes. Schon finden wir im Keim die Unterscheidung der sichtbaren und unsichtbaren Kirche. In dieser letzten Beziehung ist nur zu berücksichtigen, daß Hus von dem streng augustinischen System ausgehend, obgleich vermöge seiner vorherrschend praktischen Richtung keine so schroffen und harten Aussprüche über die Läugnung aller Freiheit wie bei Wiklef sich bei ihm finden, doch daher die der Idee entsprechende Kirche bezeichnen mußte als die Gemeinschaft der Prädestinirten; und da er, obgleich mit dem Augustin den Begriff des lebendigen Glaubens hervorhebend, doch auch mit ihm und der ganzen abendländischen Kirche den Begriff der Rechtfertigung auf subjektive Weise auffaßte, auch bei ihm sich daher die Folge ergab, daß kein Mensch ohne besondere Offenbarung eine Gewißheit darüber haben könne, ob er zur Zahl der praesciti oder der praedestinati gehöre. So beruft er sich auf die Worte Christi, daß wo Zwei oder Drei in seinem Namen versammelt seyen, er mitten unter ihnen sey; da sey also eine wahre besondere Kirche, und so, wo Drei oder Vier zusammen wären, bis zu der Zahl aller Prädestinirten; und in diesem Sinne werde der Name der Kirche im Neuen Testamente oft gebraucht. „Und so — sagt er — sind alle Gerechten, welche jetzt in dem Erzbisthum Prag unter der Regierung Christi leben, und insbesondere die Prädestinirten, die wahre prager Kirche." Die eine katholische Kirche sey aber die universitas praedestinatorum, d. h. alle Prädestinirten zu allen Zeiten. Er unterscheidet nun die Kirche im eigentlichen und uneigentlichen Sinne, vere et nuncupative: das Erste ist die Gemeinschaft der Prädestinirten, in dem zweiten Sinne auch die congregatio praescitorum. Dann wird die Kirche genannt in einem gemischten Sinne die Gemeinschaft der praesciti und praedestinati zugleich, so daß dann der eine Theil die Kirche im eigentlichen, der andre im uneigentlichen Sinne ist. Das wäre also die sichtbare Kirche, in der, wie wir sagen würden, Diejenigen, die an dem Wesen der unsichtbaren Kirche Theil haben, und Die, welche bloß der sichtbaren angehören, mit einander vermischt sind. Nun kann aber nach seiner bezeichneten Lehre Keiner eine Gewißheit darüber haben, ob er zur Zahl der Prädestinirten gehöre, und daher auch Keiner eine Gewißheit, ob er ein Glied der wahren Kirche sey. „Es würde — sagt er — eine große Anmaßung seyn, wenn irgend Einer, der nicht eine besondere Offenbarung hätte, ohne Furcht behaupten wollte, daß er ein Glied jener heiligen Kirche sey; denn Keiner als der Prädestinirte ist ohne Flecken und Runzeln Glied jener Kirche." Daher, sagt er, müsse man sich wundern, mit welcher Stirn die der Welt am meisten Ergebenen, die am meisten weltlich und abscheulich leben, fern von dem Wandel Christi, und die in der Vollbringung der Rathschläge und Gebote Christi am unfruchtbarsten seyen, ohne Furcht behaupteten, daß sie Häupter oder vorzügliche Glieder der Kirche, welche die Braut Christi sey, seyen. Hus mochte, indem er dies schrieb, an Johannes XXIII. denken, von dessen Lastern er wohl schon gehört haben mußte. Daher unterscheidet er auch Diejenigen, welche in einer gewissen Zeit nach den Merkmalen ihres Lebens in Gerechtigkeit Glieder der Kirche zu seyn scheinen, und welche doch, da sie nicht zur Zahl der Prädestinirten gehören, keine Glieder des mystischen Leibes Christi sind[1]). Paleč hatte der Parthei Hussens einen Vorwurf daraus gemacht, daß sie von vier Partheien in der Kirche redeten, die Partheien der drei Päpste und eine vierte neutrale Parthei. Dies veranlaßt den Hus darauf zu sagen: Er erkenne also nicht an, daß die allgemeine Kirche der Gläubigen, die in der ganzen Welt, wo sich Gläubige befänden, die im Kampf begriffene oder zerstreute sey, welche nicht allein in drei Theile getheilt sey, sondern in sehr viele Theile, die alle dazu gehörten, das Ganze der Kirche zu bilden. Habe diese denn nicht ihre Glieder und ihre Söhne in Spanien unter dem Benedikt, und in Apulien und am Rhein unter Gregor, und in Böhmen unter Johannes XXIII.? Fern sey es, daß der christliche Glaube sollte verlöscht seyn in den einfältigen Gläubigen, und daß in den getauften Kindern die Taufgnade vernichtet wegen dreier Bestien, welche für ihre Würde, ihren Pomp und ihre Habsucht mit einander stritten[2]). — „Möge er — sagt er von Paleč — in sich gehen und singen in dem Kirchenliede: Dich bekennt die heilige Kirche in der ganzen Welt, und beten in dem Meßgesang: Dir bringen wir die Gaben dar für deine heilige katholische Kirche, welche du bewahren, leiten wollest zerstreut in der ganzen Welt. Indem er dies singt und betet, und über Christi Evangelium nachdenkt mit den Aussprüchen des Augustinus, Hieronymus und andrer Heiligen, wundere er sich nicht mehr darüber, daß die Kirche Christi in drei Theile getheilt ist." Er beruft sich auch hier auf die Worte Christi, daß wo Zwei oder Drei in seinem Namen versammelt seyen, er mitten unter ihnen sey. — Nachdrücklich hebt er hervor, daß Christus allein das allgenugsame Haupt der Kirche sey, daß sie keines anderen bedürfe und darin ihre Einheit bestehe. Nachdem er die Stelle Ephes. 1, 21 angeführt hat, um Christus als das einzige Haupt zu bezeichnen, schließt er daraus, daß wenn ein Christ mit Christus ein Haupt der allgemeinen Kirche wäre, man zugeben müsse, daß ein solcher Christus selbst wäre, oder daß Christus ihm untergeordnet und nur

1) Qui nude secundum praesentem justitiam et taliter sunt praesciti de ecclesia pro tempore quo sunt in gratia. Illa autem ecclesia non est corpus Christi mysticum. Die bisher angezogene Stelle siehe De ecclesia, opp. I., fol. 196—206.

2) Non cognoscit iste fictor, quod universalis ecclesia Christi fidelium, militans per totum orbem, ubi sunt Christi fideles, est diffusa, quae non solum tripartitur, imo multipliciter, ultra dividitur in partes ipsam universalem ecclesiam integrantes. Numquid non habet sua membra et suos filios in Hispania sub Benedicto, et in Apulia et in Rheno sub Gregorio, et in Bohemia sub Joanne XXIII? Absit, quod sit exstincta Christi fides in simplicibus Christi fidelibus et in baptisatis parvulis sit exstincta papalis (ohne Zweifel zu lesen: baptismalis) gratia propter tres bestias, pro dignitate et fastu et avaritia contendentes. Resp. ad scr. Paletz, opp. I, fol. 260, 2.

ein Glied der Kirche sey. Daher hätten die Apostel nichts andres seyn wollen, als Knechte jenes Hauptes und demüthige Diener der Kirche, seiner Braut; nie aber habe einer derselben sich herausgenommen, zu behaupten, daß er Haupt oder Bräutigam der Kirche sey. „Christus — sagt er — ist das zureichendste Haupt der Kirche, wie er bewiesen hat während 300 Jahre des Daseyns der Kirche und noch länger, in welcher Zeit sich dieselbe am glücklichsten befand." Und das Gesetz Christi sey das würksamste, um die kirchlichen Angelegenheiten zu entscheiden, da Gott selbst zu diesem Zweck es verliehen habe. „Denn Christus läßt es nie an sich fehlen, daß er die Kirche regiere mit seinem Gesetz, indem fromme Priester dasselbe bei dem Volk zur Anwendung bringen nach den Aussprüchen der heiligen Lehrer, welche sie unter der Leitung des heiligen Geistes bekannt gemacht haben, wie aus dem Beispiel eines Augustin, Gregor, Ambrosius erhellt, welche nach den Aposteln der Kirche zu Lehrern gegeben worden." Daher sey es offenbar, daß ein Augustin der Kirche mehr genützt habe, als viele Päpste, und in dem Unterricht vielleicht mehr als alle Kardinäle von den ersten an bis zu den gegenwärtigen[1]). Einigen Aussprüchen des Augustinus folgend[2]), erklärt er, Christus selbst sey der Fels, zu dem sich Petrus bekannt, und auf den Christus die Kirche gegründet habe, die daher siegreich aus allen Kämpfen hervorgehn werde[3]). Er sagt, der Papst und die Kardinäle möchten der Würde nach der vorzüglichste Theil der Kirche seyn; doch nur dann, wenn sie Christo mehr nachfolgten, und die Pracht, den Ehrgeiz des Primats verließen, auf würksamere und demüthigere Weise ihrer Mutter, der Kirche, dienten. Wenn sie aber auf die entgegengesetzte Weise handelten, so würden sie zum Gräuel der Verwüstung und zu einem Collegium, welches dem demüthigen Collegium der Apostel und des Herrn Jesus Christus entgegengesetzt sey[4]). Wie Christus, der sich im heiligen Abendmahl auf sakramentliche und geistliche Weise den Gläubigen zu genießen gebe, der Kirche nicht mehr gegenwärtig seyn sollte, als der Papst, der mehr als 200 Meilen von den Böhmen entfernt und nicht fähig sey, durch sich selbst auf das Gefühl und die Bewegung der Gläubigen in Böhmen einzuwürken, wie es die Pflicht des Hauptes sey! Es würde also genug seyn, zu sagen, daß der Papst ein Stellvertreter Christi sey, und es würde gut mit ihm stehen, wenn er ein treuer Diener wäre, zur Theilnahme an der Herrlichkeit seines Hauptes Jesu Christi prädestinirt. Hus behauptet, daß das Papstthum, wodurch der Kirche ein sichtbares Haupt gegeben worden, erst von dem Kaiser Constantin herrühre; denn bis zur Schenkung Constantins sey der Papst nur ein College der übrigen Bischöfe gewesen[5]). Wenn Gott der Allmächtige nicht andre wahre Nachfolger der Apostel geben könnte, als der Papst und die Kardinäle sind, so würde daraus folgen, daß die Macht des Kaisers, eines Menschen, durch den der Papst und die Kardinäle eingesetzt worden, die Macht Gottes beschränkte[6]). Indem er von der durch Ludwig den Frommen dem Papst verliehenen Herrschaft über Rom redet, sagt er: „Möchte doch der Apostel Petrus, wenn es Gott gewollt, zu dem Kaiser Ludwig gesagt haben: Ich nehme, was Du mir bewilligst, nicht an; denn da ich Bischof von Rom war, hatte ich Alles verlassen, und nicht von Nero die Herrschaft über Rom zu erhalten gewünscht; und ich bedarf derselben nicht, und ich sehe, daß sie meinen Nachfolgern viel schadet; denn es hindert sie dieselbe in der Predigt des Evangeliums, in dem heilsamen Gebet, in der Erfüllung der göttlichen Gebote und Rathschläge, und die meisten werden dadurch zum Hochmuth verleitet. Da also der allmächtige Gott das Privilegium aller jener Kaiser aufzuheben und seine Kirche wieder dahin zurückzuführen vermag, daß alle Bischöfe einander gleich seyen, wie es vor der Schenkung Constantins war, so erhellt es, daß er Andre als den Papst und die Kardinäle zu wahren Nachfolgern der Apostel geben kann, um der Kirche zu dienen, wie die Apostel ihr gedient haben[7]). Er bekämpft Diejenigen, welche einen unbedingten Gehorsam gegen die Päpste und Prälaten in Beziehung auf die Adiaphora verlangten. „Die Vernunft — sagt er — muß die Leiterin des Menschen seyn sowohl in Beziehung auf das an sich Gute, als das Gleichgültige. Was das an sich Gute betrifft, wenn ein Prälat seinem Untergebenen gebietet, Almosen zu ertheilen, indem er seine Söhne darben läßt, oder ihm als Buße ein Fasten auferlegt, was er nicht zu ertragen vermag, oder viele Gebete zu halten, wie die Beichtväter solche Bedrückungen auferlegen: gewiß ist in solchen Dingen auch der Papst nicht zu hören, da ein Vater mehr verpflichtet ist, seine Söhne zu ernähren, als Anderen Almosen zu geben; und er ist nicht verpflichtet, unerträgliche Lasten anzunehmen. Und auf gleiche Weise verhält es sich mit dem Gleichgültigen. Denn wenn ein Papst mir gebieten wollte, auf der Flöte zu spielen, Thürme zu bauen, Kleider zu schneidern oder zu weben, sollte meine Vernunft nicht urtheilen müssen, daß der Papst etwas Thörichtes mir gebiete? Warum sollte ich mein eignes Denken dem Ausspruch des Papstes nicht vorziehen? Ja, wenn er mit allen unseren Doctoren mir etwas dergleichen gebieten wollte, so würde die Vernunft urtheilen, daß ihr Ausspruch ein thörichter sey. Wenn der Papst aus eigner Bewegung Einem, der wegen seines lasterhaften Lebens und wegen seiner Unwissenheit in dem göttlichen Gesetz und wegen der Unkunde in der Sprache der Gemeinde, die er zu leiten hätte, dazu unfähig wäre, auch mit dem Befehl, es anzunehmen, ein solches Bisthum übertragen wollte, müßte dieser wohl darin gehorchen? Es erhellt, daß er es keineswegs müßte. Und so müßte auch das Volk einen solchen nicht annehmen, da es auch zum Hirten von Schweinen oder Ziegen nicht einen Solchen anstellen würde, der zum Hirten für solches Vieh nicht taugte." Und er stellt den Grundsatz auf: der treue Jünger Christi müsse auf das erste Vorbild Christi selbst hinblicken, und insoweit den Prälaten hören, als er dem Untergebenen das Gesetz Christi, was der Vernunft gemäß sey und zur Erbauung diene, vor-

1) De ecclesia, opp. I. fol. 202, 2 und fol. 224, 2. 2) S. oben Bd. I. S. 504.
3) De ecclesia, opp. I. fol. 210, 1. 4) Ibid. fol. 207, 2. 5) Ibid. fol. 224, 2. 6) Ibid.
7) Ibid. fol. 224, 2 und 225.

schreibe. In Beziehung auf die Adiaphora bemerkt er, zu welcher Knechtschaft die Christen durch einen solchen Grundsatz würden herabgewürdigt werden, welchem für die Christen beschwerlichen Mißbrauch ein solcher ausgesetzt sey. So könnte dann der Papst befehlen, daß kein Christ in dem Gebiet des an sich Gleichgültigen etwas thun solle, was nicht von ihm gutgeheißen werde, und so könnte er seinen Satrapen auftragen, wen sie wollten zu citiren, vor seinem Gericht sich zu verantworten, und so könnten sie nach ihrem Wohlgefallen das Volk quälen und Erpressungen bei demselben ausüben, wie sie thäten in den Absolutionen, Reservationen, Dispensationen. Und wie geglaubt werde, würden sie dies noch mehr ausüben, wenn sie nicht fürchteten, daß das Volk, ihre Ränke wahrnehmend, sich gegen sie empören würde. „Denn — sagt er — schon erleuchtet Gott das Volk, daß es sich nicht von den Wegen Christi abführen läßt"[1]). Der Schmerz Hussens über die Verweltlichung der Kirche, seine Sehnsucht nach einer Reinigung derselben spricht sich in diesen Worten des Gebets an Christus aus: „Allmächtiger Herr, der Du der Weg, die Wahrheit und das Leben bist, Du weißt, wie Wenige zu dieser Zeit in Dir wandeln, wie Wenige Dir als dem Haupt in Demuth, Armuth, Keuschheit, Arbeit und Geduld nachfolgen! Offen liegt da der Weg des Satan und Viele gehen auf demselben; hilf Deiner kleinen Heerde, daß sie Dich nicht verlasse, sondern auf dem schmalen Wege bis zuletzt Dir folge[2])!" Auch das damalige langwierige Schisma der Kirche leitet Hus mit Anderen von der Verweltlichung ab, indem er sagt: „Woher aber dieser teuflische Zwiespalt entstanden ist, das kann auch ein Blinder erkennen, daß er von der weltlichen Ausstattung der Kirche herrührte"[3]). Wie Hus die Einheit der Kirche auf eine freiere und geistigere Weise auffaßt, so weiß er auch die in den menschlichen Eigenthümlichkeiten begründete Mannichfaltigkeit der Aneignung des Christenthums besser zu verstehn, und wir finden bei ihm darüber eine feine Bemerkung, wenn er sagt: „Die Einen lieben Christus mehr in Beziehung auf seine Gottheit, wie man von dem Evangelisten Johannes dieses meint; die Andern mehr in Beziehung auf seine Menschheit, wie man von dem Philippus meint; die Andern mehr in Beziehung auf seinen Leib, der die Kirche ist, und so in vielen andern Beziehungen"[4]). Hier finden wir also drei τρόποι παιδείας bezeichnet: die vorherrschende Richtung zu dem Göttlichen in Christo, die vorherrschende Richtung zum Menschlichen, und zu seiner Offenbarung in der Kirche. Hus hatte in einer Conferenz mit Paleč ein Zeugniß aus der heiligen Schrift als Beweis für Das, was dieser behauptete, verlangt. Dies veranlaßte diesen und die mit ihm Verbundnen zu der Beschuldigung gegen Hus, daß er bloß die heil. Schrift, und weder Gott, noch die Apostel, noch die heiligen Lehrer, noch die allgemeine Kirche als Richter anerkenne. Hus sagt nun in Beziehung auf diese Beschuldigung: „Das muß Paleč allerdings wissen, daß wir weder ihm, noch allen seinen Anhängern in Sachen des Glaubens beistimmen wollen, außer insofern sie sich auf die heil. Schrift oder die Vernunft gründen können"[5]). Hus, der seine christliche Freiheit darin behauptete, daß er dem göttlichen Wort und der Vernunft unabhängig von jeder andern Autorität und im Gegensatz mit derselben folgen zu müssen glaubte, und der deshalb von den Vertretern eines knechtischen Gehorsams gegen die Kirchenautorität des Hochmuths beschuldigt wurde, er war doch am meisten fern davon, in seiner einmal ausgesprochnen Meinung sich zu verhärten. Er sagt: „Häufig ist es mir geschehn, daß ich auch durch einen meiner Schüler mich habe zurechtweisen lassen, wenn ich Gründe vernahm, und ihm für die Belehrung danken mußte"[6]).

In diesem Werke finden wir die vier reformatorischen Grundsätze, welche die Seele der von Hus ausgegangnen Bewegung ausmachen, die Keime der nachher von der gemäßigtern hussitischen Parthei vestgehaltnen vier Artikel. Im Gegensatz nämlich gegen die Beschuldigung, daß durch seine Parthei das Volk verführt werde, sagt er: 1) Es sey vielmehr ihr Streben, dahin zu würken, daß das christliche Volk eins werde, zur Eintracht geleitet von dem Gesetz Christi; 2) daß die antichristlichen Verordnungen das Volk nicht sollten bethören, dasselbe nicht von Christus trennen könne, sondern daß das Gesetz Christi in seiner Reinheit herrschen solle mit den Gewohnheiten des Volkes, welche mit dem Gesetz des Herrn übereinstimmten; 3) daß der Klerus rein nach dem Gesetz Christi lebe, mit Verbannung der Pracht, der Habsucht und Schwelgerei; 4) daß die streitende Kirche aus den drei von dem Herrn geordneten Ständen bestehn solle, nämlich aus den Priestern Christi, welche das Gesetz desselben treu erfüllten, aus den Adlichen der Welt, welche die Uebrigen nöthigten, die christlichen Ordnungen zu beobachten, und aus den Leuten des Volks, welche beiden Ständen nach dem Gesetz Christi dienten[7]).

Wir wollen mit Dem, was wir aus Hussens Buch über die Kirche entnommen haben, verbinden, was er in der schon erwähnten, um diese Zeit verfaßten Schrift gegen Stanislaus v. Znaim Verwandtes gesagt hat. Wenn er behauptet hatte, ein schlechter Papst, der ein Verworfener sey, könne nicht das Haupt der Kirche seyn, so hatten seine Widersacher, welche gern das Geistliche auf das politische Gebiet hinüberziehen wollten, um die Lehren Hussens auch der weltlichen Macht desto gefährlicher erscheinen zu lassen, daraus die Folge gezogen: also sey der König von Böhmen, wenn er praescitus sey, nicht König. Und so hätte ja Hus als Vertreter einer ganz revolutionären Richtung erscheinen müssen. Aber Hus erklärte sich durchaus gegen diese Uebertragung auf ein fremdartiges Gebiet: Christus sey das Haupt in den geistlichen Dingen, der auf weit

1) Jam enim deus populum illuminat, ne seducatur a viis Christi. Ibid. fol. 245, 2.

2) Omnipotens domine, qui es via, veritas et vita, tu nosti, quam pauci in te ambulant istis temporibus, pauci te caput suum in humilitate, paupertate, castitate, laboriositate et patientia imitantur. Aperta est via Satanae, multi vadunt per eam, adjuva pusillum gregem tuum, ut non te deserat, sed per viam angustiae finaliter te sequatur. Ibid. fol. 206.

3) Ibid. fol. 230, 2.

4) Ibid. fol. 212, 2.

5) Ibid. fol. 227, 1.

6) Sicut mihi frequentius acciderat, dum mandavi et doctus de meliori etiam gratanter informationem suscipiens discipulo obedivi. Ibid. fol. 247, 1.

7) Ibid. fol. 231, 1.

nothwendigere Weise die Kirche regiere, als der Kaiser das Haupt sey in den zeitlichen Dingen. Denn Christus, der zur Rechten des Vaters sitze, müsse nothwendig als Haupt die streitende Kirche regieren [1]). Gegen die Nothwendigkeit eines sichtbaren Hauptes führte Hus das päpstliche Weiberregiment aus dem zehnten Jahrhundert an, die Zeit der Erledigung des päpstlichen Stuhls [2]). Ohne solche Ungeheuer von Oberhäuptern, sagt er, könne Christus durch seine wahrhaften in der ganzen Welt zerstreuten Jünger seine Kirche besser regieren [3]). Wenn die theologische Facultät den Papst die sichere und unversiegliche Zuflucht für die Gläubigen genannt hatte, so sagt Hus dagegen: Keine Kreatur könne diesen Platz einnehmen; nur auf Christus sey dies anzuwenden, der allein sey die sichere, unversiegliche und allgenugsame Zuflucht für seine Kirche, sie zu leiten und zu erleuchten. Und er beruft sich auf die Worte Christi: Ohne mich könnt ihr nichts thun (Joh. 15, 5) [4]). Welche gesunde Anschauung er von dem Entwicklungsgang der Kirche als einem nothwendig freien hatte, bezeugen diese Worte: „Es schadet der Kirche nicht, sondern dient ihr zum Nutzen, daß Christus nicht mehr auf sichtbare Weise ihr gegenwärtig ist, da er selbst seinen Jüngern und daher auch allen Nachfolgern sagt (Joh. 16, 7): Es ist euch gut, daß ich hingehe, denn so ich nicht hinginge, so kommt der Tröster nicht zu euch; so ich aber hingehe, will ich ihn zu euch senden.“ Es erhelle daraus, wie die Wahrheit selbst bezeuge, daß es für die streitende Kirche heilsam gewesen sey, daß Christus sich von derselben zum Himmel erhoben habe, damit seine länger fortgesetzte leibliche und sichtbare Gegenwart auf Erden ihr nicht nachtheilig werden sollte [5]). So schließt er, daß die Kirche an der unsichtbaren Leitung genug habe, keiner sichtbaren, von der sie abhängig gemacht würde, bedürfen sollte. Möge man also setzen, daß der Papst, der unter den Menschen sichtbar wandelt, ein so guter Lehrer sey, wie jener verheißene Geist der Wahrheit, zu welchem man nicht nach Rom oder Jerusalem zu laufen brauche, da er überall gegenwärtig sey, indem er die Welt erfülle. Mögen sie auch setzen, daß der Papst eine so sichere, gewisse, unversiegliche und für Alles zulängliche Zuflucht sey für alle Söhne der Kirche, wie jener heilige Geist, so würde daraus folgen, daß eine vierte Person der Dreieinigkeit anzunehmen sey [6]). Hus erkennt, wie das falsche Streben nach der Einheit der Kirche durch Veräußerlichung, indem man dieselbe von einem sichtbaren Haupte abhängig machte, statt, wie man wollte, den Häresieen und Spaltungen entgegenzuwürken, vielmehr solche hervorgerufen und vermehrt habe. „Denn — sagt er — es erhellt, daß die größten Irrthümer und die größten Spaltungen wegen jenes Hauptes in der Kirche entstanden sind und bis zu diesem Zeitpunkt sich vermehren. Denn so lange ein solches Haupt nicht von dem Kaiser gestiftet worden, nahm die Kirche in den Tugenden stets zu; aber nach der Einsetzung eines solchen sind die Uebel immer höher gestiegen, und es wird alles dies nicht aufhören, bis dieses Haupt mit seinem Leibe zur Regel der Apostel zurückgeführt worden.“ Nicht allein Saracenen, Griechen und Juden nähmen daran Anstoß, sondern seit der Spaltung unter den Päpsten sey eine solche Trennung unter den Völkern entstanden, daß Wenige sich fänden, welche nach dem Gesetz Christi in ihrem Wandel mit einander übereinstimmten. Alle wahre Einheit könne nur in Christo gegründet seyn [7]). Wenn die Gegner Hussens nach der Art jener Zeit ein sehr willkührliches sogenanntes Philosophiren, falsche Vergleichungen mit dem Organismus des Leibes benutzten, um die Nothwendigkeit des damaligen Organismus der Hierarchie nachzuweisen, jene Vermischung der Philosophie und Theologie, gleich schädlich für beide in jenen Zeiten, so konnte sie Hus mit Recht beschuldigen, daß sie auf eine falsche Weise Weltweisheit und Theologie mit einander vermischten, das Zisternenwasser an die Stelle des lebendigen Wassers setzten [8]). Ueber die einzig nothwendige und immer fortgehende Würksamkeit des heiligen Geistes in der Kirche sagt Hus: „Jener Geist hat, ohne daß ein sichtbarer Papst vorhanden war, die Propheten begeistert, daß sie den zukünftigen Bräutigam der Kirche weissagten, die Apostel gestärkt, das Evangelium Christi durch die ganze Welt zu verbreiten, die Götzendiener zur Verehrung des einen Gottes geführt, und hört auch jetzt nicht auf, die Braut und alle ihre Söhne zu belehren, über Alles gewiß zu machen und in Allem zu leiten, was zum Heil nothwendig ist“ [9]). Darüber, daß die Kirche ohne ein sichtbares Oberhaupt durch die von Christus geordneten und geleiteten Organe am besten regiert werden könne, sagt er: „Wie die Apostel und die Priester Christi in Allem, was zum Heil nothwendig war, auf tüchtige Weise die Kirche geleitet haben, ehe das Amt des Papstes eingeführt worden, so werden sie es wiederum thun, wenn, was sehr möglich ist, kein Papst vorhanden ist, bis zum Tage des Gerichts, da Christus die Kirche durch seine treuen Priester am besten leiten kann ohne Papst“ [10]). So sagt er, indem er die frommen Priester den Kardinälen entgegenstellt: „Die Kardinäle, beschäftigt mit den weltlichen Dingen, sind unfähig, zu lehren und

1) Resp. ad scr. Stanislai, opp. I. fol. 277, 1. 2) Ibid. 3) Ibid. fol. 277, 2. 4) Ibid. 5) Ibid. fol. 269, 1.

6) Ponat ergo doctor papam conversantem in humanis ita bonum doctorem, sicut bonus doctor est iste promissus spiritus veritatis, ad quem non est necesse Hierusalem vel Romam currere, cum sit ubique praesens, replens orbem terrarum. Ponat etiam doctor papam ita securum, certum et indeficiens, sed omnino sufficiens refugium omnibus filiis ecclesiae, sicut est iste spiritus sanctus, et dicam, quod posuit quartam personam in divinis. Ibid. fol. 283, 1.

7) Omnem vero concordiam veram et sanctam in militante ecclesia oportet esse in Christo domino stabilitam. Ibid. fol. 279, 1.

8) Quis non conciperet ratione discutiens, quod hoc est cisternam extraneam, praeter aquam Christi fodere, philosophiam fallaciter cum scriptura sacra commiscere? Ibid. fol. 279, 2.

9) Ille ergo spiritus, nullo papa conversante in humanis visibiliter, prophetas aspiravit, ut sponsum futurum ecclesiae praecinerent, apostolos confortavit, ut Christi evangelium per mundum veherent, idololatras ad cultum revocavit, et nunc non deficit ipsam sponsam et omnes ejus filios informare, certificare ac dirigere in necessariis ad salutem. Ibid. fol. 283, 1.

10) Sicut apostoli et fideles sacerdotes domini strenue in necessariis ad salutem regularunt ecclesiam, antequam papae officium fuerat introductum, sic facerent, dificiente per summe possibile papa, usque ad

durch die Predigt zu leiten in den Glaubensartikeln und den Geboten des Herrn die Glieder der allgemeinen Kirche und des Herrn Jesu Christi. Die armen und demüthigen Priester Christi aber, die den Ehrgeiz und alles gottlose Wesen der Welt von sich abgethan haben, indem sie die Gnade des Herrn Jesu Christi leitet, lehren und leiten die Söhne der Kirche, beseelt durch die Gnade des heiligen Geistes, und machen dieselben gewiß in den Glaubensartikeln und den zum Heil nothwendigen Geboten"[1]). Er weist darauf hin, wie die Kirche an der Leitung des heiligen Geistes genug habe und keiner andern bedürfe, keine andre ein Surrogat für dieselbe seyn könne. Wenn Stanislaus von Znaim behauptet hatte, daß Christus die Kirche ohne ein sichtbares Haupt in einer zu großen Verlegenheit zurückgelassen haben würde, so antwortet er darauf: „Fern sey von unsern Gemüthern dieses häretische Wort, da dasselbe den Aussprüchen der Evangelien ganz widerstreitet. Denn wie kann die Kirche verlegen seyn, da sie mit sich hat ihren Bräutigam bis zum Ende der Welt, da sie einen sichern Trost und eine untrügliche Verheißung hat, die Worte, in denen Christus verheißt, daß, wenn Einer den Vater um etwas bitten werde in seinem Namen, er es ihm verleihen werde. Und: Um was ihr den Bräutigam bitten werdet, das wird er thun. Dies kann sie von keinem Papst erhalten"[2]). Von sich selbst sagt Hus: „Vertrauend auf Christus, jenen Zeugen, welchen keine Menge der Zeugen von der Wahrheit abführen, und die römische Kurie nicht schrecken, kein Geschenk beugen, keine Macht überwinden kann, werde ich die evangelische Wahrheit, so lange er selbst es mir verleiht, bekennen"[3]). Unter jenen früher erwähnten Unterhandlungen über die Wiederherstellung des Friedens sprach Hus in seinen nach Prag gerichteten Briefen seine hohe Glaubenszuversicht aus, seinen vesten Entschluß, der Wahrheit nichts zu vergeben, Ruhe und Friede durch keine Verläugnung der Wahrheit zu erkaufen. Wir sehen ihn schon jetzt vest entschlossen, lieber dem Tode entgegenzugehn, als von der strengen Wahrhaftigkeit und Wahrheit zu weichen. So schreibt er an seinen Freund, den Rector der prager Universität, Magister Christann von Prachatic: „Den Rath der Fakultät würde ich, wenn ich vor einem mir bereiteten Scheiterhaufen stünde, mit Hülfe Christi doch nicht annehmen; und ich hoffe, daß der Tod eher mich oder die beiden von der Wahrheit Abgewandten (den Stephan Paleč und Stanislaus von Znaim) zum Himmel erheben oder in die Hölle stürzen wird, als ich in ihre Meinung willigen sollte. Denn ich habe die Beiden als Solche kennen gelernt, welche früherhin nach dem Gesetz Christi wahrhaft die Wahrheit bekannten; aber von Furcht erschüttert, haben sie sich zur Schmeichelei gegen den Papst und zur Lüge hingewandt." — „Wenn ich auch — schreibt er — nicht in Allem die Wahrheit frei machen kann, will ich wenigstens kein Feind der Wahrheit seyn, und durch den Tod der Uebereinstimmung mit der Lüge widerstehn. Möge die Welt laufen, wie der Herr sie laufen läßt! Es ist besser gut zu sterben, als schlecht zu leben; man muß nicht sündigen aus Furcht vor dem Tode; das gegenwärtige Leben durch Gottes Gnade zu endigen, das ist aus dem Elend herausgehn. Je mehr Einer von der Wahrheit erkannt hat, desto mehr hat er zu arbeiten; wer die Wahrheit redet, der zerschmettert sich das Haupt; wer den Tod fürchtet, büßt die Freude des Lebens; über Alles siegt die Wahrheit; es siegt, wer für die Wahrheit stirbt, denn es schadet ihm keine Widerwärtigkeit, wenn keine Sünde über ihn herrscht! Selig seyd ihr, wenn euch die Menschen fluchen, spricht die Wahrheit. Dies ist der Grund, auf den ich baue, dies die Nahrung für meinen Geist, wodurch er erquickt wird, stark zu seyn gegen alle Widersacher der Wahrheit." — In Beziehung darauf, daß man darüber berathen hatte, wie das Reich von dem üblen Ruf der Ketzerei zu befreien sey, sagt Hus in einem Briefe an denselben: „In Beziehung auf die Schmach des Königs und des Reichs, was macht dies für uns aus, wenn der König gut ist und wenigstens einige von den Bewohnern des Reichs gut sind, da Christus durch die größte Schmach einherging mit seinen Auserwählten, zu denen er sprach (Joh. 16, 2; Matth. 10, 21 und 22): Ihr werdet überliefert werden von euren Eltern und Verwandten, was mehr ist, als von Stanislaus oder Paleč zu leiden"[4]).

Mit diesem Rector der prager Universität unterhielt Hus von Kozi aus einen Briefwechsel. Derselbe hatte ein Trostschreiben an ihn erlassen, in welchem er ihm mehrere Stellen der heiligen Schrift über die Leiden der Gerechten vorhielt, wie 2 Tim. 3, 12, und daher schloß, daß er sich durch seine zeitlichen Leiden und die Trennung von seinen Freunden nicht müsse betrüben lassen, sondern sich freuen über Alles. „Sehr dankbar — antwortet ihm Hus — nehme ich diesen Trost an, indem ich mich an jene Stellen der Schrift halte und darauf vertraue, daß, wenn ich ein Gerechter bin, Nichts, was es auch sey, mich betrüben und von der Wahrheit zu weichen wird bewegen können. Und wenn ich fromm in Christo lebe und leben will, so muß ich im Namen Christi Verfolgungen erleiden; denn wenn Christus leiden und so in seine Herrlichkeit eingehen mußte, so müssen wir Elende das Kreuz auf uns nehmen und so in seinem Leiden ihm nachfolgen. Und so versichere ich Euch, daß mich die Verfolgung nie betrübt, wenn mich nicht meine Sünde und das Verderben des christlichen Volks betrübte. Denn was könnte es mir schaden, wenn der Reichthum dieser Welt, der nur Koth ist, mir genommen würde? Was schadet es, die Gunst der Welt zu verlieren, welche den Menschen von dem Wege Christi abführen kann? Was schadet die über uns verhängte Schmach, welche, mit Demuth erduldet, die Kinder Gottes reinigt und verklärt, daß sie wie die Sonne glänzen in dem Reiche ihres Vaters? Und was endlich wäre es, wenn mir das elende Leben genommen würde, welches Tod ist,

---

diem judicii; cum ipse Christus potest suam ecclesiam optime per suos fideles presbyteros regere sine papa. Ibid. fol. 283, 2. 1) Ibid. 2) Ibid.

3) Unde de isto teste confidens, quem nulla multitudo testium potest a veritate flectere, nec Romana curia exterrere, nec aliquod munus curvare, nec aliqua potentia vincere, veritatem evangelicam, quamdiu ipse donaverit, confitebor. Ibid. fol. 287, 2.

4) Auszüge aus diesen noch nicht herausgegebnen Briefen bei Palacky III., 1 S. 297 u. 298 Anm.

da, wer dieses verliert, den Tod ablegt und das wahre Leben findet. Aber das begreifen die Menschen nicht, welche durch Pracht, Ehre, Habsucht verblendet sind, und von denen einige durch Furcht, wo nicht zu fürchten ist, von der Wahrheit abgeführt worden." „Meinen Leib, — sagt er — das hoffe ich vom Herrn Jesus Christus, wenn es die Barmherzigkeit verleiht, werde ich opfern, weil ich nicht wünsche, in dieser argen Welt länger zu leben, wenn ich nicht mich und Andre nach dem Willen Gottes zur Buße anregen kann. Das wünsche ich auch Euch und dazu ermahne ich Euch im Herrn Jesus Christus mit allen Euren Tischgenossen, daß Ihr bereit seyn möget zum Kampf; denn zuerst hat das Vorspiel des Antichrist begonnen, und dann wird erst das Treffen recht angehen. Und es muß die Gans ihre Flügel bewegen gegen die Flügel des Behemoth und gegen den Schweif, der immer die Gräuel des Antichrist bedeckt. Der Herr wird den Schweif und seine Propheten zunichte machen, d. h. den Papst und seine Propheten, die Magister und Lehrer und Juristen, welche durch den erheuchelten Namen der Heiligkeit die Gräuel des Thieres verhüllen. „Er spielt sodann darauf an, daß das Papstthum der Gräuel der Selbstvergötterung an der heiligen Stätte sey, wie durch dasselbe mit geistlichen Dingen der Handel getrieben werde. „Wehe mir also, — schreibt er — wenn ich von jenem Gräuel nicht predige, nicht darüber weine, nicht darüber schreibe" [1]). Es war ein großer Schmerz für Hus, daß er den Schauplatz des Kampfes hatte verlassen müssen und der Würksamkeit für seine liebe Gemeinde in der Bethlehemskapelle entzogen war. Er kämpfte mit sich selbst, indem die Sehnsucht ihn zu seiner Gemeinde zurückrief, und von der andern Seite Gründe vorhanden waren, die ihn auffordern mußten, im Interesse dieser Gemeinde selbst einstweilen verborgen zu bleiben. Es war ihm das Wichtigste, die Worte und das Beispiel Christi sich hier zum Muster zu nehmen. Darauf bezieht sich Mehreres in den Briefen, die er an seine Gemeinde schrieb oder an Mitstreiter unter den Geistlichen, mit denen er darüber zu Rathe geht. So schreibt er an zwei Geistliche [2]): „Da ich den Eifer habe, das Evangelium zu verkündigen, so bin ich bekümmert, weil ich nicht weiß, was ich thun soll. Ich habe in meiner Seele wohl erwogen jene Worte des Herrn (Joh. 10, 11. 12): Ein guter Hirte läßt sein Leben für die Schafe; ein Miethling aber, der nicht Hirte ist, deß die Schafe nicht eigen sind, sieht den Wolf kommen und verläßt die Schafe und flieht, und der Wolf erhascht und zerstreut die Schafe." Und dann sagt er: „Ich habe aber auch gedacht an die Worte des Herrn (Matth. 10, 23): Wenn sie euch aber in einer Stadt verfolgen, so flieht in eine andre. Seht die Vorschrift oder die Verheißung Christi; ich weiß nicht, was ich unter diesen beiden entgegengesetzten Dingen thun soll." Er führt sodann den Brief, welchen Augustin unter den Verfolgungen der Vandalen an den Geistlichen Honoratus, der ihn über Das, was zu thun sey, um Rath gefragt hatte, schrieb, an. „Ihr also, gebt mir Nachricht darüber, ob Ihr bei dem Rath des Augustinus Euch beruhigen könnt; denn mich beunruhigt mein Gewissen, ob ich nicht durch meine Abwesenheit Anstoß gebe, obgleich den Schafen die nothwendige Nahrung aus dem göttlichen Wort nicht fehlt. Von der andern Seite tritt mir die Furcht entgegen, daß nicht meine Gegenwart durch das fluchwürdig ersonnene Interdikt Gelegenheit werde, die Nahrung ihnen zu entziehen, nämlich die Kommunion und Andres, was zum Heil dienlich ist. Also laßt uns demüthig bitten, daß der allmächtige Gott uns belehren möge, was ich Elender in diesem gegenwärtigen Fall thun soll, um nicht von dem Weg der Gerechtigkeit abzuweichen." So schreibt er kurz vor dem Weihnachtsfest des J. 1413 an seine Bethlehemsgemeinde: „Meine Theuersten, der Tag der Geburt unsres Herrn naht heran: daher reinigt Euer inneres Haus, daß es rein sey von Sünden! So viel Ihr könnt, hört fleißig und andächtig das Wort Gottes; kümmert Euch nicht um die Feinde, welche Euch verhindern wollen, die Predigten in der Bethlehemskapelle zu hören. Früherhin war ich die Ursache davon, daß sie Euch davon abzuziehen suchten, jetzt haben sie keine solche Ursache. Wenn sie aber sagen, daß ich die Flucht ergriffen habe, so habe ich dies gern gethan, um Christi Wort zu erfüllen und sein Beispiel nachzuahmen, der da sagt: Und wo euch Jemand nicht annehmen wird, noch eure Rede hören, so geht heraus von demselbigen Haus oder Stadt, und schüttelt den Staub von euren Füßen (Matth. 10, 14 und 10, 23);" und er beruft sich darauf, daß Christus oft, wenn die Juden ihn tödten wollten, ihren Händen entfloh (Joh. 10, 39; 11, 54 ff.). „Es ist also kein Wunder, — fährt er fort — daß ich nach seinem Beispiel mich einstweilen zurückgezogen habe, und daß die Priester nach mir suchen und fragen, wo ich sey. Wisset also, daß ich, durch diese Ermahnung Christi und sein Beispiel geleitet, mich zurückgezogen habe, um nicht den Bösen Gelegenheit zur ewigen Verdammniß und den Guten zur Bedrückung und Betrübniß Ursache zu werden; und dann auch, damit nicht die gottlosen Priester die Predigt des göttlichen Worts ganz verhindern sollten. Ich bin also nicht deshalb gewichen, damit durch mich die göttliche Wahrheit verläugnet würde, für welche ich mit Gottes Beistand zu sterben hoffe. Sodann wißt Ihr, daß Christus, wie er selbst sagt, leiden mußte zu der vom Vater bestimmten Zeit. Davon seyd also überzeugt, daß geschehen wird, was Gott mit mir beschließen wird. Und wenn ich würdig bin, für seinen Namen zu sterben, wird er mich zum Leiden rufen. Wenn er mich aber zur Predigt seines Worts wieder hervorziehen wird, so hängt das von seinem Willen ab." Er sagt sodann, daß manche Priester in Prag wohl wünschten, daß er dorthin zurückkehren möchte, damit sie vermöge des Interdikts eine Entschuldigung erhielten für ihre Trägheit, keine Messen zu lesen und keine Horen zu singen; alle diese seyen aber Feinde der Predigt des Evangeliums, weil ihre Laster dadurch bloßgestellt würden. „Doch Ihr, — setzt er hinzu — die Ihr das Wort Gottes liebt, und strebt, Euch mit demselben zu vereinigen, würdet mich gern sehen aus Liebe als Euren Nächsten. Auch ich würde

1) Hus opp. I. fol. 94, 1 et 2.
2) Ep. ad Mag. Martinum et Mag. Nicol. de Miliczin, opp. I. fol. 93, 2 und fol. 94, 1.

Euch gern wiedersehen, um das Wort Gottes Euch zu verkündigen; denn das muß die vornehmste Sorge für die Diener der Kirche seyn, daß sie dem Volk rein und mit Frucht das Evangelium Christi predigen, damit das Volk den Willen Gottes erkenne, Vieles meide, und auf den guten Weg geführt werde, um recht zu handeln. Wehe also den Priestern, welche das Wort Gottes vernachlässigen, welche, da sie es predigen könnten, doch in träger Ruhe dahin leben! Wehe auch Denen, welche die Predigt und das Hören des göttlichen Worts hindern! Selig aber Diejenigen, welche es hören und es in ihrem Herzen bewahren, und durch gute Werke es beobachten" [1])! An dem Weihnachtsfeste selbst schrieb er jener Gemeinde: „Obgleich ich jetzt dem Leibe nach von Euch getrennt bin, weil ich vielleicht nicht würdig bin, Euch länger das Wort Gottes zu predigen, so nöthigt mich doch die Liebe, mit der ich Euch umfasse, zu Euch zu kommen, um wenigstens einige Worte zu Euch zu reden." Diese Worte beziehen sich darauf, daß er, was er sonst durch seine mündliche Rede gethan haben würde, in diesem Brief kurz ausführt, ihnen die Bedeutung des Festes ans Herz zu legen und ihnen die durch Das, was Gegenstand dieses Festes ist, den Gläubigen zugesicherten himmlischen Güter zu wünschen [2]). In einem andern Brief an jene Gemeinde wendet er auf sich an, was Paulus im Philipperbrief sagt (1. 23): „Ich sage Euch, meine Theuersten, obgleich ich nicht im Kerker bin, so würde ich doch gern um Christi willen sterben und bei ihm seyn, und doch möchte ich auch gerne Euch um Eures Heiles willen das Wort Gottes predigen; aber ich weiß nicht, was ich vorziehn soll. Denn ich erwarte Gottes Barmherzigkeit, und ich fürchte wiederum, daß etwas Böses unter Euch geschehe, so daß die Gläubigen Verfolgung erleiden könnten und die Ungläubigen in den ewigen Tod verfielen." Er sagt von seinen Feinden: „Sie freuen sich jetzt und wünschen, daß nicht allein das Wort Gottes in mir umkomme, sondern auch die Bethlehemskirche, wo ich Euch das Evangelium Christi gepredigt habe, verschlossen werde. Aber ohne die Erlaubniß Gottes werden sie nichts durchsetzen; wenn er es aber erlaubt, so wird es geschehn wegen der Sünde der undankbaren Menschen; wie Bethlehem, wo er geboren worden, und Jerusalem, wo er uns erlöst hat, von Grund aus zerstört wurden" [3]). Obgleich ihn die Ahnung des Todes, der ihn im Kampf für die Sache der Wahrheit treffen könne, schon längst erfüllte, so hatte er doch zugleich das prophetische Bewußtseyn, daß, wenn auch seine Person unterliege, die Wahrheit siegreich aus dem Kampf hervorgehn und durch andre Organe noch mächtiger werde bezeugt werden. Wir können solche Aussprüche Hussens, denen wir mehrere Male begegnen werden, als eine Weissagung auf die deutsche Reformation betrachten, wenngleich Hus an Das, was zunächst auf dem Schauplatz seiner bisherigen Würksamkeit erfolgen werde, dachte. So schreibt er in einem Briefe an die Bethlehemsgemeinde in der Zeit, als mancherlei Versuche gemacht wurden, ihre Zerstörung herbeizuführen: „Sie haben ihre Angriffe gegen manche Kirchen und Kapellen gerichtet, damit in denselben das Wort Gottes nicht sollte gepredigt werden; doch hat Christus ihnen nicht erlaubt, eine solche That zu vollbringen. Schon, wie ich höre, suchen sie dahin zu würken, daß sie die Bethlehemskapelle zerstören, und in andern Kapellen verbieten sie die Predigt des göttlichen Wortes. Doch vertraue ich auf Gott, daß sie nichts durchsetzen werden. Zuerst haben sie der Gans Schlingen, Citationen und Bann bereitet, und schon stellen sie Einigen unter Euch nach. Weil aber die Gans, ein zahmes Thier, ein Hausthier, welches sich mit seinem Fluge nicht in die Höhe emporschwingen kann, ihre Schlingen durchbrochen hat, so werden desto mehr andere Vögel, welche durch das Wort Gottes und ihr Leben sich in die Höhe emporschwingen, ihre Nachstellungen zu nichte machen." Und nachdem er davon gesprochen, wie sie durch das Interdikt den Cultus und das Wort Gottes in Prag zu unterdrücken suchten, setzt er hinzu: „Aber je mehr sie ihr eigenthümliches Wesen zu verdecken suchen, desto öfter giebt es sich zu erkennen, und je mehr sie ihre Satzungen wie ein Netz auszuspannen suchen, desto mehr zerreißen sie; und indem sie den Frieden der Welt haben wollen, verlieren sie ihn und zugleich den geistigen; indem sie Andern schaden wollen, schaden sie am meisten sich selbst. Es geschah ihnen wie den Priestern der Juden, daß sie Das, was sie zu behalten suchten, verloren haben, und daß sie in Das verfielen, was sie zu meiden suchten, indem sie glaubten, daß sie die Wahrheit, welche immer siegt, überwinden und sie unterdrücken könnten, da das ihre Art und Natur ist, daß je mehr sie verdunkelt wird, desto mehr sie hervorleuchtet, und daß je mehr sie niedergedrückt wird, desto mehr sie sich erhebt. Priester, Schriftgelehrte und Pharisäer, Herodes und Pilatus und die übrigen Bewohner Jerusalems haben die Wahrheit verdammt und dem Tode überliefert und begraben, sie aber erstand und besiegte Alle, und an ihrer Stelle gab sie zwölf andere Verkündiger. Und dieselbe Wahrheit hat statt einer schwachen Gans nach Prag viele Falken und Adler gesandt, welche durch die Schärfe ihres Blickes über alle andern Vögel hervorragen; diese erheben sich durch die Gnade Gottes hoch in ihrem Flug und reißen andere Vögel zu Jesus Christus hin, welcher sie stärken und alle seine Gläubigen bevestigen wird. Denn er spricht: Ich bin mit Euch alle Tage bis an der Welt Ende. Wenn er also mit uns ist, der wahre Gott, der mächtigste und beste Vertheidiger, wer wird in seiner Bosheit gegen uns bestehen können? Welche Furcht oder welcher Tod wird uns von jenem trennen? Was werden wir verlieren, wenn wir seinetwegen irdische Güter, Freunde, Ehren und das elende Leben verlieren? Gewiß werden wir dann erst von diesem Elende befreit werden, hundertfach größere Güter, theurere Freunde und eine vollkommnere Freude erlangen; der Tod wird uns dieser Dinge nicht berauben. Denn wer für Christus stirbt, der siegt und wird von allem Elend befreit und erlangt ewige Freude, zu welcher der Heiland Jesus Christus uns Alle führen möge." „Diesen Brief, — schließt er — theuerste Brüder und geliebte Schwestern,

1) Ibid. fol. 98, 2 und fol. 99, 1.   2) Ibid. fol. 99, 1 u. 2.   3) Ibid. fol. 97, 1.

habe ich deshalb geschrieben, damit Ihr in der erkannten Wahrheit standhaft seyn möget, und keine Citationen fürchtet, und nicht weniger als vorher wegen ihrer grausamen Drohungen das Wort Gottes höret. Denn treu ist der Gott, der Euch bevestigen und vor dem Bösen bewahren wird." Es folgt dann die Aufforderung, welche auf die damalige Würksamkeit Hussens in seiner Zurückgezogenheit hinweist: „Betet für Diejenigen, welche Gottes Wahrheit mit Gnade verkündigen, und betet auch für mich, daß ich gegen die Bosheit des Antichrist reicher schreiben und predigen, und daß mich Gott in die Schlacht führen möge, wenn es am meisten Noth thut, damit ich seine Wahrheit vertheidigen könne. Denn das wisset, daß ich nicht mich scheue, für Gottes Wahrheit diesen elenden Leib hinzugeben, da ich weiß, daß kein Mangel ist an der Verkündigung des Wortes Gottes, sondern daß täglich die Wahrheit des Evangeliums mehr verbreitet wird. Aber ich wünsche zu leben um Derer willen, denen Gewalt angethan wird und die der Verkündigung des Wortes Gottes bedürfen, damit auf diese Weise die Bosheit des Antichrist zur Warnung für die Frommen aufgedeckt werde. Daher predige ich anderswo und diene Denen, die sich da befinden, indem ich weiß, daß an mir der Wille Gottes erfüllt wird, sey es in einem durch den Antichrist über mich verhängten Tode, sey es daß ich in Krankheit sterbe. Und wenn ich nach Prag komme, so bin ich gewiß, daß meine Feinde mir nachstellen und Euch verfolgen werden, welche selbst Gott nicht dienen und Andere hindern, ihm zu dienen. Uns aber laßt zu Gott für sie beten, daß, wenn unter ihnen einige Auserwählte sind, sie zur Erkenntniß der Wahrheit bekehrt werden mögen" [1]). Ueber die Versuche, die Bethlehemskirche zu schließen oder zu zerstören, sagt er: „Man will Gottes heiliges Wort unterdrücken, eine demselben dienende Kapelle niederreißen und dem Volk in seinem Heil wehren." Sie möchten erwägen, welche Beschimpfung ihrem Lande, ihrer Nation, ihrem Geschlechte dadurch widerfahre, die Verläumdung und Schmach, welche sie so ohne alle ihre Schuld treffe. Der Antichrist und der Teufel würde ihnen nichts schaden können, wenn sie der göttlichen Wahrheit treu blieben. Er stelle ihm selbst doch schon seit einigen Jahren nach, und habe ihm, wie er zu Gott hoffe, kein Haar gekrümmt, sondern immer nur Freude und Heiterkeit verursacht. Man muß es darauf angelegt haben, sie zu einer Abschwörung der ihnen Schuld gegebnen Irrthümer zu bewegen. Hus warnt sie davor: Entweder würden sie dadurch eine Wahrheit verläugnen, oder mit Unrecht einer Irrlehre sich anklagen, die ihnen fern gelegen hätte. Er ermahnt sie zum Vertrauen auf Christus den Allmächtigen [2]). Er erinnert die Bethlehems-Gemeinde an seine zwölfjährige Würksamkeit unter ihnen, an deren Früchte, indem er sagt: „Deshalb, wie Gott mein Zeuge ist, habe ich mehr als zwölf Jahre in der Verkündigung des göttlichen Wortes bei Euch gearbeitet, und darin war mein größter Trost, da ich Euren Fleiß in dem Hören des göttlichen Wortes erkannte, indem ich die wahre und aufrichtige Buße Vieler wahrnahm." Er warnt sie vor dem Wankelmuth Derer, welche früherhin mit ihm stritten und dann auf die entgegengesetzte Seite übergingen: „Achtet nicht auf Diejenigen, welche einen ungewissen Weg betretend sich anderswohin gewandt haben und jetzt die heftigsten Feinde Gottes und unsre Feinde geworden sind." Er erinnert sie daran, daß auch unter den Jüngern Christi solche waren, welche früher mit ihm wandelten und dann von ihm abfielen. Indem er sie ermahnt, dem Beispiel Solcher nicht nachzufolgen, sondern treu zu beharren im Bekenntniß der Wahrheit und in der Anhänglichkeit an Diejenigen, welche der Herr ihnen gesandt habe, sie ihnen zu verkündigen, fordert er sie auf, für ihn selbst zu beten, daß Gott ihm glücklichen Erfolg in der Predigt seines Worts verleihen möge. „An allen Orten, — sagt er — wo Bedürfniß vorhanden ist, in Städten, auf Dörfern, in Schlössern, auf Feldern, in Wäldern, wo ich nur nützen kann, betet für mich, daß das Wort Gottes nicht in mir unterdrückt werde" [3]). Wir sehen, daß die Theilnahme an Hussens Sache sich auch nach andern Städten Böhmens verbreitet hatte. So finden wir einen Brief an eine fremde Gemeinde, welche Hus zur Eintracht mahnt, vor inneren Streitigkeiten warnt [4]). Einem Pfarrer in Prachatic, einem von Denen, welche an dem Beschluß der Verdammung jener 45 Sätze Wiklefs und der Schriftenverbrennung Theil genommen hatten, und der fortfuhr, ihn heftig zu verketzern, schrieb er einen Brief, in welchem er ihn aufforderte, ihm Ketzerisches nachzuweisen, ihm selbst aber bei seinem vorgeblichen Eifer für Rechtgläubigkeit die Untreue in der Verwaltung seines Hirtenamtes, deren er sich seit 30 Jahren schuldig machte, vorrückte. „Möchtet Ihr doch Euch selbst erkennen, wie Ihr seit etwa 30 Jahren die Schafe in Prachatic scheeret, und wo ist Eure Residenz, Eure Arbeit, wo das Weiden der Schafe?" Er erinnert ihn an die Worte Christi, dem er von der Verwaltung seines Hirtenamtes werde Rechenschaft geben müssen, gegen die untreuen Hirten (Joh. 10), und sagt sodann: „Dieses solltet Ihr bedenken und nicht den Nächsten verketzern" [5]).

Wie Hus nach den Aeußerungen in mehreren jener Briefe seine Abwesenheit von seiner theuren Gemeinde so schwer wurde, soll er im Laufe dieses Jahres 1413 sich mehrere Male insgeheim nach Prag begeben und sich dort aufgehalten, die Stadt aber wieder verlassen haben, wenn seine Anwesenheit bekannt wurde und Bewegungen verursachte [6]). Um seiner Gemeinde wieder näher zu kommen, wechselte er nachher seinen Aufenthalt und nahm das Anerbieten eines Freundes aus dem Ritterstande, Heinrichs von Lazan, an, der ihm auf seinem Schlosse, der Burg Krakowec, eine Zufluchtstätte darbot. Von hier aus würkte er auch zur Verbreitung der evangelischen Wahrheit, indem er sich dahin begab, wo große Volksschaaren zusammenkamen, und vor denselben predigte. Von allen Seiten sollen große Mengen herbeigeströmt seyn, um ihn zu hören.

Unterdessen rückte die Zeit der Versammlung des allgemeinen Concils zu Kostnitz heran. Zur Aufgabe dieses Concils, Verbesserung der Kirche am Haupt und

1) Ibid. fol. 96, 2 und fol. 97, 1.
2) S. Ferd. B. Mikowec, Briefe des Johann Hus, geschrieben zu Konstanz 1414—15, nach dem böhmischen Urtext herausgegeben, Leipzig 1849, Nr. 4.
3) Opp. I. fol. 99, 2 und 100, 1.
4) Ibid. fol. 100, 2.
5) Ibid. fol. 93, 2.
6) Palacky III, 1 S. 304.

an den Gliedern, Wiederherstellung der Einheit, Ruhe und des Friedens in der Kirche, gehörte auch nothwendig die Beilegung der Streitigkeiten in Böhmen und Mähren, die sich immer weiter zu verbreiten drohten, und welche schon die allgemeinere Aufmerksamkeit auf sich gezogen hatten. Der Kanzler Gerson hatte schon früher den Erzbischof Konrad von Vechta auf die Gefahr der von den Bewegungen in Böhmen aus drohenden Umwälzungen der Kirche aufmerksam gemacht und ihn zur Anwendung strenger Maaßregeln zur Unterdrückung der Ketzereien gemahnt. Es konnte nicht fehlen, daß der Kaiser Sigismund aufgefordert wurde, auch diese Angelegenheit in den Bereich der Verhandlungen des Concils zu bringen. Er richtete an seinen Bruder, den König Wenceslaus, die Aufforderung, Hus nach Kostnitz zu schicken, und er versprach demselben ein sicheres Geleit. Er ließ ihm durch einen der beiden Ritter, welche die Sache zwischen ihm und dem Kaiser vermittelten, dem Lefl von Lazan, sagen, daß er ihm genug Verhör von Seiten des Concils verschaffen, und daß, wenn er sich dem Concil nicht unterwerfe, er ihn unversehrt nach Böhmen zurücksenden werde [1]). Für Hus bedurfte es keiner solchen Aufforderung durch den Kaiser oder den König. Es war sein Verlangen, im Angesicht der Repräsentanten der ganzen abendländischen Christenheit sich gegen den Vorwurf der Häresie zu vertheidigen und von seinem Glauben Rechenschaft abzulegen, gegen das Verderben der Kirche zu zeugen. Bevor er aber die Reise nach Kostnitz antrat, erschien er im August 1414 wieder in Prag. Er forderte durch öffentliche Anschläge an allen Kirchenthüren Jeden auf, unter der Bedingung, daß derselbe, im Falle er seine Anklage nicht beweisen könne, sich gleicher Strafe unterwerfen würde, welche Hus, wenn er als schuldig befunden worden, hätte erleiden müssen, ihn vor dem Erzbischof oder der durch ihn zu versammelnden Synode einer Häresie zu überführen. Hus konnte zwar nicht erhalten, daß er selbst oder sein Sachwalter Jesenic vor der Synode zugelassen wurde. Er wurde abgewiesen mit der Erklärung, daß man zu sehr mit andern Reichsangelegenheiten beschäftigt sey, um sich auf diese Sache einlassen zu können. Er ließ sich darüber einen Schein ausstellen. Auch hatte er eine Zusammenkunft mit dem Erzbischof [2]), nach welcher derselbe ihm eine Erklärung darüber ausfertigte, daß er ihn keiner Häresie schuldig finde, sondern nur dies an ihm auszusetzen habe, daß er so lange unter dem Bann sich befinde, und er ihm nur rathen müsse, sich sobald als möglich die Befreiung von demselben zu verschaffen [3]). Er unterzog sich auch einem besondern Verhör über die ihm aufgebürdeten Beschuldigungen und suchte ihre Richtigkeit darzuthun [4]). Er ließ durch den päpstlichen Inquisitor, den Bischof von Nazareth, eine Untersuchung über seinen Glauben anstellen, und auch dieser entwarf ein Zeugniß darüber, daß er nichts Häretisches an ihm gefunden. Freilich, wenngleich manche falsche Beschuldigungen gegen Hus vorgebracht und seine Aeußerungen oft verdreht worden durch seine Feinde, so erhellt doch aus Dem, was wir früher entwickelt haben, daß, obgleich Hus würklich damals noch dem herrschenden Kirchensystem äußerlich ergeben war, die von ihm ausgesprochenen Principien den Keim, aus welchem ein Umsturz dieses Systems hervorgehn konnte, enthielten. Aber es kam darauf an, wie scharf und tief Derjenige, der mit Hus eine solche Untersuchung anstellte, zu blicken fähig war, um in dem thatsächlich hervortretenden Gehorsam den verhüllt zu Grunde liegenden Keim der Auflehnung zu erkennen. Und wir dürfen auch wohl nicht unberücksichtigt lassen, daß die Vertreter der kirchlichen Parthei in Prag damals durch die Rücksicht auf die Macht der ihnen entgegenstehenden Parthei wohl einigermaaßen bestimmt werden konnten, anders zu handeln, als sie sonst gehandelt haben würden [5]). Hus schrieb vor seiner Abreise an den Kaiser Sigismund einen Brief, worin er ihm für die ihm zugewandte Sorge dankt. Er schreibt hier: „Ich will demüthig meinen Hals daran setzen und unter dem sichern Geleit Eures Schutzes auf dem nächsten kostnitzer Concil unter Verleihung des Höchsten erscheinen.“ Er bittet den Kaiser, dafür zu sorgen, daß er in Frieden nach Kostnitz kommend seinen Glauben dort öffentlich bekennen könne. „Denn so wie ich nichts im Verborgenen gelehrt habe, so wünsche ich nicht insgeheim, sondern öffentlich gehört, geprüft zu werden, zu predigen und Allen, welche mich anklagen wollen, unter der Hülfe des göttlichen Geistes Rede zu stehn. Und ich hoffe, ich werde nicht fürchten, den Herrn Christus zu bekennen, und für sein Gesetz, welches das wahrhafteste ist, wenn es seyn muß, zu sterben.“ Der Kaiser hatte Hus, wie wir aus diesem Briefe sehen, versprochen, seine Sache zu einem erfreulichen Ausgange zu führen [6]), woraus erhellt, wie fern der Kaiser davon war, ein solches Ende der Sache, wie es nachher erfolgte, vorauszusehn und zu wollen. Hus dankte dem Kaiser

---

1) Ep. 34, opp. I. fol. 69, 1. In dem von dem Kaiser darüber ausgestellten Instrument, durch welches Hus in des Kaisers und Reichs Schutz genommen wird, ist ausdrücklich nicht bloß von der Hinreise Hussens nach Kostnitz, sondern auch von seiner Rückreise die Rede: Ut ei transire, stare, morari, redire libere permittatis. Opp. I. fol. 1, 2. Wir bemerken dies auf die sophistischen Ausbeutungen dieser Urkunde in der neueren Zeit, als ob sie nur wie ein dem Hus für die Reise nach Kostnitz gegebner Paß anzusehen sey, und der Kaiser also durch sein Wort sich gar nicht gebunden hätte, dem Hus in Kostnitz selbst Sicherheit zu gewähren. Allerdings ist nicht ausdrücklich davon die Rede, wie dies ja auch die Natur dieser Urkunde mit sich bringt, die nicht an das Concil, sondern die Herren und Behörden in den Gegenden, durch die Hus reisen mußte, gerichtet ist; aber indem doch unbedingt Hus in des Kaisers und Reichs Schutz genommen wird, indem nicht bloß von seiner sicheren Hinreise, sondern auch seiner Rückreise die Rede ist, wird doch also vorausgesetzt, daß er unversehrt von Kostnitz sollte zurückkehren können.

2) [Eine persönliche Zusammenkunft fand wohl nicht statt. Es heißt fol. 3, 2 nur: Supplex petebat a dominis baronibus, ut suo nomine agerent cum domino archiepiscopo. Auch Palacky weiß nichts von einer solchen. A. d. H.]

3) Opp. I. fol. 3, 2.

4) Dieses Verhör nach der durch den Sekretär des eifrigen Freundes Hussens, des Ritters Johann von Chlum, Peter von Mladenowic gemachten Abschrift abgedruckt in den Stud. u. Krit. 1837, 1. Heft.

5) Wie Paleč sich äußert: Man könne die Anhänger Hussens in Böhmen nicht wagen zu bezeichnen als Das, was sie wären, quia rerum et corporum periculum immineret. Opp. I. fol. 255, 2.

6) Volens ad finem laudabilem deducere. Diesen Brief siehe bei Palacky III, 1 S. 312 u. 313 Anm.

für diese seine Absicht, und sagte in Beziehung auf Das, was der Kaiser ihm versprochen hatte: „Was Eure Majestät auch thun wird zur Ehre des Königs der Könige." Hus reiste, wie wir aus manchen Aeußerungen in seinen Abschiedsbriefen sehen, nach Kostnitz keineswegs in dem vesten Vertrauen auf das kaiserliche Wort, den ihm versprochenen, wenngleich noch nicht empfangenen kaiserlichen Geleitsbrief. Manche seiner Freunde warnten ihn, dem kaiserlichen Worte nicht zu trauen: er werde ihn seinen Feinden überliefern [1]). Nachher unter seinen Leiden zu Kostnitz standen ihm vor der Seele jene Worte eines polnischen Schneiders Andreas aus seiner Gemeinde, der beim Abschied zu ihm sagte: „Gott sey mit Dir, denn kaum, glaube ich, wirst Du unversehrt wieder zurückkehren, theuerster und in der Wahrheit standhaftester Herr Johannes! Es gebe Dir der König nicht von Ungarn, sondern der König des Himmels alles Gute für den guten und treuen Unterricht, den ich von Dir empfangen" [2])! Es war das Bewußtseyn des göttlichen Berufs, welches Hus bei seiner Abreise nach Kostnitz beseelte, wenngleich die Ahnung des Todes ihm nicht fern war. Er war in Beziehung auf jeden Ausgang seiner Sache in den Willen Gottes ergeben, wie dessen Verherrlichung und der Sieg der göttlichen Wahrheit, das Heil der Seelen, für die er gearbeitet hatte, sein einziger Wunsch war. So spricht sich dieses aus in seinem letzten Schreiben, worin er von seiner Gemeinde am Tage vor seiner Abreise, am 10. Oktober 1414, Abschied nahm: „Ihr wißt — beginnt er — meine Brüder, daß ich schon lange mit guter Treue Euch unterrichtet habe, indem ich Euch das Wort Gottes vortrug, nicht solche Dinge, die dem Glauben an Christus fern lagen, keine falsche Lehre. Denn ich habe immer gesucht und werde immer suchen, so lange ich lebe, Euer Heil." Er sagt sodann, daß er die Absicht gehabt habe, noch vor seiner Abreise vor ihnen zu predigen und sich gegen die falschen Beschuldigungen wider seinen Glauben zu vertheidigen; doch sey er durch den Mangel der Zeit daran verhindert worden und behalte sich dieses für die Zukunft vor. Er schreibt ihnen, daß er mitten unter seine schlimmsten Feinde reise. „Es werden — sagt er — in dem Concil der Feinde mehr gegen mich seyn, als sie gegen unsern Heiland waren; zuerst aus der Zahl der Bischöfe und Magister; dann auch aus den Fürsten dieser Welt und den Pharisäern. Aber ich hoffe auf Gott meinen allmächtigen Heiland, daß er seiner Verheißung wegen und wegen Eures heißen Gebets mir Weisheit verleihen wird und eine geschickte Zunge, so daß ich ihnen zu widerstehen vermögen werde. Er wird mir auch verleihen ein Gemüth, zu verachten die Versuchungen, den Kerker, den Tod; wie wir sehen, daß Christus selbst gelitten hat um seiner Auserwählten willen, indem er uns ein Beispiel gab, für ihn und unser Heil Alles zu erdulden. Gewiß kann nicht umkommen, wer an ihn glaubt und in seiner Wahrheit verharrt." „Wenn mein Tod — sagt er — seinen Ruhm verherrlichen kann, so möge er ihn beschleunigen, und mir die Gnade geben, alles Uebel, welches es auch sey, guten Muths ertragen zu können. Wenn es aber für mein Heil besser ist, daß ich zu Euch zurückkehre, so wollen wir Gott darum bitten, daß ich ohne Unrecht vom Concil wieder zu Euch komme; das heißt ohne Beeinträchtigung seiner Wahrheit, so daß wir dieselbe nachher reiner erkennen können, die Lehre des Antichrist vertilgen und unsern Brüdern ein gutes Beispiel zurücklassen." „Vielleicht — sagt er — werdet Ihr mich in Prag nicht wiedersehen; wenn aber Gott nach seiner Gnade mich Euch wiederschenken will, so werden wir mit desto freudigerem Gemüth in dem Gesetz des Herrn fortschreiten; besonders aber, wenn wir in der ewigen Herrlichkeit mit einander werden vereint seyn. Gott ist barmherzig und gerecht und giebt den Seinen Frieden hier und nach dem Tode. Möge Euch behüten, Er, der uns, seine Schafe, gereinigt hat durch sein heiliges und kostbares Blut, welches Blut der ewige Bürge unsres Heils ist. Und er möge Euch verleihen, daß Ihr seinen Willen erfüllen könnt, und wenn Ihr denselben vollbracht habt, den Frieden gewinnet und die ewige Herrlichkeit durch unsern Herrn Jesus Christus mit Allen, die in seiner Wahrheit verharren" [3]). Er ließ ferner einen Brief an einen Schüler Martin zurück, der sich von Kindheit an unter seiner Leitung gebildet hatte, mit der Aufschrift, daß er ihn erst dann öffnen solle, wenn er sicher seinen Tod vernommen. Er enthält rührende Ermahnungen an denselben zur Sittenreinheit, Warnung vor der Kleiderpracht, die noch sein Fehler sey, und in welcher Beziehung Hus sich selbst anklagt, die Ermahnung, nicht um irdischen Vortheils willen, sondern nur wegen des Heiles der Seelen nach einer Pfarre zu verlangen [4]). Er warnt ihn, ihm nicht nachzufolgen in seinen Fehlern, und rechnet darunter, daß er vor seinem Priesterthum zu leidenschaftlich für das Schachspiel gewesen und sich dadurch zum Zorn gegen Andre habe reizen lassen. Wir erkennen seine zarte Gewissenhaftigkeit [5]). Er reiste am 11. Oktober 1414 von Prag ab, begleitet von den Rittern, welche ihm zu seinem Schutz mitgegeben wurden, Wenzel von Duba und Johann von Chlum, dem eifrigen, edlen Freund Hussens, von dem wir noch mehr zu reden Veranlassung haben werden, dem Sekretär Chlums, dem Bakkalar Peter von Mladenowic, der auch von besondrer Liebe zu Hus beseelt war, und seinem Freunde, dem Gesandten der prager Universität, Pfarrer Johann Cardinalis von Reinstein.

Wenngleich Hus bisher mit der Parthei der deutschen Theologen besonders zu kämpfen gehabt hatte, so entsprach die Aufnahme, die er bei seiner Reise in Deutschland fand, doch keineswegs Dem, was er nach dem durch jene Feinde verbreiteten Gerüchte über seine

---

1) Hus selbst erinnerte sich in der Todesnähe Dessen, was ihm seine Freunde in Böhmen darüber gesagt hatten: Quod cavere deberem a suo conductu, et: Ipse te dabit inimicis, und der Worte, die ein Ritter zu ihm gesprochen: Er möge gewiß wissen, er werde verdammt werden. Er meint, dieser müsse wohl die Absicht des Kaisers gekannt haben. Ep. 34, opp. I fol. 68, 2.

2) Ibid. ep. 33.

3) Opp. I. fol. 57, ep. 2 und Mikowec, 1. Brief.

4) Si vocatus fueris ad plebaniam, honor dei, salus animarum et labor te moveat, non habitio scropharum vel praediorum. Opp. I. fol. 57, 1; ep. 1.

5) Scis, quia (proh dolor) ante sacerdotium meum libenter et saepe schacos lusi, tempus neglexi et saepe alios et me ad iracundiam per illum ludum infeliciter provocavi.

Ketzerei erwarten konnte. Wie unter dem deutschen Volk schon ein großes Verlangen nach der Reformation der Kirche verbreitet war, trug dieses vielleicht dazu bei, die Gemüther günstig zu stimmen für einen Mann, der durch seinen Eifer gegen das Verderben der Geistlichkeit und für die Reinigung der Kirche, wie man vielfach gehört haben konnte, sich ausgezeichnet hatte. Die persönliche Zusammenkunft mit Hus, der Eindruck seiner Erscheinung und seiner Worte, mußten diese günstige Stimmung für ihn noch mehr befördern. Er verbarg sich nirgends, zeigte sich überall öffentlich in seinem Wagen, und reiste in dem geistlichen Ornat [1]). In allen Städten, durch die er kam, ließ er Anschläge in böhmischer, lateinischer, deutscher Sprache öffentlich bekannt machen, woburch er Allen, die mit ihm über die Sache des Glaubens reden wollten, Rechenschaft von seiner religiösen Ueberzeugung zu geben und ihnen darzulegen sich erbot, daß er von aller Ketzerei fern sey. In dem Städtchen Pernau erwartete ihn gleich in seinem Absteigequartier der Pfarrer mit seinen Vikaren, trank ihm zu aus einem großen Becher Wein, unterredete sich mit ihm lange über Gegenstände des christlichen Glaubens, bezeugte sich mit ihm einverstanden, und erklärte ihm, er sey immer sein Freund gewesen [2]). In Nürnberg, dem alten Sitz der Gottesfreunde, hatten früher angekommene Kaufleute schon die Nachricht von seiner bald zu erwartenden Erscheinung verbreitet, und zahlreiche Schaaren Volks kamen ihm entgegen. Vor dem Mittagsessen erhielt er dort ein Schreiben von einem Pfarrer der Sebalduskirche, der eine Unterredung mit ihm wünschte, und er nahm es gerne an. Während des Mittagessens erhielt er einen Brief von einem seiner Begleiter, Wenzel von Duba, daß seinem Anschlag zufolge viele Bürger und Magister mit ihm sich zu besprechen wünschten. Auch dies war ihm willkommen. Er stand vom Tische auf, um sich mit ihnen zu unterreden. Die Magister wollten eine geheime Unterredung, weil sie vor Laien über solche Dinge zu reden Bedenken trugen. Hus aber wollte von keiner Geheimhaltung in Glaubenssachen etwas wissen, erklärte, er habe immer öffentlich von der evangelischen Wahrheit gezeugt und wolle dies auch ferner thun. In Gegenwart des Bürgermeisters und vieler Bürger unterredete er sich bis in die Nacht hinein über seine Lehre, und man bezeugte sich mit ihm zufrieden. Wenn Hus vor aller Welt sich als einen ächten Zeugen der evangelischen Wahrheit zu bewähren suchte, kann man gewiß darin kein Streben, um den Beifall der Menge zu buhlen, mit Recht finden; sonst müßte man jedem eifrigen Verkündiger der evangelischen Wahrheit denselben Vorwurf machen, wie freilich oft auch geschehen ist. Als Hus in dem schwäbischen Städtchen Bibrach mit Einigen disputirte, nahm der edle Ritter Johann von Chlum so lebendigen Antheil an dieser Disputation und sprach mit solcher Wärme für die Lehre Hussens, daß er für einen Doctor der Theologie gehalten wurde; und Hus pflegte ihn daher in seinen Briefen scherzhaft den Doctor von Bibrach zu nennen [3]). Da Hus die große Unwissenheit des Volks in religiösen Dingen kannte, pflegte er seinen Wirthen beim Abschied eine Abschrift der zehn Gebote zurückzulassen, auch wohl im Mehl sie ihnen hinzuzeichnen, wie er an den Wänden der Bethlehemskapelle dieselben niedergeschrieben hatte.

Am 3. November kam Hus zu Kostnitz an, einige Tage nach der Ankunft des Papstes Johann, dem er unterwegs begegnet war.

Während der ersten vier Wochen, welche Hus zu Kostnitz zubrachte, wurde in seiner Sache nichts vorgenommen. Wie er selbst schreibt, würde er in Kostnitz keine Feinde gefunden haben, wenn nicht seine Widersacher aus Böhmen ihn verhaßt zu machen gesucht hätten [4]). Unterdessen waren auch seine heftigen Gegner, der genannte Michael de Causis, Paleč und jener Mann, der die Ursache von allen jenen letzten Bewegungen in Prag gewesen war, der als päpstlicher Legat die Ablaß- und Kreuzbulle dahin gebracht hatte, früher Dechant, damals Probst zu Passau, Wenzel Tiem, angekommen [5]). Diese setzten Alles gegen ihn in Bewegung. Michael de Causis ließ gleich am andern Tage nach seiner Ankunft an allen Kirchen einen Anschlag heften, worin er als den schlimmsten Häretiker ihn anklagt. Seine Gegner brachten die Schriften, die er auf Veranlassung der letzten Streitigkeiten und Vergleichsversuche geschrieben und in welchen er sich am freiesten ausgesprochen hatte, mit, und setzten diese in Umlauf; sie sollten besonders gegen ihn gebraucht werden. Die Anklageakte des Michael de Causis war recht dazu geeignet, die Besorgnisse der Hierarchie gegen Hus anzuregen. Nachdem die dem Hus mit Unrecht schuldgegebenen und die von ihm würklich vorgetragenen Behauptungen zusammengestellt worden, erklärt er: Wenn man ihn freilasse, so werde die Geistlichkeit in Böhmen schwere Verfolgungen an ihren Gütern und Personen zu erleiden haben; es werde Alles in Aufruhr gesetzt werden und sich dies Uebel auch durch ganz Deutschland verbreiten, und es werde eine solche Verfolgung der Geistlichkeit und der Gläubigen entstehen, wie seit der Zeit Constantins nicht gewesen sey. Wenn er auf irgend eine Weise von dem Concil entkomme, so werde er und seine Anhänger sagen, daß seine Lehre von dem Concil habe gutgeheißen werden müssen. Die Fürsten und die Laien überhaupt würden über die Geistlichen herfallen, wie es in Böhmen schon geschehen, und wie sie ohnehin dazu geneigt seyen [6]). Der Papst schickte als Abgeordnete zu Hus den Bischof von Konstanz, begleitet von seinen Officialen und dem auditor sacri palatii, einem angesehenen päpstlichen Hofbeamten. Sie erklärten ihm: Es sey von dem Papst und den Kardinälen viel darüber verhandelt worden, was in Beziehung auf das über seinen Aufenthaltsort ausgesprochene Interdikt geschehen sollte; zuletzt aber habe der Papst beschlossen, aus päpstlicher Machtvollkommenheit das Interdikt und den Bann einstweilen zu suspendiren. Er wurde nur gebeten, zur Meidung des Aergernisses sich von der Messe und den kirchlichen Feierlichkeiten fern zu halten; sonst solle ihm freistehen, sich, wie er wolle, zu bewegen. Hus aber war immer

1) Mikowec 2. Brief, vom 16. Nov. 1414. 2) Opp. I. fol. 57, 2; ep. 3.
3) Ibid. fo. 71, 1; ep. 45 in der Randbemerkung. 4) Mikowec, 2. Brief.
5) Hussens Worte: Multi adversarii et fortes insurgunt contra me, quos praesertim concitat venditor indulgentiarum, Pathaviensis decanus. Opp. I. fol. 58, 2; ep. 6. 6) Hist. Hussi, opp. I. fol. 6 sq.

fortgefahren, als Priester die Messe zu halten, und ließ sich auch jetzt nicht bewegen, davon abzustehn, was freilich der hierarchischen Parthei großen Anstoß geben mußte [1]). Wenn manche von Hussens Freunden in den Papst drangen, er sollte Alles, was bisher in der Sache geschehen sey, zurücknehmen, indem sie Hussens Unschuld bezeugten, so gab er eine ausweichende Antwort, indem er alle Schuld auf Hussens Feinde in Böhmen schob, welche ihre Anklagen gegen ihn nicht zurücknehmen wollten, sondern eifrig betrieben [2]). Doch mögen wohl Manche die Beilegung der ganzen Sache vor allen öffentlichen Verhandlungen gewünscht haben. Und Hus hätte, wenn er sich darauf eingelassen, vor dem päpstlichen Ansehn sich zu demüthigen und einen Widerruf über die ihm schuldgegebenen Häresieen zu leisten sich entschlossen hätte, vielleicht dazu gelangen können. Zwei Bischöfe und ein Doctor der Theologie machten ihm einen solchen Antrag [3]). Hus aber wollte sich auf nichts der Art einlassen. Er wollte ein öffentliches Verhör vor dem versammelten Concil und fühlte sich gedrungen, hier von seinem Glauben Rechenschaft zu geben, von der Wahrheit, für die er kämpfte, zu zeugen. Er hoffte, daß vor der Ankunft des Kaisers Sigismund, der ihm schon seine Freude darüber hatte bezeugen lassen, daß er, ohne den Empfang des erst in Kostnitz an ihn gelangten Geleitbriefs abzuwarten, die Reise angetreten hatte, es zu keiner Verhandlung über seine Sache kommen werde. Und er hoffte dann durch die kaiserliche Verwendung ein solches öffentliches Verhör zu erlangen [4]). Wenngleich er über den Ausgang nichts voraussehn konnte und fern davon war, sich falsche Hoffnungen zu machen, so erhob ihn doch auch jetzt das Vertrauen auf Gott und seine Wahrheit über alle Furcht, und sich selbst nur als Organ für dieselbe betrachtend, sah er ihrem Siege aus allen Kämpfen mit Zuversicht entgegen. „Gewiß — sagt er in einem Brief nach Prag — ist Christus mit mir als der starke Kämpfer, daher fürchte ich nicht, was der Feind gegen mich thut." Er sagt von den Machinationen seiner Feinde: „Ich fürchte nichts, indem ich hoffe, daß nach einem großen Kampf ein großer Sieg erfolgen wird und nach dem Sieg ein größerer Lohn und eine größere Beschämung meiner Verfolger" [5]).

Wie er vor dem versammelten Concil reden zu können hoffte, benutzte er seine Muße zu Kostnitz, um mehrere Vorträge, die er dann halten wollte, auszuarbeiten. So finden wir einen Vortrag, worin er von seinem Glauben [6]) Rechenschaft geben wollte. Er bezeugt hier seine Uebereinstimmung mit dem Glaubensbekenntniß der Kirche, wie er sich darauf beruft, daß an der Wand der Bethlehemskirche das apostolische Glaubenssymbol niedergeschrieben sey [7]). Er bezeugt auch, daß er nichts gegen die Aussprüche der allgemeinen Concilien, der alten Kanones und das Ansehn der bewährten Kirchenlehrer lehren wolle; freilich immer unter der Voraussetzung, daß alle diese nichts aussprächen, als was implicite oder explicite in der heiligen Schrift enthalten sey [8]). Da sein Ablaßstreit Veranlassung gegeben hatte, ihn zu beschuldigen, daß er die Gemeinschaft der Verdienste der Heiligen nicht anerkenne, da man ihn beschuldigt, die Verehrung der Heiligen, ihre Fürbitten, die Verehrung der Maria zu bestreiten, so rechtfertigt er sich gegen diese Beschuldigung, wie er dies mit Aufrichtigkeit konnte. In Beziehung auf manche dieser Lehren war ihm der Widerspruch derselben mit seinen biblischen Principien noch nicht zum Bewußtseyn gekommen. Es würde dies sich erst später bei ihm entwickelt haben, wenn er länger hätte fortwürken können; und in dieser Beziehung konnten seine Gegner freilich weiter sehen, als er selbst, wohin seine Principien führten. In Beziehung auf manches Andere, was auch in dem rein-christlichen Bewußtseyn einen Anschließungspunkt hatte, würde er vielleicht nie zum Gegensatz gegen die Lehre der Kirche auch bei weiterer Entwicklung seiner Principien geführt worden seyn, indem er zur Begründung der Gemeinschaft der Heiligen, die auch er im Neuen Testamente zu finden glaubte (Eph. 4, 3, 15; 1 Kor. 3, 4 ff.), sagt: „Diese Gemeinschaft der Heiligen ist die Theilnahme an allem Guten, welche allen Gliedern des mystischen Leibes Christi, so lange sie sich im Gnadenstand befinden, zukommt." Daraus schließt er, daß die verklärten Heiligen die Auserwählten auf Erden unterstützen, sich ihrer Buße und ihrer Fortschritte freuen, gleichwie diese den in dem Läuterungsprozeß des ignis purgatorius Befindlichen mit ihrem Gebet, ihren guten Werken, Fasten, Almosen zu Hülfe kommen, damit sie aus diesem Zustand befreit schneller ins Vaterland erhoben würden. „Und da ich — sagt er sodann — diesen Glauben an die Gemeinschaft der Heiligen im Herzen trage, und ihn nun öffentlich mit dem Munde vorgetragen habe, so bitte ich den gnädigsten Herrn Jesus Christus, der Denen, die wahrhaft Buße thun, seine Gnade nicht versagt, daß er möge die Schuld vergeben Denen, welche von mir privatim oder öffentlich sagen oder gesagt haben, daß ich die Fürbitten der Heiligen geläugnet hätte, sowohl in Beziehung auf die Wallfahrtenden, als die in der Gnade Gestorbenen." Er folgert dieses aus der Gemeinschaft aller Glieder des Leibes Christi unter einander, wie eins das andre unterstütze, führt zum Beleg an, was die Verwendung des Centurio bei Christus seinem Sclaven genützt habe, die Fürbitte der Blutflüssigen für ihre Tochter, und schließt dann weiter: „Wenn ein noch mit Sünden behafteter Heiliger auf

1) Worte des Magisters Joh. Cardinalis von Reinstein: Magister quotidie divina peragit et in tota via peregit hucusque. Opp. I. fol. 58, 1; ep. 4.

2) Papa non vult tollere processus et dixit: Quid ego possum tamen? vestri faciunt. Ibid. fol. 58, 2, ep. 6.

3) Sed locuti sunt duo episcopi et unus doctor cum Jo. Lepka, quod ego sub silentio concordarem. Ibid.

4) Hus sagt von einem der Ritter: D. Latzembock injunxit mihi, quod ante adventum regis nihil attentem quoad actus. Et spero, quod respondebo in publica audientia. Ibid. ep. 5. Indem er sagt, daß man seine öffentliche Verantwortung fürchtet, setzt er hinzu: Quam spero de dei gratia, quod sim eam consecuturus, dum rex Sigismundus adfuerit. Ibid. ep. 6.

5) Ibid.

6) De fidei suae elucidatione.

7) Symbolum plebem docui, et ipsum in pariete capellae, in qua praedicavi, describere praecepi vulgariter. Opp. I. fol. 51, 2.

8) Veneror etiam omnia concilia generalia et specialia, decreta et decretales, et omnes leges, canones et constitutiones: de quanto consonant explicite vel implicite legi dei. Ibid. fol. 48, 2.

Erden einem andern Gläubigen und der ganzen Kirche durch seine Fürbitte nützen kann, wie thöricht wäre es, zu sagen, daß Einer, der in der Herrlichkeit bei Christus ist, dies nicht vermögen sollte." — Der zweite Vortrag bezieht sich auf die Herstellung des Friedens. Er unterscheidet den Frieden mit Gott, mit sich selbst, und mit dem Nächsten. Den ersten betrachtet er als Grund von allem Andern. So unterscheidet er nun auch in Beziehung auf die Versammlung, die zur Herstellung des Friedens berufen worden, diesen in dreifacher Beziehung: den Frieden mit Gott, darin begründet, daß die Kirche Gott über Alles liebe, den Frieden mit sich selbst darin, daß sie in Heiligkeit sich selbst regiere, sodann, daß sie den Nächsten allen genüge in Beziehung auf Das, was zu ihrem Heil erforderlich sey. Von dem ersten leitet er auch hier das Uebel ab; die Verweltlichung der Kirche bezeichnet er als Grund des Verderbens und der Spaltung, hebt dann besonders das Verderben der Geistlichkeit hervor; es sey schon schlimm genug, wenn sie, was die Hauptsache ihres Berufs sey, das Wort Gottes den Laien nicht vortrügen; schon wenn die Priester dies versäumten, würden sie Engel der Finsterniß, die sich kleideten als Engel des Lichts, Diener des Antichrist, nicht Christi; und der Mangel der Beschäftigung mit dem göttlichen Wort und der Treue gegen dasselbe sey auch die Quelle alles andern Verderbens, das er dann weiter schildert [1]). Ferner, da man Hus beschuldigt hatte, das Ansehn der kirchlichen Ueberlieferungen und Kirchengesetze zu verwerfen, die kirchliche und bürgerliche Ordnung umzustoßen, wurde er dadurch veranlaßt, den Sinn der von ihm ausgesprochnen und durch seine Gegner verdrehten Behauptungen in einer Rede vor dem Concil entwickeln zu wollen, sein Vortrag über die Zulänglichkeit des Gesetzes Christi für die Leitung der Kirche [2]), in welcher wir manche Anklänge aus den Schriften des Matthias von Janow erkennen werden. Er beginnt mit der Erklärung: „Da ich unwissender Mensch vor den Weisen der ganzen Welt reden will, so beschwöre ich Euch bei der Barmherzigkeit Jesu Christi, des wahren Gottes und wahren Menschen, daß Ihr mich ruhig anhören möget. Denn ich weiß aus den Worten des Nikodemus (Joh. 7, 51). daß das Gesetz Keinen richtet, ohne ihn erst selbst zu hören und zu untersuchen, was er gethan hat. Ich, der geringste Priester, will aber suchen, wie ich in früheren Zeiten gesucht habe, das Gesetz Christi in mir in Vollziehung zu bringen, indem ich, soweit mir die Gnade Gottes es verleiht, mich hüte vor Rachsucht, Neid, eitler Ruhmgier, und indem ich von Herzen nur nach der Ehre Gottes strebe, nach dem Bekenntniß der Wahrheit, der Verbannung eines schlimmen Argwohns gegen den Nächsten und der Vertheidigung des Gesetzes Christi. Denn ich muß das vorzügliche Gesetz Christi sorgfältig, demüthig und geduldig vertheidigen, da Christus und seine Jünger es so gethan haben." „So wie ich oft früherhin gesagt habe, — setzt er hinzu — so mache ich auch jetzt diese Protestation, daß ich nie etwas hartnäckig gesagt habe und ferner sagen will, was einer Glaubenswahrheit entgegen wäre. Ich halte alle Glaubenswahrheiten vest, wie ich sie immer vestgehalten habe und entschlossen bin, sie fernerhin vestzuhalten, so daß ich, ehe ich einen ihnen widerstreitenden Irrthum vertheidigen wollte, lieber in der Hoffnung auf den Herrn und mit seiner Hülfe eine schreckliche Todesstrafe erleiden würde: ja unterstützt durch die Hülfe Gottes bin ich bereit, das elende Leben für das Gesetz Christi hinzugeben. Wie ich in meinen akademischen Antworten und Akten und in meinen öffentlichen Predigten mich oft unterworfen habe, so unterwerfe ich mich auch jetzt und will mich in Zukunft demüthig unterwerfen der Ordnung dieses heiligsten Gesetzes, der Versöhnung durch dasselbe und dem Gehorsam gegen dasselbe, bereit, was ich gesagt habe, zu widerrufen, wenn ich belehrt worden, daß es der Wahrheit entgegen ist." Er nimmt bei der Durchführung seines Thema auf die Einwendungen Rücksicht, daß nach jener Voraussetzung der Zulänglichkeit des Gesetzes Christi alle anderen Gesetze überflüssig wären und abgeschafft werden müßten, und er beseitigt dieses so, daß er alle andern Gesetze auf dieses eine Gesetz zurückführt, nur in der Abhängigkeit von demselben und im Einklang mit demselben betrachtet wissen will, alle anderen Gesetze nur auffaßt als ihrem Princip nach implicite in demselben enthalten, nur aus der Entwicklung dieses einen Gesetzes hervorgehend, oder nur dazu bestimmt, die Anforderung desselben auf alle Verhältnisse zu befördern, so demselben zu dienen. „Die menschlichen Rechte — sagt er — sind in dem göttlichen Recht mit eingeschlossen, ja sie sind selbst das Gesetz Christi, insofern sie diesem Gesetze dienen." Von dem jus canonicum sagt er, daß es theils aus dem göttlichen Recht abgeleitet, theils dem bürgerlichen verwandt, diese beiden Theile in sich schließe. Das bürgerliche Recht sey auf Veranlassung der Sünde von Menschen entworfen worden, um durch Zwangsmittel den Rechtszustand in dem Gemeinwesen zu sichern in Beziehung auf die irdischen Güter, wie das evangelische Recht zur Verwahrung der Güter im Reich der Gnade bestimmt sey. So meint er, daß dem Christenthum auch alles Andere dienstbar gemacht werden solle, da sowohl die Gewerbe als die freien Künste, nach dem Gesetz Christi, als dem höchsten Ziele, geordnet, demselben dienen müßten; die Gewerbe, indem sie, was für die leiblichen Bedürfnisse erforderlich sey, zubereiteten, die freien Künste, indem sie das Verständniß der heiligen Schrift befördern sollten [3]).

Doch Hussens Erwartung, daß er frei vor dem versammelten Concil sollte auftreten können, wurde nicht erfüllt. Die Machinationen seiner Feinde, die von Freunden oder Feinden bekannt gemachten Zettel, daß er an einem bestimmten Sonntage auftreten werde, öffentlich zu predigen [4]), die Besorgniß, daß Hus von Kostnitz entfliehen könnte, wie schon ein Gerücht dieser

1) De pace, opp. I. fol. 52 sq. 2) De sufficientia legis Christi ad regendam ecclesiam.
3) De suffic. leg. Christi, opp. I fol. 44, 2 sq.
4) Es war eine derartige Ankündigung, wer an diesem bestimmten Sonntage in die Kirche kommen werde, ihn zu hören, solle einen Dukaten erhalten. Der Magister Cardinalis von Reinstein, der dies berichtet, entscheidet selbst nicht, ob dies von einem Freunde oder Feinde herrührte: Alias nescitur, an amicus vel inimicus heri intimavit in ecclesia, quia Hus dominica proxima praedicabit ad clerum in ecclesia Constantiensi, et cuilibet praesenti dabit unum ducatum. Opp. I. fol. 58, 1; ep. 4. Und es wurde Hus nachher unter den Anklagen würklich zum Vorwurf gemacht, daß er öffentlich gepredigt habe. V. d. Hardt IV, pag. 213.

Art sich verbreitet hatte [1]), der rücksichtslose Eifer, mit dem er seine Grundsätze vor allen Denen, die zu ihm kamen, in seiner Behausung entwickelte, alles dieses würkte zusammen, um zu veranlassen, daß am 28. November 1414 Hus seiner Freiheit beraubt wurde.

An jenem Tage nämlich erschien gegen die Mittagszeit bei Hus, bei welchem sich damals auch sein treuer Freund, der Ritter von Chlum, befand, eine Gesandtschaft des Papstes und der Kardinäle, bestehend aus den Bischöfen von Augsburg und Trident, dem Bürgermeister von Constanz und dem Herrn Hans von Baden. Die Gesandtschaft erklärte ihm, das von ihm so oft verlangte Gehör sey ihm jetzt bewilligt worden. Und er wurde aufgefordert, den Gesandten in den päpstlichen Palast zu folgen. Der Ritter von Chlum, der die Absichten, welche man bei dieser Sache hatte, gleich erkannte, trat mit Unwillen auf und erklärte: Man dürfe die Ehre des Kaisers und des heiligen römischen Reichs nicht so beeinträchtigen; der Kaiser habe Hus sein Wort gegeben, daß er ein freies Gehör auf dem Concil erlangen solle. Er selbst, welchem über die Sicherheit Hussens zu wachen anvertraut worden, sey dafür verantwortlich, daß gegen das kaiserliche Wort nichts unternommen werde; er könne dies nicht zulassen und müsse gegen ein solches Verfahren protestiren. Die Kardinäle möchten wohl überlegen, was sie thäten, und nicht glauben, daß sie die Ehre des Kaisers und des Reichs so verletzen dürften. Der Bischof von Trident entgegnete nun darauf: Man habe auch keineswegs eine schlimme Absicht; Alles solle in Frieden geschehen, und man wolle nur Aufsehn vermeiden. Da nahm nun Hus selbst das Wort und erklärte: Er sey zwar nicht hierher gekommen, um vor dem Papst und der römischen Kurie, sondern um vor dem ganzen versammelten Concil zu erscheinen und da von seinem Glauben Rechenschaft zu geben; doch sey er bereit, auch vor den Kardinälen zu erscheinen und von seinem Glauben zu zeugen. Wenn sie auch Gewalt gegen ihn brauchen würden, hoffe er doch auf die Gnade Gottes, daß es ihnen nicht gelingen werde, ihn zu einem Abfall von der Wahrheit zu bewegen. So folgte Hus den Gesandten. Auf der Hausflur kam ihm die Hausfrau entgegen, welche weinend von ihm Abschied nahm; und Hus, von der Todesahnung erfüllt, ertheilte ihr in tiefer Rührung seinen Segen. Er bestieg dann ein Roß und begab sich mit den Gesandten und dem Ritter von Chlum nach der Kurie. Da man Bewegung des Volks befürchtete, hatte man von den Stadtbehörden, die dem Concil in Allem dienten, ausgewürkt, daß Soldaten in die Umgegend vertheilt waren, um im Nothfall mit Gewalt jenen Schritt durchsetzen zu können. Als Hus vor der Kurie erschien, sagte zu ihm der Präsident des Kardinalkollegiums: Es verlaute von ihm, daß er viele und schwere Ketzereien vortrage, und diese in ganz Böhmen verbreitet habe; man könne dies nicht länger so dulden; deshalb habe man ihn vorfordern lassen, um von ihm zu vernehmen, wie es mit der Sache stehe. Hus antwortete darauf: Er sey so gesinnt, daß er lieber sterben wolle, als eine, geschweige denn viele Ketzereien zu lehren; eben deshalb sey er hierher gekommen, um vor dem Concil sich zu verantworten und zu widerrufen, wenn man ihn irgend eines Irrthums überführen könne. Die Kardinäle bezeugten ihre Zufriedenheit mit der von Hus hier ausgesprochenen Gesinnung. Sie entfernten sich sodann, und ließen Hus und Chlum unter der Aufsicht der Bewaffneten zurück. Um vier Uhr Nachmittags versammelte sich die Kurie von Neuem, und es fanden sich auch mehrere von den Böhmen dort ein, Hussens Feinde und Freunde: unter den ersten Palec und Michael de Causis, unter den zweiten der genannte Johann Cardinalis. Die ersten boten Alles auf, damit Hus seine Freiheit nicht wieder erlangen sollte, und als sie ihren Zweck erreicht hatten, jubelten sie, Hus verhöhnend, indem sie sagten: „Nun haben wir Dich; nun sollst Du nicht entkommen, bis Du den letzten Heller bezahlt hast." Jener Johann von Reinstein war früher als gewandter Diplomat bekannt gewesen und häufig zu Verhandlungen mit der römischen Kurie von dem König Wenzel gebraucht worden. Daher soll ihm zuerst der Beiname Cardinalis als ein Neckname gegeben worden seyn, den er nachher beibehielt. Palec erinnerte ihn nun, wie viel ihm der Ruf der hussitischen Ketzerei geschadet habe; er, der früher Alles bei den Kardinälen gegolten, werde jetzt deshalb für nichts geachtet. Der Magister aber sprach zu ihm: „Bemitleidet vielmehr Euch selbst; wenn Ihr etwas Böses von mir

1) Es erhellt, wie dieses Gerücht entstand, wenn man vergleicht, was Palacky (III, 1 S. 321 Anm.) aus dem handschriftlichen Bericht des Peter von Mladenowic, des frischesten und zuverlässigsten Zeugen, der sich damals in der Nähe Hussens befand, mittheilte. Ein mit einem leinenen Tuche bedeckter Heuwagen war aus der Stadt gefahren worden, und wurde nachher ohne das Tuch zurückgefahren. Da entstand denn nachher das Gerücht, Hus sey unter dem Tuche verborgen gewesen. Der Kanonikus Ulrich Reichenthal und der Hofmarschall Dacher in ihren Geschichten des kostnitzer Conciliums werden als Zeugen für die Thatsache der Flucht Hussens angeführt Nicht zu erwähnen die Zeitenverwirrung bei dem Ersten, so erklärt sich leicht, wie sie sich durch das Gerücht konnten täuschen lassen; und ihre erst weit später entworfene Geschichten sind daher desto weniger glaubwürdige Zeugnisse. Das Schweigen der Ankläger und Richter über diesen Gegenstand ist gewiß das sicherste Zeugniß von der Unschuld Hussens in dieser Beziehung. Da man Alles aufsuchte, was man gegen ihn gebrauchen konnte, da man zumal seine Gefangennehmung so gern entschuldigen wollte, würde man gewiß nicht unterlassen haben, einen solchen Fluchtversuch Hussens anzuführen, wenn dies auf irgend eine Weise möglich gewesen wäre. Es würde insbesondere sein heftiger Feind, der schon genannte Bischof Johann von Leitomysl, der Alles aufsuchte, um das Verfahren gegen Hus zu rechtfertigen, nicht unterlassen haben, diese Flucht anzuführen. Nun aber weiß er gegen Hus in dieser Beziehung nichts Andres anzuführen, als daß er zu Kostnitz öffentlich gepredigt habe. Aber auch dies konnte der Ritter von Chlum bestreiten, indem er vielmehr auf das Feierlichste betheuerte, daß Hus während der ganzen Zeit seines Aufenthaltes in Kostnitz sein Quartier nie verlassen habe. Er bestreitet, quod ipse Hus a tempore adventus sui ad hanc civitatem usque ad diem et tempus captivitatis suae unum passum extra domum hospitii exiisset (v. d. Hardt IV, 213). Es erhellt demnach, was auch schon Palacky in der angeführten Stelle nachgewiesen hat, mit welchem Ungrund Aschbach in seiner Geschichte des Kaisers Sigismund (II, 32) die Erzählung von Hussens Fluchtversuch als eine glaubwürdige bezeichnet; nicht zu erwähnen, daß er dieselbe in einem Zusammenhange erfolgt seyn läßt, in dem sie gar nicht erfolgt seyn konnte, in der Zwischenzeit zwischen Hussens Erscheinen vor der päpstlichen Kurie und seiner Rückkehr nach seinem Quartier; denn eine solche Rückkehr ist eben, wie wir sehen werden, gar nicht erfolgt.

wüßtet, dann hättet Ihr Recht, mich zu bemitleiden." Und so schieden sie von einander. Gegen Abend erhielt Chlum die Weisung, daß er sich nach seiner Wohnung begeben könne, Hus aber müsse zurückbleiben. Voll Unwillens eilte Chlum zu dem Papst, der noch in der Versammlung sich befand. Er machte ihm heftige Vorwürfe darüber, daß er das kaiserliche Wort so zu verachten gewagt, daß er ihn so getäuscht habe. Er hielt ihm entgegen den Widerspruch seiner Handlungsweise mit der ihm und einem andern Böhmen, seinem Oheim, Heinrich von Latzembock, gegebenen Versicherung, wie er gesagt, daß wenn Hus seinen eignen Bruder ermordet hätte, er doch sicher seyn sollte. Der Papst aber entschuldigte sich damit, daß er Hussens Gefangennehmung nicht gewollt habe; er wies auf die Kardinäle hin, die an Allem Schuld wären. „Ihr wißt ja, — sagt er — wie ich mit diesen dran bin." Allerdings befand sich ja der Papst, wie aus der früheren Erzählung hervorgeht, in der Gewalt der Kardinäle, und hatte in seiner mißlichen Lage diese sehr zu schonen. Ihm war es gewiß viel mehr um sein persönliches Interesse, als um die Rechtgläubigkeit zu thun. Hus wurde nun noch in derselben Nacht in das Haus eines Kanonikus zu Kostnitz gebracht, und befand sich dort acht Tage lang unter der Obhut von Bewaffneten. Am 6. December wurde er in ein Dominikanerkloster, das am Rhein lag, abgeführt und in einen schweren Kerker von verpesteter Luft, nahe bei einer Kloake, geworfen.

Der Ritter von Chlum hörte nicht auf, über die Verletzung des kaiserlichen sichern Geleites zu klagen. Er benachrichtigte sogleich den Kaiser von Dem, was geschehen war. Dieser bezeugte seinen Unwillen darüber, verlangte die Freilassung von Hus, drohte, er wolle den Kerker mit Gewalt aufbrechen lassen, wenn man ihm nicht mit gutem Willen die Freiheit gebe[1]). Am 24. December ließ Chlum im Namen des Kaisers eine Erklärung öffentlich anschlagen, worin er sich auf das nachdrücklichste darüber beschwert, daß der Papst seinem Versprechen untreu geworden, das Ansehn des Kaisers und des Reichs so zu verhöhnen gewagt habe, daß man alle Forderungen des Kaisers unberücksichtigt lasse; wenn der Kaiser selbst nach Kostnitz kommen werde, wie auf den andern Tag seine Ankunft angesagt worden, werde man erkennen, mit welchem Unwillen derselbe eine solche Beleidigung seiner Majestät aufgenommen habe[2]). Bei solchen Erklärungen des Kaisers kann es wohl die Frage seyn, was von ihm ernst gemeint war und was nur der Politik wegen zur Schau getragen wurde. Er konnte ein Interesse dabei haben, sich mehr erzürnt und beleidigt zu stellen, als er es würklich war, Drohungen auszusprechen, von denen er nichts zu vollziehen gesonnen war. Denn er mußte Alles aufbieten, um die Schmach einer Untreue von sich abzuwenden[3]), und um die so aufgeregten Gemüther der bedeutenden Parthei Hussens in Böhmen, der Ritter, die sich auf das nachdrücklichste für ihn verwandten, zu beruhigen. Aber wir sind doch zu dieser Annahme nicht berechtigt. Denn wenn der Kaiser nicht mehr für Hussens Befreiung that, ist dies kein Beweis davon. Etwas Andres war es noch, daß er würklich die aufrichtige Absicht hatte, sein kaiserliches Wort zu halten, würklich zuerst erbittert darüber wurde, daß man dasselbe so zu verletzen wagte, und daß er die Freiheit des Geistes und die Vestigkeit des Charakters gehabt haben sollte, um, was er als recht anerkannte, im Kampf mit der am meisten für heilig gehaltenen Autorität in der Kirche durchzuführen, so dem Zeitgeiste zu trotzen. Der Papst Johannes führte ja nachher, wie wir schon früher erwähnt haben, als Klage gegen den Kaiser zur Beschönigung seiner Flucht von Konstanz besonders dies an, daß derselbe die Freiheit des Concils in der Verhandlung der Glaubensangelegenheiten gehemmt, der Gerechtigkeit ihren Lauf nicht habe lassen wollen. Wenn man aber auf alle Erklärungen des Kaisers doch keine Rücksicht nahm, mußte man wohl darauf rechnen, wie viel die Gewalt der Kirche über ihn vermochte. Als am ersten Januar des J. 1415 eine Deputation des Concils vor dem Kaiser erschien und ihm erklärte, daß er sich in die Verhandlungen über Glaubensangelegenheiten nicht mischen dürfe, daß das Concilium in der Untersuchung von Häresieen und dem Verfahren gegen Häretiker seine volle Freiheit haben müsse, wagte Sigismund nicht länger zu widerstehen und versprach dem Concil, daß er demselben alle Freiheit lasse, in sein Verfahren in dieser Angelegenheit nicht weiter eingreifen werde[4]). In der That hätte es, wenn der Kaiser auf die Freilassung Hussens ferner hätte dringen wollen, die gefährlichsten Folgen für den Fortgang des Concils leicht nach sich ziehen müssen. Der Papst hätte dies benutzen können, um eine große Parthei zu gewinnen, und der Same des Zwiespaltes, der, wie wir früher gesehn haben, in dem Concil schon vorhanden war, hätte wohl zu einem öffentlichen Ausbruch hinführen, vielleicht die Auflösung des Concils veranlassen können. Es ist gewiß manches Wahre in der Rechtfertigung des Kaisers Sigismund gegen die böhmischen Stände, die sich Hussens angenommen hatten, wenn er im Jahre 1417 schreibt: „Wenn Hus früher zu ihm gekommen wäre und mit ihm nach Konstanz sich begeben hätte, so würde seine Sache vielleicht einen andern Fortgang gehabt haben. Und Gott weiß, daß wir so großen Schmerz über seinen Fall empfunden haben, daß wir ihn mit Worten nicht aussprechen können. Und alle Böhmen, die damals bei uns waren, haben wohl erkannt, wie wir uns für ihn verwandt, daß wir mehrere Male von Zorn ergriffen das Concil verlassen haben. Ja wir sind seinetwegen von Konstanz hinweggegangen, bis sie uns erklärt haben: wenn wir nicht zulassen wollten, daß auf dem Concil die Gerechtigkeit vollzogen werde, so wüßten sie nicht, was sie noch an diesem Orte thun sollten. So dachten

1) V. d. Hardt IV, pag. 26.

2) Chlum sagt in dieser Erklärung: Quapropter ego regio nomine manifesto, quod detentio et captio dicti Hus est facta contra regis omnimodam voluntatem, cum sit in contemptum suorum salvi conductus et protectionis imperii facta, eo quod pro tunc dictus dominus meus a Constantia longe distabat, et si interfuisset, nunquam hoc permisisset. Cum autem venerit, quilibet sentire debebit, ipsum de vilipensione, sibi et suae et imperii protectionis ac salvo illata conductui, dolorosius molestari. Von d. Hardt IV, pag. 28.

3) Wenn der kaiserliche salvus conductus nur ein von dem Kaiser ausgestellter Paß gewesen wäre, wie neuere historische Sophisten behaupten, so wäre freilich alles dies unnöthig gewesen.

4) V. d. Hardt IV, pag. 32.

wir, daß wir in dieser Sache nichts weiter thun könnten. Und wir durften auch nicht weiter von dieser Sache reden, weil sonst das Concil ganz sich aufgelöst haben würde[1]).

Es sollte nun die vorläufige Untersuchung des Prozesses gegen Hus nach den gegen ihn durch Paleč und Michael de Causis und Andre vorgebrachten Anklagen beginnen, und es wurde am 1. December deshalb eine Kommission ernannt, welche bestand aus dem Patriarchen Johann von Constantinopel, den Bischöfen Johann von Lübeck[2]) und Bernhard von Citta di Castello. Diesen Männern übertrug dieselbe der Papst durch eine Konstitution, in welcher er den Hus schon als einen gefährlichen Ketzer, der verderbliche Irrthümer verbreite und Viele verführt habe, bezeichnet, und ihnen aufträgt, das Ergebniß ihrer Verhöre an das Concil zu berichten, damit dieses darnach ein entscheidendes Urtheil über Hus fällen solle[3]). Die Uebereinstimmung dieser beiden Zeugnisse entscheidet gegen die Angabe von Hermann v. d. Hardt, der aus dem Bericht des Cerretanus die Kommission anders bezeichnet. Hus verlangte von dieser Kommission einen Anwalt; aber dem Häretiker sollte kein solcher gegeben werden, es wurde ihm abgeschlagen. Hus sprach darauf zu seinen Richtern: „Nun so sey denn der Herr Jesus mein Anwalt, der auch Euch bald richten wird[4])!" Zur Schmach gereicht dem Concil eine von einem pariser Deputirten bei einer andern Verhandlung nachher hingeworfene Aeußerung, daß wenn man dem Hus einen Anwalt gegeben hätte, man ihn der Häresie nicht würde haben überführen können[5]). Die ungesunde Lage seines Kerkers zog Hus eine schwere Krankheit zu, heftiges Fieber und Steinschmerzen, so daß man seinen Tod befürchten mußte. Der Papst schickte ihm deshalb seine Leibärzte, da man ihn eines natürlichen Todes nicht wollte sterben lassen. Durch die Verwendung seiner Freunde geschah es, daß er nach einem luftigeren Platz in demselben Kloster geführt und dieser ihm zum Gefängniß angewiesen wurde. Auch hier wurde er von einem zweiten Anfall jener schweren Krankheit ergriffen, nachdem er acht Wochen in seinem Gefängniß sich befunden hatte, wie aus seinen eignen Worten erhellt, wenn er schreibt: „Ich bin zum zweiten Mal von den Steinschmerzen schrecklich gequält worden, welche ich früher nie gehabt habe, schweres Erbrechen und Fieber. Schon fürchteten meine Gefangenwärter, daß ich sterben würde, und sie haben mich aus dem Gefängniß herausgeführt (ohne Zweifel nur um auf einige Augenblicke sich zu erholen)[6])." Seine Gefangenwärter bezeugten ihm überhaupt viel Liebe[7]), daher er auch, ihnen seine Dankbarkeit zu beweisen, nachher einige praktisch christliche Schriften für sie aufsetzte. In den Fesseln unter seinen schweren Leiden mußte er sich mit der Antwort auf die gegen ihn von Michael de Causis und Paleč vorgebrachten Anklagen beschäftigen. Nicht ohne tiefen Schmerz erfuhr er, wie man Worte in aufgefangenen Briefen, die zum Theil verdreht wurden, vertrauliche Aeußerungen in seinen Gesprächen mit jenen Theologen, die früherhin seine Freunde gewesen waren, nachher von ihm sich abwandten, gegen ihn benutzte[8]). Hus, dem es, wie wir gleich sehen werden, der größte Verdruß war, daß er immer kein Verhör erlangen konnte, hatte in einem Brief an Jacobellus v. Misa sich darüber beklagt, und dabei geäußert, er habe aus dem Munde seiner Feinde vernommen, daß er kein öffentliches Verhör erhalten werde, wenn er nicht 2000 Dukaten den Leuten der römischen Kurie, welche er als die Diener des Antichrist bezeichnet, bezahle. Diesen Brief wußten feindliche Kundschafter aufzufangen, gleichwie einen Brief des Jacobellus, der sich hart über das Concil aussprach. Beides sollte gegen ihn gebraucht werden und wurde ihm vorgelegt. Dieses Kundschafterwesen und die Unvorsichtigkeit seiner Freunde machte auf Hussens Gemüth einen schmerzlichen Eindruck, und er schreibt, daß jener Jacobellus, der am meisten vor den Heuchlern warne, sich am meisten durch solche täuschen lasse. Als Ankläger kam Paleč während seiner ersten Krankheit zu ihm; aber die Leiden seines ehemaligen Freundes konnten ihn nicht erweichen. Er sprach in der Gegenwart der Kommission nur die härtesten Worte gegen ihn, ihn verdächtig zu machen, indem er sagte: Es seyen seit Christi Geburt keine gefährlicheren Ketzer als Wiklef und Hus aufgetreten; Alle, die seine Predigt besucht hätten, seyen von der Läugnung der Brodtverwandlungslehre angesteckt. Hus sprach zu ihm: „O welchen schweren Gruß habt Ihr mir ertheilt, und wie schwer habt Ihr Euch versündigt! Seht, vielleicht werde ich sterben oder, wenn ich wieder gesund werde, verbrannt werden: welches Geschenk werdet Ihr dann dafür in Böhmen erhalten[9])?" Er bezeichnet überhaupt Paleč als seinen heftigsten Feind, der ihm am

---

1) Cochlaeus pag. 157. 2) Palacky S. 330 hat, nach Mladenowic, Bischof von Lebus.

3) Raynaldi annales zum J. 1414, §. 10 ff.

4) Wir entnehmen dies aus Hussens eignen Worten: Cogitationem de objiciendis commisi domino deo, ad quem appellavi, quem judicem, procuratorem et advocatum mihi elegi coram commissariis, expresse dicens: Dominus Jesus meus advocatus sit et procurator, qui vos omnes brevi judicabit. Opp. I. fol. 71, 2; ep. 46. Ferner: Item sciatis, quod coram testibus et notariis in carcere petivi commissarios, ut mihi deputarent procuratorem et advocatum, qui promiserunt et postea dare noluerunt. Ego commisi me domino Jesu Christo, ut ipse procuret et advocet et judicet causam meam. Ibid. fol. 72, 2; ep. 49.

5) Joannes Hus haereticus declaratus et condemnatus per sacrum concilium generale si habuisset advocatum, nunquam fuisset convictus. Acta in conc. Const. circa damnat. Joann. Parvi. Gerson opp. V, pag. 444.

6) Hussens Worte: Cras octo hebdomae erunt, quod Hus posita est ad refectorium. — Nam iterum horribiliter fui vexatus per calculum, quem nunquam prius passus sum, et gravem vomitum et febres. Jam custodes timebant, ne morerer, qui eduxerunt me de carcere. Opp. I. fol. 74, 1 et 73, 2; ep. 51.

7) Wie dies Hus selbst sagt: Omnes clerici camerae domini papae et omnes custodes valde pie me tractant. Ibid. fol. 74, 1; ep. 52.

8) Nam Michael et literas et alia explorat, et Paletz illa antiqua, quae locuti sumus ante multos annos, articulat. Ibid. fol. 72, 2; ep. 48.

9) In dem ersten Briefe, worin sich Hus darüber äußert, dem während seiner Krankheit geschriebenen, schreibt er von Paleč: Qui me jacentem in infirmitate coram multis salutavit salutatione horribilissima, quam postea dicam vobis, si deo placuerit. Ibid. fol. 71, 2; ep. 46. Die Worte selbst führt er an ibid. fol. 68, 2; ep. 33.

meisten schade. Er hatte namentlich darauf gedrungen, daß alle Anhänger Hussens citirt und zur Abschwörung der Häresie sollten gezwungen werden. Hus sagt, indem er dies anführt: „Verzeih ihm der allmächtige Gott [1])!" Der tiefe Eindruck, welchen auf die zarte Seele Hussens die durch seinen ehemaligen Freund erlittene Behandlung machte, giebt sich in mehreren seiner Briefe zu erkennen. „In meinem ganzen Leben — sagt er — habe ich von Keinem schwereren Trost empfangen, als von Paleč [2])." Und mit den Worten des Hieronymus bezeichnet er, wie es noch mehr als alles andre Unrecht das Gemüth schmerzen müsse, zu erfahren, wie die Liebe in Haß übergegangen sey bei Dem, welcher das Unrecht zufüge [3]). In einem Brief vom 20. Januar 1415 sagt er: „Gott, der mir Die zu zähen Feinden gegeben, welchen ich viel Gutes erwiesen und welche ich vom Herzen geliebt habe [4])." Er befand sich in einer Gemüthsstimmung wie der Apostel Paulus, als er den Philipperbrief schrieb, theils erfüllt von Todesahnungen, theils der Erwartung sich hingebend, daß Gott durch seine Allmacht ihn aus dem Kerker retten und wieder zu seiner Gemeinde zurückführen könnte, für beide Fälle ergeben in Gottes Willen; wie er sagt in einem am 20. Januar 1415 geschriebenen Briefe: „Sein Wille geschehe, gefalle es ihm, mich zu sich zu nehmen oder zu Euch zurückzubringen [5])." „Bald tröstet, bald betrübt mich Gott, — schreibt er an Johann v. Chlum — aber ich hoffe, daß er immer mit mir ist in meinem Leiden [6])." „Der Herr hat den Jonas aus dem Bauch des Fisches befreit, — heißt es in einem andern Briefe — den Daniel aus der Löwengrube, die drei Männer aus dem Feuerofen, die Susanna aus dem Gericht der falschen Zeugen: und er kann auch mich zur Ehre seines Namens und zur Predigt des Worts, wenn es frommt, befreien. Wenn aber der Tod kommt, der köstlich ist in den Augen des Herrn, so sey der Name des Herrn gepriesen [7])!" An den Peter von Mladenowic schreibt er: „Und durch die Gnade Gottes ist meine Rückkehr nach Prag nichts Unmögliches; doch wünsche ich diese nicht, wenn es nicht nach dem Willen des Herrn im Himmel ist [8])." Es erfüllte ihn stets das prophetische Bewußtseyn, daß, was auch der Ausgang seines eignen Schicksals seyn möge, die Wahrheit siegen und immer herrlicher und mächtiger sich offenbaren werde, wie er sagt: „Ich hoffe, daß, was ich unter dem Dache gesprochen habe, von den Dächern herab verkündigt werden wird [9])." Es ist merkwürdig, wie sich dieses prophetische Bewußtseyn auch in seinen Träumen auf eine Weise, die erheiternd auf ihn zurückwürkte, abspiegelte. So erzählte er in den ersten Zeiten seiner Gefangenschaft dem Ritter von Chlum diesen Traum: Man wollte in der Bethlehemskapelle alle an den Wänden dargestellte Christusbilder zerstören, und es gelang. Am andern Tage stand er auf und sah viele Maler, welche noch mehr Bilder und schönere entworfen hatten, welche er mit Freuden anblickte. Und die Maler sprachen mit vielem Volk: Mögen die Bischöfe und Priester kommen und diese Bilder zerstören! Und darüber freute sich eine große Volksmenge in Bethlehem, und Hus freute sich mit ihnen, und während des Lachens darüber erwachte er. Und schon hatten sie auch unter Vielen ausgestreut, sie würden die an den Wänden niedergeschriebenen Worte vertilgen. Der Ritter von Chlum antwortete ihm darauf so, daß er ihn zuerst aufforderte, daß er jetzt alle seine Phantasieen, und was ihn sonst beschäftige, fahren lasse, und sein Augenmerk nur darauf richten möge, wie er auf die Klageartikel am besten antworte. Er setzte aber hinzu: „Doch die Wahrheit, die nicht trügen kann, verbietet Euch, darüber besorgt zu seyn," wobei er sich beruft auf die Worte Matth. 10, 19. Dann folgte er der Aufforderung des Hus, indem er ihm so den Traum erklärt: „Das Bild Christi, welches an den Wänden der Bethlehemskapelle abgemalt ist, ist das nachzuahmende Leben Christi; und so auch mit den unumstößlichen Worten der heil. Schrift, die dort aufgeschrieben sind. Beides suchen in der Nacht, indem die Sonne der Gerechtigkeit durch ihr schlechtes Leben von ihnen weicht, die Feinde des Kreuzes Christi zu zerstören, und sie suchen es beides bei den Menschen in Vergessenheit zu bringen. Aber am morgenden Tage, wenn die Sonne der Gerechtigkeit aufgeht, erneuern die Prediger beides auf herrlichere Weise, indem sie Das, was ins Ohr gesagt worden und fast vergessen ist, von den Dächern herab verkündigen. Und aus allem diesen wird große Freude für die Christenheit hervorgehn. Und wenngleich die Gans jetzt durch Krankheit betrübt ist und dann auf dem Altar wird geopfert werden [10]), wird sie doch in der Zukunft mit Dem, welcher im Himmel wohnt, wie vom Schlafe dieses Lebens erwachend, sie verlachen und verspotten, die Vertilger des Bildes Christi und der Schrift zugleich. Ja auch in der Gegenwart noch wird sie mit Hülfe Gottes jene Bilder und jene Worte der Schrift der Gemeinde und ihren Freunden mit glühendem Eifer erneuen." Hus bezeugt in seiner Antwort dem Ritter Chlum seine Uebereinstimmung mit der von ihm gegebenen Erklärung und schreibt: „Wenn auch Cato sagt, daß man um Träume sich nicht kümmern, und wenn auch das Gebot Gottes veststeht, daß man auf Traumdeuterei sich nicht einlassen soll, so hoffe ich doch, daß das Leben Christi, das in Bethlehem durch mein Wort in den Gemüthern der Menschen abgebildet worden, welches sie dort vernichten wollten zuerst dadurch, daß sie das Predigen in den Kapellen und in Bethlehem verboten, dann dadurch, daß sie Bethlehem niederreißen wollten, daß

1) Ibid. fol. 75, 1; ep. 54. 2) Ibid. fol. 74, 1; ep. 52.

3) Er führt die Worte des Hieronymus an: Plus vero in nobis ea tormenta saeviunt, quae ab illis patimur, de quorum mentibus praesumebamus, quia cum damno corporis mala nos cruciant amissae caritatis. Et patet dolor meus ex parte Paletz. Ibid. fol. 71, 2; ep. 46.

4) S. Mikowec a. a. O., Br. 3. In der lateinischen Ausgabe — opp. I. fol. 59, 2; ep. 10 — fehlt diese Stelle.

5) Mikowec, Br. 3. Opp. I. fol. 60, 1; ep. 10. 6) Opp. I. fol. 73, 2; ep. 51.

7) Ibid. fol. 74, 1; ep. 52. 8) Ibid. fol. 66, 2; ep. 29. 9) Ibid. fol. 72, 2; ep. 48.

10) Den Sinn der wahrscheinlich fehlerhaft ins Lateinische übersetzten Worte haben wir so zu errathen gesucht. [Die lateinischen Worte lauten: Et auca licet in ara posita, nunc posita infirma carne tristabitur, in futuro tamen caet., und dürften wohl zu übersetzen seyn: „Und obgleich die Gans, auf dem Altar dargebracht, jetzt durch Ablegung ihres gebrechlichen Fleisches betrübt werden wird, so wird sie doch in Zukunft u. s. w. A. d. H.]

dieses Leben Christi durch eine größere Zahl von besseren Predigern, als ich bin, besser wird abgebildet werden, zur Freude des Volks, welches das Leben Christi liebt, worüber ich mich freuen werde, wie der Doctor von Bibrach sagt, indem ich erwache, d. h. von den Todten auferstehe"[1]. Wie der Brief des Papstes Johannes an die zur Untersuchung der Sache Hussens niedergesetzte Commission vermuthen läßt, hatte man anfangs wohl die Absicht nicht, ihm ein öffentliches Verhör zu bewilligen, sondern wollte die Sache gerne durch Privatverhandlungen abmachen; das Concil sollte nach dem Bericht der Commission die letzte Entscheidung geben. Es wurde Hus der Antrag gemacht, er solle sich dem Urtheil von zwölf oder dreizehn Magistern unterwerfen. Nach jener in der Kirche herrschenden Theorie von der Verläugnung des Eigenwillens in der Unterwerfung unter eine äußerliche Autorität konnte man dies einem Manne zumuthen, auch in Sachen der Ueberzeugung so die Pflicht der Subordination zu erfüllen. Natürlich aber konnte Hus von dem Standpunkt seiner Auffassung über das Verhältniß jedes Einzelnen zu Christus und den darin begründeten Rechten der Vernunft einen solchen Antrag nicht annehmen, sondern er übergab eine Protestation, worin er verlangte, vor dem ganzen Concil von seinem Glauben Rechenschaft geben zu können[2]. Dieses war es, was für ihn auszuwürken er immer seinen Freunden ans Herz legte, und was er durch die Unterstützung derselben unter den böhmischen Rittern zu erlangen hoffte. Er wünschte, wie er eine Bitte deshalb durch den Präsidenten der Commission an das Concil richtete, daß es ihm entweder gestattet werden sollte, in scholastischer Form seine Lehre auf dem Concil zu vertheidigen oder vor demselben zu predigen. Aber er erwartete nicht, daß der Präsident jener Commission seine Bitte dem Concil würklich vortragen werde[3]. Wenn er nach seinen Erklärungen über die einzelnen Artikel gefragt wurde, ob er sie vertheidigen wolle, unterwarf er sich in Beziehung auf Alles der Entscheidung des Concils; freilich ohne Zweifel unter der Voraussetzung, daß das Concil nach dem Worte Gottes entscheiden, und wo er geirrt habe, was er immer als möglich setzte, ihm durch dasselbe seinen Irrthum nachweisen werde; wie er selbst dies auch erklärte, vielleicht sich vertheidigend gegen Vorwürfe seiner Freunde, welche ihre Unzufriedenheit mit einer solchen der Mißdeutung ausgesetzten Unterwerfung bezeugt haben mochten[4]: „Seht, ich rufe Gott zum Zeugen an, daß mir damals keine andre Antwort angemessener schien, seitdem ich eigenhändig geschrieben habe, daß ich nichts hartnäckig vertheidigen will, sondern bereit bin, von Jedem mich belehren zu lassen"[5]. Er äußert den Wunsch, wenn er vor dem Concil erscheinen werde, einen Platz in der Nähe des Kaisers zu erhalten, damit er ihn gut hören und verstehen könnte; und so auch der Ritter von Chlum und seine übrigen Freunde, „damit Ihr hören möget, — schreibt er — was der Herr Jesus Christus, mein Anwalt, Sachwalter und gnädigster Richter mir zu reden eingeben wird, damit, möge ich leben bleiben oder sterben, Ihr wahrhafte und geschickte Zeugen seyn könnt, damit Lügner nicht möchten sagen, daß ich von der durch mich gepredigten Wahrheit abgewichen sey"[6]. Er bittet den Ritter von Chlum, bei dem Kaiser dahin zu würken, daß er vorher aus dem Kerker freigelassen werde, um sich für das öffentliche Verhör recht vorbereiten zu können. „Bittet — schreibt er ihm — den Kaiser, daß er um meinetwillen, und um die Sache der Gerechtigkeit und der Wahrheit zu offenbaren, zur Ehre Gottes und zur Förderung der Kirche, mich von der Gefangenschaft befreie, damit ich mich vorbereiten könne, um zum öffentlichen Verhör zu gelangen"[7]. Wie Hus sagt, hatte man besonders gegen ihn, daß er die Verkündigung der Kreuzzugsbulle gehindert; dann, daß er so lange in dem Bann geblieben sey, und doch dabei Messe gelesen; dann seine Appellation vom Papst an Christus. Sie lasen, wie er schreibt, diese Appellation in seiner Gegenwart, welche er freudig und lachend als die seinige erkannte[8]. Da man auch seine Behauptung, von der wir früher gesprochen haben, über das Recht der Fürsten, den Geistlichen die von ihnen gemißbrauchten Güter zu entziehen, für häretisch erklärt hatte, so wünschte Hus über diesen Punkt mit dem Kaiser besonders zu reden. Er konnte irrthümlich meinen, mit ihm darüber sich verständigen, ihm beweisen zu können, daß er hier das Interesse des Staates gegen die Anmaßung der Hierarchie vertheidige. Die Ritter, sagt er, möchten nur dem Kaiser vorstellen, daß wenn dieser Artikel als ketzerisch verdammt werde, so würden auch er, sein Vater Karl IV. und sein Bruder Wenceslaus verdammt werden müssen, weil sie den Bischöfen zeitliche Güter genommen hätten[9]. Er wünschte, daß dem Kaiser seine Schriften über jenen Punkt, über die Dotation des Constantin, darüber, daß die Zehnten nur Almosen seyen[10], mitgetheilt würden, so wie er auch wünschte, daß der Kaiser seine Antworten auf die 45 Artikel Wiklefs lesen möchte[11]. So hätte er gern nur eine Unterredung mit dem Kaiser gehabt, ehe er verdammt würde, da er nach seinem Willen und unter dem Versprechen eines sichern Geleits hierher gekommen sey[12], und daß der Kaiser möge Mitleid haben mit seinem Erbtheil, und daß er dieses nicht möge umsonst durch einen Böswilligen (womit Paleč oder Michael de Causis gemeint seyn mag) beeinträchtigt werden lassen. Auch in einem andern Brief spricht er denselben Wunsch aus, daß wenn er ein öffentliches Verhör erhalte, der Kaiser nicht zulassen möge, daß er wieder ins Gefängniß geführt werde, damit er des Rathes seiner Freunde sich bedienen und dem Kaiser etwas sagen könne zum Besten der Christenheit und des Kaisers selbst[13]. Gewiß aber war dies eine schlecht begründete Hoffnung, wenn man das Verhältniß des Kaisers zur Kirche berücksichtigt. Und

1) Ibid. fol. 71; ep. 44. 45. 46. 2) Ibid. fol. 74, 1; ep. 52. 3) Ibid. fol. 74, 2; ep. 54.
4) Chlum hatte ihm nämlich geschrieben: „Eure Freunde betrüben sich über die von Euch im Kerker gegebene Antwort, besonders Jesenic. Aber was geschehen ist, läßt sich nicht ändern." Ibid. fol. 72, 1; ep. 47.
5) Ibid. fol. 72, 2; ep. 48. 6) Ibid. ep. 49. 7) Ibid. fol. 74, 2; ep. 53. 8) Ibid. fol. 73, 1; ep. 49.
9) Ibid. fol. 74, 2; ep. 54. 10) S. oben die angeführten Schriften darüber. 11) Ibid. fol. 74, 1; ep. 51.
12) Sub sua promissione, ut salvus ad Bohemiam redirem; ibid. ep. 54, fol. 75, 1 — ein Beweis, wie fern man damals seyn mußte, jenes Schreiben des Kaisers für einen bloßen Paß zu halten. 13) Ibid. fol. 73, 1; ep. 49.

auch Hus selbst erkannte wohl zuweilen, daß er nach dem Vorgefallenen von dem Kaiser in dieser Beziehung nichts zu erwarten hatte, wie er in einem Briefe schreibt: „Ich wundere mich, daß der Kaiser mich vergessen hat, und daß er kein Wort für mich spricht; und vielleicht werde ich, ehe ich ein Wort mit ihm reden kann, verurtheilt werden. Er selbst möge zusehen, ob dies seine Ehre ist." Unter seinen eignen Leiden beschäftigte doch den Hus besonders die zarte Besorgniß für seine Freunde. So bat er den Ritter von Chlum, die böhmischen Ritter möchten es bewürken, daß die auf Veranlassung des Paleč erlassene Citation an die Anhänger Hussens zurückgenommen werde. Er äußerte seine Fürsorge für seine Freunde in Kostnitz, wie besonders den Magister von Reinstein, indem er fürchtete, daß sie sich durch ihre zu freien Aeußerungen in Gefahr bringen würden. Es möge derselbe vorsichtig seyn, schrieb er seinen Freunden; denn Diejenigen, welche er für seine Freunde halte, seyen vielmehr Kundschafter. Er habe von der Commission sagen gehört: Der eine Johann Cardinalis wolle den Papst und die Kardinäle zu Schanden machen, indem er sage, sie seyen alle der Simonie schuldig. Er giebt ihm den Rath, er möge sich so viel als möglich an den kaiserlichen Hof halten, damit man nicht seiner sich bemächtige, wie es mit ihm selbst so geschehen sey [1]). Dem Ritter von Chlum schrieb er, er möge der großen Kosten, die er zu Kostnitz habe, nicht überdrüssig werden: „Wenn Gott die Gans aus dem Kerker befreit, wird sie es dahin bringen, daß Euch die Kosten nicht reuen sollen" [2]). In seinem Gefängniß verfaßte Hus mehrere kleine dogmatische und ethische Schriften, theils für das unmittelbare praktische Bedürfniß auf die Bitten seiner Gefangenwärter und zum Besten derselben, die aber auch für Andre nützlich werden sollten [3]), theils um ein Zeugniß von seinem Glauben im Gegensatz gegen die Verdächtigungen desselben abzulegen: seine kleinen Schriften über die zehn Gebote, über das Vaterunser, über Todsünde, über die Ehe, über die Erkenntniß und Liebe Gottes, über die sieben Todsünden, über die Buße, über das Sakrament des Leibes und Blutes Christi [4]). Hus pflegte in allen seinen Schriften viel aus den Kirchenvätern zu citiren und zeigt eine große Belesenheit in denselben. Das finden wir auch in diesen Schriften, und doch fehlten ihm alle Bücher. Er hatte zuerst nicht einmal eine Bibel bei sich, und mußte seine Freunde erst bitten, daß man ihm eine solche zukommen lassen möge [5]). Er sagt zwar, daß er die Sentenzen des Lombardus mitgebracht habe und eine Bibel; diese muß er aber wohl nicht mit ins Gefängniß genommen haben [6]). Doch sind die Citate in diesen Schriften von der Art, daß wir schwerlich annehmen können, Hus habe Alles nur aus dem Gedächtniß angeführt. Es wird also wohl wahrscheinlich seyn, daß er immer eine Sammlung von Excerpten, die er bei seinen früheren Studien sich gemacht hatte, mit sich führte. Bei der Auslegung der zehn Gebote ist für das Eigenthümliche seines theologischen Standpunktes zu bemerken, daß er das Gebot von der Heilighaltung des Sabbath buchstäblich auf den Sonntag anwandte. Es ist zu bemerken sein geistiger Begriff von der Seligkeit, wie er diese setzt in die vollkommene Erkenntniß des dreieinigen Gottes und Christi als Menschen, von welcher Erkenntniß die Liebe ausgehe; und vermöge dieser liebten die Heiligen Gott über Alles; und von der Liebe gehe die Freude aus, und aus der Erkenntniß, Liebe und Freude gehe die vollkommne Befriedigung hervor [7]). Als die vier Hauptmysterien des christlichen Glaubens bezeichnet er in seiner Schrift über das Abendmahl: das Geheimniß der Dreieinigkeit, die Lehre von der göttlichen Präscienz und Prädestination (wobei erhellt, welche Wichtigkeit die absolute Prädestinationslehre für Hus hatte), die Lehre von der Menschwerdung des göttlichen Wortes, die Lehre vom Leib und Blut Christi im heiligen Abendmahl [8]). Das andächtige Andenken an das Leiden Christi bezeichnet er hier als den geistigen Genuß des Abendmahls. Er erklärt hier als genug für den Glauben der Einfältigen dieses: daß in dem heiligen Abendmahl der wahre Leib und das wahre Blut Christi sey, der Leib, in dem er geboren worden, gelitten, auferstanden und zum Himmel erhoben sey. Er bezeugt hier ausdrücklich seinen Glauben an die Transsubstantiation, die er wörtlich anführt. Er behauptet, daß er in seinen Predigten von Anfang die Brodtverwandlung vorgetragen und nie das Gegentheil gepredigt. Er vergleicht die Verdrehung seiner Worte durch seine Feinde mit der Verdrehung der Worte Christi durch die Pharisäer. Nur die krassen Ausdrücke über die sinnlichen Affektionen, denen der Leib Christi im Abendmahl unterworfen werde, weist er zurück, indem er erklärt, daß sich alles dies nur auf die species des Brodtes und Weines beziehe, wobei die Lehre de accidentibus sine subjecto zu Grunde liegt, — diese Lehre, welche, wie wir gesehn haben, Wiklef von seinem theologischen und philosophischen Standpunkte aus mit besonderem Abscheu verdammte. Es ist zu bemerken, daß Hus die Worte Joh. 6 auf den äußerlichen Genuß des Abendmahls mit bezieht; was nachher unter den Hussiten, wie in der alten Kirche, der Anschließungspunkt für die Herstellung der Kindercommunion wurde. Wie Matthias von Janow suchte auch Hus den häufigen Genuß des Abendmahls unter den Laien zu befördern, und er mußte darüber klagen, daß auch die Vorschrift der jährlichen einmaligen Communion nicht beobachtet wurde, daß Manche nur in dem letzten Todeskampfe oder Manche n i e das heilige Abendmahl empfingen. Er sagt von Solchen: „Wie werden d i e s e also bereit seyn, für Christus zu sterben, welche keine Freude haben an der besten Speise für sie, welche ihnen aus der größten Gnade und Liebe verliehen worden, um alles Böse zu überwinden?"

Es war unterdessen nach Hussens Abreise zu Prag ein neuer Streitpunkt, durch welchen der Gegensatz gegen die damalige herrschende Kirche noch mehr hervortreten mußte, zur Sprache gebracht worden, ein

---

1) Ibid. fol. 75, 1; ep. 54. 2) Ibid. fol. 74, 1; ep. 51.
3) Wie er den Ritter von Chlum bat, daß seine Traktate de mandatis, de corpore Christi, de matrimonio durch den Peter von Mladenowic abgeschrieben werden sollten. Ibid. 4) Ibid. fol. 29, 2—44, 1.
5) Ibid. fol. 74; ep. 52 und 53. 6) Ibid. fol. 69, 2; ep. 37.
7) Et cognitionem, dilectionem et gaudium consequitur quietatio. Ibid. fol. 31, 1. 8) Ibid. fol. 33, 2.

Punkt, auf den sich Hus noch gar nicht eingelassen hatte. Nach Hussens Entfernung war der bedeutendste Theolog seiner Parthei sein Freund Jakob von Misa oder Mies, Pfarrer an der St. Michaelskirche, nach seiner kleinen Gestalt gewöhnlich Jacobellus genannt. Derselbe trat als Gegner der Kelchentziehung für die Laien auf und drang darauf, daß auch diesen nach der Einsetzung das heilige Abendmahl in beiden Gestalten dargereicht werden sollte. Es war lange die Erzählung verbreitet, ein gewisser Peter, aus Dresden stammend, der als Anhänger waldensischer Lehren aus seinem Vaterlande vertrieben worden und nach Prag sich begeben, habe zuerst den Jacobellus veranlaßt, die reformatorische Richtung auch auf diesen Gegenstand anzuwenden. Diese Erzählung ist an und für sich sehr unwahrscheinlich. Wenn wir berücksichtigen, wie in den Schriften des Matthias von Janow die Nothwendigkeit des vollständigen Abendmahlsgenusses für die Laien vorausgesetzt wird, und wenn wir erwägen, welchen großen Einfluß dieser Mann auf diese ganze reformatorische Bewegung hatte, werden wir ja gar nicht glauben können, daß ein Mann, der ein persönlicher Schüler des Matthias von Janow seyn konnte[1]), der auf alle Fälle dem Geist und der Richtung nach ein Schüler des Matthias seyn mußte, des Einflusses eines unbekannten Waldensers bedurft haben sollte, um seine Aufmerksamkeit auf diesen Gegenstand, der schon dem Matthias von Janow so wichtig gewesen war, hinzurichten. In den gleichzeitigen Schriften ist von diesem Peter von Dresden gar nicht die Rede, in den Streitschriften über diesen Gegenstand wird seiner gar nicht erwähnt, und es wäre doch gewiß von Anfang an den Vertheidigern der Kelchentziehung sehr willkommen gewesen, wenn sie irgend einen Grund gehabt hätten, den Angriff auf dieselbe zuerst von dem Einflusse eines Mannes, der zu einer so verrufenen Sekte gehörte, herzuleiten. Es findet sich diese Nachricht zuerst bei Gegnern der hussitischen Parthei einige Jahrzehnde später[2]). Mag ein solcher Peter von Dresden existirt haben oder nicht: auf alle Fälle liegt seine Geschichte im Dunkeln, und er gehört gar nicht hierher; sondern ohne Zweifel ging von dem Matthias von Janow der Einfluß aus, welcher den Jacobellus dazu führte, in den letzten Zeiten des Jahres 1414 in Disputationen zuerst gegen die Kelchentziehung aufzutreten. Seine Gründe fanden Eingang, und er begann auch als Pfarrer danach zu handeln, das heilige Abendmahl wieder vollständig den Laien auszutheilen. Unter den Anhängern Hussens selbst entstand ein Streit darüber, da Hus, seiner praktischen Richtung mehr folgend, sich auf diesen Gegenstand noch gar nicht eingelassen hatte. Und so wurde er selbst um seine Meinung darüber befragt. Das Princip, von welchem er überall ausging, Alles nach dem Gesetz Christi, wie es in der heiligen Schrift dargelegt ist, zu entscheiden, mußte ihn in dieser Sache, sobald er veranlaßt wurde, seine Aufmerksamkeit darauf zu richten und sich darüber zu erklären, bald zur Entscheidung führen; und er trug auch kein Bedenken, sich offen darüber auszusprechen, obgleich er voraussehen konnte, daß dies zur Verschlimmerung seiner Sache viel beitragen konnte[3]). Schon vor seiner Gefangenschaft hatte Hus eine kleine Schrift über die damals streitig gewordene Frage aufgesetzt, und er schloß aus den zusammengestellten Aussprüchen des Neuen Testaments und der alten Kirchenlehrer, daß, wenngleich Leib und Blut Christi unter beiden Gestalten vorhanden seyen, doch, weil Christus nicht ohne besonderen Grund verordnet haben werde, daß beide Gestalten besonders genommen werden müßten, es den Laien erlaubt und nützlich sey, das Blut Christi unter der Gestalt des Weines zu nehmen[4]).

Unterdessen erfolgte die Flucht des Mannes, von dem Hussens Gefangennehmung ausgegangen war, des Papstes Johannes, am 21. März, wovon wir schon früher gesprochen haben. Dadurch wurde eine große Veränderung in der Lage Hussens hervorgebracht. Hus erfuhr aus Dem, was in seiner Umgebung vorging, daß ein solches Ereigniß erfolgt seyn mußte. Er wußte die Bewegungen, die dadurch im Concil hervorgebracht wurden, zu bemerken und den Grund derselben zu finden darin, daß man durch Maaßregeln menschlicher Klugheit etwas Neues im Reiche Gottes schaffen wolle. Er schreibt: „Das Concil beunruhigt sich wegen der Flucht des Papstes, wie ich glaube. Der Grund davon, weil ich gelernt habe, daß Gott in Allem, was man vornimmt, mehr gelten muß als die menschliche Vernunft, was sie nicht gethan haben“[5]). Da der Papst von Schaffhausen aus alle Beamten und Diener zu sich rief, so war die Folge davon, daß Hussens Gefangenwärter sich hinwegbegaben, und Keiner da war, der für seine Kost sorgte. Es fehlte ihm an Lebensmitteln. Es entstand in ihm die Besorgniß, daß der päpstliche Hofmarschall, der sich zum Papst begeben wollte, ihn mit sich fortschleppen würde. Daher spät am Abend des Palmsonntags den 24. März meldete er dies dem Ritter von Chlum und bat ihn, im Verein mit den übrigen böhmischen Rittern darauf einzuwürken, daß dies verhindert werde, daß der Kaiser entweder neue Gefangenwärter ihm selbst schicke, oder ihn aus dem Gefängniß befreie, damit der Kaiser nicht Sünde und Schande von ihm haben möge[6]). Die böhmischen Ritter, die schon vorher auf die Befreiung Hussens bei

1) Wie Palacky S. 332 Anm. bemerkt, wurde Jacobellus ein Jahr vor dem Tode des Matthias von Janow, im J. 1393, Baccalaureus an der prager Universität.

2) So kommt sie vor bei dem Aeneas Sylvius, hist. Bohem. cap. 35 pag. 52.

3) Wie schon einer der Klageartikel unter den von Michael de Caussis aufgesetzten des Inhaltes war, daß er zu Prag dem Volk gepredigt, das Abendmahl müsse unter beiden Gestalten genommen werden. Als Beweis dafür freilich wurde etwas angeführt, wodurch dieses durchaus nicht bewiesen werden kann, daß seine Schüler in Prag das Abendmahl so austheilten: Patet iste articulus, quia jam in Praga sui discipuli ministrant illud sub utraque specie. Hist. Hussi, opp. I. fol. 6, 1.

4) Licet et expedit laicis fidelibus sumere sanguinem Christi sub specie vini. Nam licet corpus et sanguis Christi sit sub utraque specie sacramentali, tamen Christus non sine ratione nec gratis instituit utrumque modum sacramentalem suis fidelibus, sed ad magnum profectum. De sanguine Christi, opp. I. fol. 43, 2.

5) Ratio, quia didici, quod omnibus in factis peragendis sive peractis debet praeponi deus humanae rationi. Ibid. fol. 75, 1; ep. 55.

6) Ne habeat et peccatum et confusionem de me. Ibid. ep. 56.

dem Kaiser stark gedrungen hatten, suchten auch diesen Umstand zu benutzen [1]). Aber die Vertreter des hierarchischen Systems boten Alles auf, dieses zu verhindern; und nach einer Berathung mit dem Concil übergab der Kaiser Hus der Obhut des Bischofs von Konstanz, und dieser ließ ihn um vier Uhr Morgens gefesselt nach dem Schlosse Gottleben abführen [2]). In dem Schlosse zu Gottleben verschlimmerte sich die Lage Hussens sehr. Sein Gefängniß war ein Thurm. Bei Tage war er gefesselt, so daß er doch sich bewegen konnte; bei Nacht wurde er, während er im Bette lag, mit den Händen an einen Pfahl gekettet. Er genoß hier nicht jene milde Behandlung seiner Gefangenwärter, wie in dem früheren Gefängniß. Seinen Freunden war hier der Zugang zu ihm nicht gestattet. Die Folge seiner schweren Gefangenschaft waren neue Krankheiten, heftige Kopfschmerzen, Blutbrechen und Steinschmerzen. Er sagt darüber in einem späteren Briefe, worin er dies anführt: „Das sind die durch meine Sünden verschuldeten Strafen und die Beweise der Liebe Gottes gegen mich" [3]). Mitten aus diesen schweren Leiden schrieb er kurz vor dem Osterfest, welches in diesem Jahr auf den 31. März fiel, seinen böhmischen Freunden zu Kostnitz: „Der barmherzige Gott erhalte und stärke Euch in seiner Gnade und gebe Euch Standhaftigkeit in Kostnitz [4]); denn wenn wir standhaft sind, werden wir die Hülfe Gottes über uns sehen." „Jetzt erst — schreibt er — lerne ich den Psalter recht verstehen, recht beten und die Leiden Christi und der Märtyrer mir recht vorstellen. Denn Jesaias sagt (28, 19): Anfechtung lehrt aufs Wort merken, — oder: Was weiß, wer keine Versuchung erlitten hat? Freuet Euch alle, die Ihr im Herrn zusammen seyd, grüßt Euch gegenseitig und bereitet Euch vor, um auf würdige Weise vor dem Paschafest den Leib des Herrn genießen zu können, welchen ich in Beziehung auf den sakramentlichen Genuß einstweilen entbehre, und noch, so lange es Gott will, entbehren werde. Und das darf mich nicht wundern, da die Apostel Christi und viele andere Heilige in den Kerkern und Einöden so denselben entbehrten. Ich befinde mich wohl, wie ich hoffe in Jesu Christo, und werde mich noch besser befinden nach dem Tode, wenn ich die Gebote Gottes bis zum Ende beobachtete" [5]). Da das Concil den entflohenen Balthasar Cossa nicht mehr als Papst anerkannte, so konnte auch die von demselben als Papst früher angeordnete Kommission zur Untersuchung der Sache Hussens keine Geltung mehr haben, und es mußte daher eine neue Kommission eingesetzt werden. Dies geschah am 6. April des J. 1415; und es wurden zu Kommissären ernannt der Kardinal d'Ailly, der Kardinal S. Marci, der Bischof von Dole und der Abt des Cistercienser-Ordens. Unterdessen war die Sache Hussens durch die begonnene Austheilung des Abendmahls unter beiden Gestalten in Prag noch verschlimmert worden. Es wurden die nachtheiligsten Gerüchte dadurch veranlaßt und die Schuld von Allem mußte auf Hus fallen. Der Bischof Johann von Leitomyšl hatte solche Gerüchte besonders gegen Hus in seinem dem Concil vorgelegten Bericht benutzt, hatte angeführt, daß von Laien das Blut Christi in Flaschen herumgetragen werde, daß sie sich selbst die Kommunion ertheilten. Die in Kostnitz anwesenden böhmischen Ritter übergaben darauf am 13. Mai dem Concil ein Schreiben, worin sie sich auf das heftigste darüber beklagten, daß Hus gegen alles Recht mit Verletzung des kaiserlichen Worts ohne Verhör, obgleich er sich immer bereit erklärt habe, gegen jeden Vorwurf der Ketzerei sich zu verantworten, in schweres Gefängniß geworfen worden sey, daß er dort in Fesseln liegen müsse und die armseligste Kost ihm gereicht werde, er an Hunger und Durst zu leiden habe, und es sey zu fürchten, daß er durch die Folgen dieser harten Behandlung in eine Gemüthskrankheit verfallen werde. Sie klagten zugleich über die falschen Beschuldigungen, welche gegen die Böhmen zur Schmach ihrer Nation verbreitet würden, indem sie auf das durch den Bischof Johann v. Leitomyšl Vorgetragene anspielten. Es wurde zur Verhandlung dieser Sache der 16. Mai bestimmt, an welchem der Bischof Johann von Leitomyšl sich gegen jenen Vorwurf vertheidigte und sein Recht in dem Verfahren gegen die Verbreiter wiklefitischer Irrlehren in Böhmen nachzuweisen suchte. Die Böhmen ließen Das, was der Bischof vorbrachte, nicht unbeantwortet und drangen bei dem Concil und dem Kaiser aufs Neue darauf, daß dem Hus ein freies Verhör bewilligt werde. Endlich wurde ihnen auch versprochen, daß Hus in ein andres Gefängniß nach Kostnitz abgeführt werde, und ein Verhör vor dem Concil am 5. Juni ihm bewilligt werden sollte. Der Ritter von Chlum benachrichtigte noch an demselben Tage, an dem dieser Beschluß gefaßt wurde, am 18. Mai, seinen Freund Hus davon. „Ihr mögt wissen, — schrieb er ihm — daß der Kaiser heute mit den Deputirten aller Nationen des Concils zusammen war, mit denselben über Eure Sachen gesprochen hat und besonders über das Euch zu bewilligende Verhör; und sie haben ihm alle zuletzt entschieden erklärt, daß Ihr ein öffentliches Verhör erhalten sollt. Und Eure Freunde dringen darauf, daß Ihr an einem luftigeren Ort seyd, damit Ihr Euch sammeln und erholen könnt." Und er fügt dann hinzu in Bezug auf das bevorstehende Verhör: „Und deshalb um Gottes und Eures Heils willen und zur Förderung der Wahrheit möget Ihr von derselben nicht abweichen aus irgend einer Furcht, dieses elende Leben zu verlieren. Denn nur zu Eurem wahren Besten hat Gott mit dieser Heimsuchung Euch heimgesucht." Dann fordert er

1) Ein von einem eifrigen Anhänger der herrschenden Kirche von Kostnitz aus geschriebener Brief — von dem Palacky ein Stück aus der Handschrift mittheilt — zeigt, wie die hierarchische Parthei allerdings anfangs fürchtete, daß diese Umstände zur Befreiung Hussens benutzt werden möchten. Es sind diese Worte: De Hus fuit periculum, ne eriperetur de carceribus ordinis Praedicatorum, situati ultra muros civitatis, quia custodes jam erant pauci et remissi; sed ex diligentia facta et clamore zelatorum fidei, ex decreto concilii, praesentatus est ad quoddam castrum et ad carceres domini episcopi Constantiensis. Palacky III., 1 S. 339. Anm. 448.

2) Wenn Hus in dem angeführten Briefe sagt, der Bischof von Konstanz habe ihm geschrieben, daß er nichts mit ihm zu thun haben wolle, so muß dies entweder geschehen seyn vor jener Uebereinkunft mit dem Kaiser, oder der Bischof muß absichtlich, was er vorhatte, zu verbergen gesucht haben.

3) Opp. I. fol. 69, 2; ep. 37.

4) Das Wortspiel: Det vobis constantiam in Constantia.

5) Ibid. fol. 73; ep. 50.

ihn wegen des Aufsehens, welches der Streit über die Kelchentziehung in Böhmen gemacht, auf, seine Meinung darüber auszusprechen auf demselben Blatt, damit das von ihm Geschriebene zu seiner Zeit den Freunden in Böhmen gezeigt werden könne; es sey deshalb ein Streit unter denselben, und sie hätten auf seine Entscheidung Alles ankommen lassen. Hus antwortete auf dieses Schreiben: „Was die Sammlung betrifft, so weiß ich nicht, wozu ich mich sammeln und wie ich in einer andern Gemüthsverfassung seyn soll; denn ich weiß nicht, wozu mir das Verhör bewilligt werden wird.“ Er war ohne Zweifel mißtrauisch darüber, daß er ein solches freies Verhör, wie er es verlangt hatte, erhalten werde, ein solches Verhör, vermöge dessen er vor dem Concil in einer Predigt sich werde aussprechen können oder disputirend sich gegen die einzelnen Beschuldigungen vertheidigen, wie er in einer Bittschrift darum ausgesprochen hatte. Nur wenn dies der Fall war, konnte er einer besondern Sammlung des Gemüths vorher bedürfen. „Ich hoffe — sagt er — von der Gnade Gottes, daß ich von der erkannten Wahrheit nie weichen werde.“ — Die bevorstehende Entscheidung seines Schicksals durch das Verhör vor dem Concil konnte ihn nicht bewegen, über die Frage von der Kelchentziehung anders als früher sich auszusprechen. Er berief sich auf seine früher verfaßte Schrift, und setzte hinzu: „Ich weiß nichts Anderes zu sagen, als daß das Evangelium und die Briefe des Paulus entschieden für die Austheilung des Abendmahls unter beiden Gestalten sprechen, und daß es in der ersten Kirche so gehalten wurde. Wenn es geschehen kann, so sucht es auszuwürken, daß die Reichung des Kelches durch eine Bulle wenigstens für Diejenigen bewilligt werde, welche aus Andacht es verlangen, mit Rücksicht auf die Umstände“[1]).

Im Anfang des Monats Juni wurde Hus zuerst aus seinem schweren Kerker zu Gottleben befreit, wo gleich nachher jener Balthasar Cossa, der ihn zuerst hatte gefangen nehmen lassen, an seine Stelle kam. Er wurde sodann nach Kostnitz abgeführt und ihm ein Franziskanerkloster zum Gefängniß angewiesen. Hier versammelte sich am 5. Juni das Concil zur Untersuchung der Sache Hussens und um ihn selbst zu hören, wie ihm versprochen worden. Ehe Hus vorgeführt wurde, begann man zuerst damit, die durch seine Widersacher aus seinen Schriften ausgezogenen Artikel vorzunehmen, und man war im Begriff, mit der Verdammung derselben den Anfang zu machen. Aber der mit begeisterter Liebe dem Hus ergebene Sekretär des Ritters von Chlum, Peter von Mladenowic, eilte, den Ritter von Chlum und den Wenceslaus von Duba davon zu benachrichtigen. Diese berichteten die Sache schnell dem Kaiser, und derselbe schickte den Pfalzgrafen Ludwig und den Burggrafen Friedrich von Nürnberg zum Concil und ließ den Prälaten sagen, daß sie vor der Erscheinung Hussens in seiner Sache nichts vornehmen und daß sie alle irrthümlichen Artikel, die sie bei ihm fänden, dem Kaiser zuerst vorlegen sollten; denn er werde sich bemühen, sie von frommen und gelehrten Männern genauer untersuchen zu lassen. Jene beiden Ritter übergaben auf dem Concil die Schriften, aus denen die ihm Schuld gegebenen irrthümlichen Artikel ausgezogen seyn sollten, damit sich die Prälaten selbst sollten überzeugen können, ob jene Artikel würklich so in seinen Schriften enthalten wären; doch machten sie dabei die Bedingung, daß ihnen die Schriften nachher wieder zurückgegeben werden sollten, damit man sich nicht für berechtigt halte, dieselben als häretisch zu vernichten, wie nachher von manchen Seiten das Geschrei ertönte, daß solche Schriften verbrannt werden sollten[2]). Als Hus vor dem Concil erschien, wurden ihm jene Schriften vorgelegt und er darüber gefragt, ob er sie als die seinigen erkenne. Er bejaht dies und erklärte sich bereit, Alles in denselben zu widerrufen, worin man ihm einen Irrthum nachweisen könne. Es wurde darauf ein einzelner Artikel vorgelesen. Hus nahm das Wort, um ihn zu vertheidigen, führte Manches aus der Schrift und Kirchenlehre an; man schrie ihm aber entgegen, alles dieses gehöre nicht hierher. Er wurde unterbrochen, wenn er reden wollte, man ließ ihn nicht zu Worte kommen; es war ein wildes Geschrei, so daß Hus, da er sah, daß er durch alles Reden nichts ausrichtete, sich zuletzt zu schweigen entschloß. Und dieses Schweigen wurde nun so gedeutet, als wenn er sich selbst für überführt erklärte. Den Gemäßigten in der Versammlung wurde es endlich doch zu arg; und da sich die Ordnung nicht wiederherstellen ließ, hielten sie es für das Beste, die Sitzung aufzuheben, und für den 7. Juni wurde Hus ein zweites Verhör bestimmt. Am 6. Juni schrieb Hus seinen Freunden: „Morgen Mittag soll ich antworten: zuerst, ob jeder aus meinen Schriften ausgezogene Artikel irrig ist, und ob ich mich verpflichten will, abzuschwören und fernerhin das Entgegengesetzte zu lehren; sodann, ob ich bekennen will, daß ich jene Artikel gepredigt habe, wie es durch Zeugen bewährt wird; drittens, ob ich diese abschwören will. Wenn doch Gott durch seine Gnade den Kaiser herbeiführte, daß er hören möchte, welche Worte der gnädige Heiland mir in den Mund legt!“ Er wünschte, daß ihm möchte gestattet werden, schriftlich sich zu verantworten. Wenn dies geschehn wäre, wollte er so sich aussprechen: „Ich Johannes, Knecht Christi, will nicht erklären, daß jeder aus meinen Schriften ausgezogene Artikel falsch sey, um nicht die Aussprüche der heil. Lehrer und besonders des Augustinus zu verdammen. Sodann will ich nicht zugestehn, daß ich die Artikel, die durch falsche Zeugen mir aufgebürdet werden, behauptet, gepredigt und geglaubt habe. Drittens will ich nicht abschwören, um keinen Meineid zu begehen“[3]). Am 7. Juni um ein Uhr erschien Hus also zum zweiten Mal vor dem Concil, wobei auch der Kaiser Sigismund selbst, wie es Hus immer gewünscht hatte, gegenwärtig war; und jene beiden böhmischen Ritter mit dem Peter von Mladenowic wohnten auch vermöge ihrer innigen Theilnahme an der Sache Hussens jenen Verhandlungen bei. Es wurde zuerst die durch manche Zeugen bestätigte Beschuldigung, daß Hus die Brodtverwandlungslehre geläugnet habe, vorgetragen. Hus konnte dies mit Recht

1) Opp. I. fol. 72, 1; ep. 47 et 48.

2) Wie Hus selbst seine Freunde lobt, daß sie diese Bedingung gemacht hätten: Bene factum est, quod postulaverunt, ut eis liber meus restitueretur. Nam aliqui clamabant: Comburatur, et praesertim Michael de Causis, quem audivi. Ibid. fol. 69, 1; ep. 36.

3) Ibid. fol. 65, 2; ep. 27.

vorgeworfen, daß er durch öffentliche Anschläge das Volk zum Gebrauch des Schwerdts gegen die Widersacher aufgefordert habe. Er konnte sich aber darauf berufen, daß er nur von der geistlichen Waffenrüstung in seinen Predigten gesprochen und sich wegen der ihm bekannten Verdrehungen ausdrücklich dagegen verwahrt habe, daß er nicht vom leiblichen, sondern nur vom geistlichen Schwerdte rede. Er wurde ferner beschuldigt, daß er in Böhmen Zwiespalt zwischen der geistlichen und weltlichen Macht erregt und die Vertreibung der Deutschen von der prager Universität verursacht habe. Er rechtfertigte sich dagegen durch die wahre Erzählung von dem Hergang der Sache, wie wir ihn früher geschildert haben. Paleč führte gegen Hus an, daß nicht bloß Deutsche, sondern auch Böhmen verbannt worden seyen. Hus aber konnte dagegen geltend machen, daß während seiner Abwesenheit dies geschehn sey. Denn wie wir oben gesehn haben, war er, als jene Männer der theologischen Fakultät verbannt wurden, ja allerdings nicht in Prag anwesend. Es ist charakteristisch bei diesen Streitigkeiten, wie man Hussens Aeußerungen und Lehren politisch verdächtig zu machen und so die Regenten gegen ihn einzunehmen suchte. Dahin rechnen wir, wenn d'Ailly so laut, daß es der Kaiser Sigismund hören mußte, zu Hus sagte: „Als Du zuerst zu uns geführt wurdest, hörte ich Dich sagen [1]), daß wenn Du nicht freiwillig nach Konstanz hättest kommen wollen, so würde Dich weder der Kaiser noch der König von Böhmen dazu habe zwingen können." Hus erklärte darauf, seine Worte seyen diese gewesen: Wenn er nicht freiwillig hierhergekommen wäre, so hätte er, da so viele wohlwollend gegen ihn gesinnte Ritter in Böhmen seyen, leicht an irgend einem verborgnen sichern Ort zurückbleiben können, so daß er nicht hätte gezwungen werden können, nach dem Willen jener beiden Fürsten hierherzukommen. Da sprach der Kardinal d'Ailly mit Ton des Unwillens: „Seht die Unverschämtheit des Mannes!" Und da darauf ein Murren entstanden war, sprach der edle Ritter von Chlum, das von Hus Gesagte zu bestätigen: „Wenn ich mich mit andern Rittern vergleiche, so habe ich nur geringe Macht in Böhmen; doch könnte ich ihn ein ganzes Jahr hindurch gegen alle Macht, auch dieser beiden Fürsten schützen. Wie viel mehr könnten Andere, die mächtiger sind, als ich, und die vestere Schlösser haben, leisten!" Nach diesen Worten des Ritters wollte sich d'Ailly nicht weiter auf die Sache einlassen und sprach zu Hus: „Dir rathe ich, daß Du, wie Du in dem Kerker versprochen hast [2]), dem Ausspruch des Concils Dich unterwerfest. Wenn Du das thust, wirst Du für Dein Wohl und Deine Würde am besten sorgen." Dem, was d'Ailly gesagt hatte, sich anschließend, sagte der Kaiser zu Hus: Obgleich Einige sagten, daß er erst vierzehn Tage nach seiner Gefangennehmung das sichere Geleit vom Kaiser empfangen habe [3]), so könne der Kaiser doch durch das Zeugniß vieler Fürsten und angesehener Männer beweisen, daß er, ehe er Prag verlassen, das sichere Geleit empfangen habe durch die Ritter Wenceslaus von Duba und Johann von Chlum [4]), und es sey ihm völlige Freiheit, sich vor dem Concil zu vertheidigen und von seinem Glauben Rechenschaft zu geben, zugesichert worden; und dies sey durch die Prälaten so erfüllt worden, daß der Kaiser ihnen zu danken alle Ursache habe, obgleich Manche sagten, daß der Kaiser nicht berechtigt sey, Einen zu schützen, welcher Häretiker oder der Häresie verdächtig sey. So rieth nun der Kaiser dem Hus dasselbe, was ihm der Kardinal d'Ailly gerathen hatte, daß er nichts hartnäckig vertheidige, sondern in Allem, was gegen ihn vorgebracht und durch glaubwürdige Zeugnisse bestätigt worden, mit gebührendem Gehorsam dem Ansehn des Concils sich unterwerfen möge. Wenn er dies thue, werde der Kaiser sich Mühe geben, daß um seiner, seines Bruders Wenceslaus und des ganzen böhmischen Reichs willen er von dem Concil auf eine gnädige Weise und mit einer leiblichen Buße und Genugthuung entlassen werde; wo nicht, so würden die Leiter des Concils wissen, was sie mit ihm zu thun hätten; der Kaiser werde nie seine Irrthümer in Schutz nehmen, sondern eher mit dieser seiner Hand ihm den Scheiterhaufen bereiten, als ihm länger erlauben, so hartnäckig zu verfahren wie bisher. Hus antwortete darauf: „Zuerst danke ich Eurer Majestät für das sichere Geleit." Und da er nun darauf durch den Ritter von Chlum aufgefordert wurde, daß er sich gegen den ihm gemachten Vorwurf der Hartnäckigkeit vertheidigen müsse, so sprach er: „Ich rufe Gott selbst zum Zeugen an, daß es mir nie in den Sinn gekommen ist, etwas hartnäckig zu vertheidigen, und daß ich freiwillig hierhergekommen bin mit dem Vorsatz, ohne irgend ein Bedenken meine Meinung zu ändern, wenn ich eines Bessern belehrt würde." Dann wurde Hus der Obhut des Bischofs von Riga übergeben und in sein Gefängniß zurückgeführt. An demselben Tage schrieb Hus seinen Freunden zu Konstanz über dieses Verhör: „Der allmächtige Gott hat mir heute ein muthiges und starkes Herz gegeben. Zwei der Klageartikel gegen mich sind gelöscht worden; schon hoffe ich von der Gnade Gottes, daß auch noch mehrere werden gelöscht werden. Es schrieen fast Alle wie die Juden gegen unsern Herrn Christus." Er sagt, daß er in der ganzen Menge der Geistlichen keinen Freund habe, außer einen ihm bekannten Polen und den Vater. Es ist unter diesem Letzteren wahrscheinlich gemeint der merkwürdige verborgene Freund Hussens, der sich später thätig zeigte, um eine Ausgleichung zwischen ihm und dem Concil zu Stande zu bringen, und von dem wir nachher gleich weiter zu reden Gelegenheit haben werden. „O — schrieb er — wenn mir ein Verhör gegeben würde, daß ich den Argumenten antworten könnte, mit welchen sie die in meinen Abhandlungen enthaltenen Artikel bestreiten möchten, so glaube ich, daß viele Derer, welche schreien, würden verstummen müssen. Wie es der Wille Gottes im Himmel ist, so möge es

1) Was wohl geschehn seyn mag, als Hus zuerst vor dem Papst und den Kardinälen erschien.

2) Ohne Zweifel in Beziehung auf jene bedingt gemeinte Unterwerfung, wobei man aber die hinzugedachte Bedingung ignorirte.

3) Es scheint demnach, daß Manche die Gefangennehmung Hussens dadurch zu entschuldigen suchten, daß dem Hus das sichere Geleit erst später zugekommen sey.

4) Was freilich im Streit ist mit Hussens eigner Angabe (s. oben), daß er ohne sicheres Geleit die Reise angetreten.

geschehn"[1])! Ferner schrieb Hus: Alle böhmischen Ritter möchten sich an den Kaiser und das Concil wenden, daß wie derselbe und das Concil ihm versprochen hätten, daß ihm in dem nächsten Verhör Alles, was er zu widerrufen habe, kurz sollte verzeichnet werden, und er darüber seine Erklärung abzugeben habe[2]), so der Kaiser und das Concil dies auch in Erfüllung brächten, wie sie durch ihre eignen Worte dazu gezwungen werden könnten. „Dort will ich dann — schreibt er — die Wahrheit ohne Rückhalt sagen; denn ich verlange, lieber durch das Feuer verzehrt, als auf so schlechte Weise von ihnen verborgen gehalten zu werden, damit die ganze Christenheit erfahre, was ich zuletzt gesprochen habe." Dem Chlum, den er seinen treusten Gönner nannte, schrieb er: Gott möge sein Lohn seyn; er möchte ja nicht von dem Concil weichen, bis er den letzten Ausgang gesehn hätte. „O — sagt er — möchtet Ihr mich lieber zum Scheiterhaufen geführt sehn, als daß ich auf so trügerische Weise verborgen gehalten würde. Ich habe noch Hoffnung, daß der allmächtige Gott mich durch das Verdienst der Heiligen aus ihren Händen entreißen kann." Er bat seine Freunde, ihm anzuzeigen, wenn er am morgenden Tag zum Verhör geführt werden sollte. Sie möchten für ihn zu Gott beten, daß, wenn er im Kerker sollte dem Tode entgegensehn müssen, ihm Geduld zu Theil würde. Er bedauert, daß er Manchen ihre Dienste nicht habe belohnen können, und läßt sie bitten, zufrieden zu seyn und ihn mit seinem Nichtvermögen zu entschuldigen. Er wisse nicht, wer Denjenigen, die ihm in Böhmen Geld geliehn hätten, zahlen solle, außer dem Herrn Christus, um dessenwillen sie es ihm geliehen. Doch äußert er den Wunsch, daß Einige von den Reicheren die Sache ausgleichen und den Aermeren bezahlen möchten.

Am 8. Juni wurde Hus zum dritten Verhör geführt. Es wurden die Klageartikel der Reihe nach vorgelesen mit den Antworten, die er in den Privatverhören im Kerker darauf gegeben hatte. Es waren besonders die Artikel, die aus seinem Buche De ecclesia ausgezogen seyn sollten. Zum Theil erkannte Hus die ihm aufgebürdeten Behauptungen als die seinigen an und fügte etwas hinzu, um sie zu bekräftigen oder gegen Mißverstand zu verwahren; bei den meisten aber war dies nicht der Fall, sondern er glaubte nachweisen zu können, daß sie nicht in seinen Schriften enthalten seyen, oder dadurch, daß man sie aus dem Zusammenhang gerissen und verdreht, einen anderen Sinn bekommen hätten. Wir erwähnen insbesondere den fünften Artikel, der sich auf seine schon entwickelte, mit seinem Prädestinationssystem zusammenhängende Lehre von der Kirche bezog. Er sollte gesagt haben: Keine Würde, keine menschliche Wahl, kein sichtbares Zeichen mache Einen zu einem Glied der Kirche. Hus hatte in seinem Gefängniß diese Behauptung als in seinem Buch vorkommend anerkannt und zur Bekräftigung hinzugefügt: Es kommt darauf an, was es heißt in der Kirche seyn und ein Glied der Kirche seyn, und dieses sey in der Prädestination begründet. Diese sey der göttliche Rathschluß, wodurch dem Menschen die Gnade in *diesem* Leben und die Herrlichkeit in der Zukunft bereitet werde, nicht aber der Rang einer Würde oder menschliche Erwählung oder irgend ein sichtbares Zeichen, da in Judas Ischarioth ungeachtet der Erwählung durch Christus und der zeitlichen Gnadengaben, die er empfangen, und ungeachtet der Meinung, welche die Menge von ihm hatte, doch kein wahrer Jünger Christi, sondern ein Wolf in Schafskleidern gewesen sey. Seine Behauptung, daß der praescitus kein Glied der Kirche sey, belegt er mit manchen Autoritäten von Bernhard und Augustinus. Ferner der zehnte Artikel: „Wenn Derjenige, welcher Stellvertreter Christi genannt wird, ihm im Leben nachfolgt, dann ist er sein Stellvertreter; wenn er aber auf entgegengesetzten Wegen wandelt, so ist er ein Bote des Antichrist, steht mit Petrus und Christus in Widerspruch und ist ein Stellvertreter des Judas Ischarioth." Hus hatte diesen Satz bekräftigt, indem er anführte, wie er in seinem Buche eigentlich lautete, und er hatte eine Stelle Bernhards in seinem Werke De consideratione zum Beleg dafür gebraucht. Als dies vorgelesen wurde, blickten die Prälaten einander an, schüttelten den Kopf und lachten. Der zwölfte Artikel: Daß die päpstliche Würde von den römischen Kaisern ihren Ursprung ableite. Hus fügte zur Bekräftigung hinzu: Der Kaiser Constantin habe dies dem römischen Bischof übertragen, und es sey nachher von den andern Kaisern bestätigt worden, daß wie der Kaiser der erste unter den Fürsten, der Papst der erste unter den Bischöfen sey, in Beziehung nämlich auf die zeitliche Ehre und die irdischen Güter; doch habe die päpstliche Würde ihren Ursprung unmittelbar von Christus in Beziehung auf die *geistliche* Würde und den Beruf der geistlichen Kirchenleitung. Der Kardinal d'Ailly berief sich dagegen auf den sechsten Kanon des Nicenischen Concils nach der gewöhnlichen Erklärung, und fragte daher Hus, warum er nicht vielmehr von der Anordnung durch das Concil, als von dem Kaiser dieses hergeleitet habe? Hus blieb aber bei seiner Behauptung, daß dies ursprünglich von der Schenkung Constantins abzuleiten sey. Der 22. Artikel bezog sich auf den für die Ethik wichtigen Grundsatz, den Augustin dem Pelagianismus entgegengesetzt hatte, daß bei der sittlichen Beurtheilung Alles auf die Gesinnung ankomme, die intentio oculus animi, daher der allgemeine Gegensatz zwischen göttlichem und ungöttlichem Leben: der Gnadenstand, in welchem Alles von derselben Grundbeziehung des Gemüthes aus bestimmt werde, die ganze Richtung des Lebens eine Gott wohlgefällige sey, auch alles Natürliche verklärt, möge der Mensch auch essen oder schlafen, Alles zur Verherrlichung Gottes geschehe; oder der entgegengesetzte Standpunkt der Entfremdung von Gott der Grundton des Lebens: entweder die Liebe oder die Selbstsucht. Wenn nun Hus hier mit Augustin und Jovinian den in der Idee und dem Princip begründeten unvermittelten Gegensatz allein hervorgehoben hatte, so hielt sich hingegen d'Ailly an das Empirische, den Christen, wie er sich in der Erscheinung darstellt, insofern ihm das Sündige noch anklebt, und er sagte gegen Hus: „Doch sagt die heilige Schrift, daß wir Alle sündigen"; und er berief sich auf die

1) Opp. I. fol. 69, 2; ep. 36.

2) Wir müssen aus diesen Worten Hussens also ergänzen, was bei jenem zweiten Verhör noch vorgekommen ist und in dem Bericht des Mladenowic ausgelassen worden zu seyn scheint.

Worte 1 Joh. 1, 8, und sagte: „So würde also daraus folgen, daß wir immer sündigten.“ Hus antwortete darauf: „Die heilige Schrift redet an solchen Stellen von den erläßlichen Sünden, welche die sittliche Grundrichtung aus dem Menschen nicht verbannen[1]), sondern wohl damit bestehen können.“ Es war jener Artikel, von dem wir schon früher gesprochen haben, vorgelesen worden, daß wenn ein König, Papst, Bischof in einer Todsünde sey, er weder König[2]), Papst, noch Bischof sey. Hus hatte in seiner Antwort dieses so entwickelt, daß ein Solcher nicht auf würdige Weise, in den Augen Gottes dieses sey. Er hatte sich aber dabei ausdrücklich dagegen verwahrt, daß er die Objektivität der durch einen solchen Prälaten vollzogenen sakramentlichen Handlung läugne; ein Solcher sey nur ein unwürdiger Diener der Sakramente, durch den Christus selbst taufe und konsekrire. Während daß dies vorgelesen wurde, stand der Kaiser am Fenster und neben ihm der Pfalzgraf Ludwig und der Burggraf Friedrich von Nürnberg, und indem er mit denselben Vieles über Hus sprach, sagte er: Es sey nie ein verderblicherer Ketzer als Hus gewesen. Da nun jene Worte vorgelesen worden, die aus dem Zusammenhang gerissen auf den Umsturz aller bürgerlichen Gewalt und Ordnung gedeutet werden konnten, machte man den Kaiser darauf aufmerksam und ließ sie ihm noch einmal vorlesen. Und dies machte auch wohl auf den Kaiser Eindruck und er sprach: „Aber Keiner lebt ohne Sünde.“ Der Kardinal d'Ailly sprach im Unwillen zu Hus: „War es nicht genug für Dich, daß Du den geistlichen Stand durch Deine Schriften und Reden in Verachtung zu bringen und ihn umzustürzen suchtest? nun suchst Du auch die Könige von ihrem Thron zu stoßen.“ Es begann nun eine Disputation zwischen Paleč und Hus, welche darauf beruhte, daß in der Entwicklung der Begriffe das Objektive und Subjektive, die ethisch bedingte Würdigkeit und das davon unabhängig rechtlich Bestehende nicht gehörig auseinandergehalten wurde, wozu auch Hus in der Unterscheidung, die er gemacht, Veranlassung genug gegeben hatte. Wenn Hus, statt das in paradoxer Form einmal Ausgesprochene nur vestzuhalten, dieses in seinen Antworten schärfer und klarer entwickelt hätte, würde er sich dadurch gegen manche seiner Sache nachtheilige Konsequenzmachereien haben verwahren können. Paleč sagte nämlich in Beziehung auf jene Anführung Hussens: Saul sey König gewesen, obgleich er jene Worte von dem Samuel vernommen, und deshalb habe auch David verhindert, daß Saul getödtet wurde, nicht wegen der Heiligkeit seines Lebens, deren er ermangelte, sondern wegen der von der Salbung ausgehenden Heiligkeit. Und nachdem Hus Worte des Cyprian angeführt hatte, daß den Namen eines Christen fälschlich verdiene, wer Christus in dem Lebenswandel nicht nachfolge, so antwortete Paleč: „Seht, wie thöricht Jener ist, der anführt, was gar nicht zur Sache gehört. Denn wenn Einer auch nicht wahrhaft Christ ist, ist er denn deshalb nicht wahrhaft Papst, Bischof oder König, da dieses Amtsnamen sind, der Name Christ aber Bezeichnung der Würdigkeit? Und so kann Einer wahrer Papst, König, Bischof seyn, ohne ein wahrer Christ zu seyn.“ Darauf sprach Hus: „Warum also, wenn Johannes ein wahrer Papst war, habt ihr ihn von seinem Amte entsetzt?“ Darauf sprach der Kaiser: „Auch das Concil hat neulich erklärt, daß Johannes wahrer Papst gewesen sey; aber wegen der Laster, durch die er die päpstliche Würde befleckte, und wegen der Verschleuderung der Kirchengüter haben sie ihn entsetzt.“ Da nun eine Stelle angeführt wurde, welche gegen die Rechtmäßigkeit der Verdammung jener 45 Sätze Wiklefs gerichtet war, so sprach der Kardinal d'Ailly: „Du aber hast gesagt, Du wolltest keinen von den Sätzen Wiklefs vertheidigen, und es erhellt nun aus Deinen Schriften, daß Du seine Sätze öffentlich vertheidigt hast.“ Hus antwortete darauf: „Ich sage dasselbe, was ich vorher sagte, daß ich weder die Irrthümer Wiklefs, noch irgend eines Andern vertheidigen will. Aber weil es mir gegen mein Gewissen zu seyn schien, in ihre Verdammung unbedingt einzustimmen, wo dieses nicht durch die Schrift bewiesen wird, deshalb wollte ich in ihre Verdammung nicht einstimmen, und weil die verschiednen angeführten Qualifikationen nicht auf alle einzelnen dieser Sätze passen würden.“ Als ferner der Artikel vorgelesen wurde, welcher gegen die Nothwendigkeit eines sichtbaren Hauptes der Kirche gerichtet war, und wo die Worte vorkamen, daß Christus ohne solche Ungeheuer von Oberhäuptern durch seine wahrhaften in der ganzen Welt zerstreuten Jünger die Kirche besser leiten würde, so sagten die Prälaten: „Seht, nun wird er ein Prophet!“ Bekräftigend was er gesagt hatte, fügte nun Hus hinzu: „Ja, ich sage es, daß die Kirche zur Zeit der Apostel unendlich besser regiert worden, als sie jetzt regiert wird. Und was hindert Christus, daß er sie nicht ohne solche Ungeheuer von Oberhäuptern, wie sie jetzt waren, besser regieren könnte durch seine wahrhaften Jünger? Und seht, jetzt haben wir kein solches Oberhaupt, und doch hört Christus nicht auf, seine Kirche zu regieren.“ Und da er dieses sprach, wurde er verlacht. Ferner gehörte zu den Artikeln der, wodurch den Laien in gewisser Beziehung das Recht eingeräumt wurde, über die Handlungen der Prälaten zu richten. Sodann kam der Artikel vor, daß Hus gesagt haben sollte, daß er nach Konstanz gehe, und wenn er wegen irgend einer Ursache etwas, was er früher gelehrt, widerrufen sollte, so denke er doch dies nie aus aufrichtiger Ueberzeugung zu thun, weil Alles, was er gelehrt, der wahren und gesunden Lehre Christi gemäß sey. Hus konnte nur erklären, daß alles dies erlogen sey; und er giebt wohl zu erkennen, daß ein Brief an seine Gemeinde zu Prag zu einer solchen Verläumdung Veranlassung gegeben hatte[3]). Unter den hier vorgetragnen Artikeln gegen Hus befanden sich auch die von dem Kanzler Gerson herrührenden, die auch dem Hus im Gefängniß schon waren vorgelegt worden. Dem Gerson mußte Hus als Ketzer erscheinen, da er die unwandelbare, von göttlichem Recht ausgehende Grundlage der Hierarchie nicht anerkannte, und ihm zu einer Empörung gegen die Kirche aufzufordern schien. Schon im Jahre 1414 hatte er den Konrad

1) Quae non expellunt habitum virtutis ab homine. Fol. 18, 1.

2) In Beziehung auf dieses berief er sich auf 1 Sam. 15, 11.

3) Wie er oben darüber klagt, daß jener Brief in die Hände seiner Feinde gefallen war und Manches in demselben verfälscht und verdreht worden.

von Bechta aufgefordert, dahin zu würken, daß Hussens Ketzereien durch die weltliche Macht bestraft würden. Er war hier noch ganz in dem alten Kirchenrecht befangen. Die Obrigkeit schien ihm berufen und verpflichtet, Ketzer wie andre Verbrecher zu bestrafen und unschädlich zu machen. „Wunder — meinte Gerson — dürfen zur Bestätigung der alten Kirchenlehre nicht verlangt werden, das Ansehn der Concilien, die Aussprüche aller Kirchenlehrer reichen hin; diesen gemeinsamen Autoritäten muß sich jeder Einzelne unterwerfen; wer diese Stimme nicht hört, wird auch nicht hören, wenn Todte auferstehen." So wendet er Christi Worte in der Parabel von Lazarus an. „Es bleibt also — fährt er fort — nur übrig, das weltliche Schwerdt anzuwenden gegen Die, welche die Stimme der Kirche nicht hören wollen" [1]). Gersons Artikel gegen Hus bezogen sich auf den Begriff der Kirche, die Bestimmung derselben als die Gemeinschaft der Prädestinirten, die Läugnung der Nothwendigkeit eines sichtbaren Hauptes, die Art, wie Hus die Würde des Papstes, des Königs u. s. w. von der subjektiven Würdigkeit abhängig gemacht zu haben schien. Auf die Untersuchung des Sinnes, worin dies Hus gemeint hatte, ließ sich Gerson nicht weiter ein. Solche Sätze ohne weitere Bestimmung ließen sich, wie wir gesehen haben, nun freilich leicht als Begünstigung jeder Revolution deuten; z. B. der Satz, daß keine praesciti zur Kirche gehören, Keiner, wer nicht dem Leben Christi nachfolge; daß Jeder, der nach dem Muster des Lebens Christi einen guten Wandel führt, öffentlich lehren und predigen muß, wenn er auch nicht von kirchlichen Obern dazu bevollmächtigt worden, ja sogar, wenn es ihm von denselben untersagt ist, oder sie den Bann über ihn ausgesprochen haben, wie er Almosen geben könnte und müßte, weil der in dem guten Leben und der Wissenschaft gegründete Beruf hinlänglich ist. In Beziehung auf die Behauptung, daß kein praescitus wahrer Papst, Bischof, König u. s. f. sey, bemerkte Gerson: Die Behauptung eines solchen Irrthums sey verwegen, aufrührerisch und zum Umsturz aller bürgerlichen Verfassung hinführend, da Niemand wisse, ob er zur Zahl der Prädestinirten oder praesciti gehöre (eine Lehre, in welcher ja Hus, wie wir gesehen haben, mit dem Gerson übereinstimmte), und da wir alle in vielen Stücken fehlten. Und dadurch würde alle Regierung etwas sehr Schwankendes und Ungewisses werden, wenn sie darauf gegründet wäre, daß Einer zu den Prädestinirten gehöre und auf dem Standpunkt der christlichen Liebe sich befinde. Und es würde nicht mit Recht Petrus den Knechten geboten haben, auch den schlimmen Herrn gehorsam zu seyn. Die pariser Universität fügte in ihrer von Gerson aufgesetzten Erklärung, indem er sie zur Vertilgung dieser verderblichen Irrthümer aufforderte, hinzu: „Obgleich in diesen Sätzen der Eifer gegen die Laster der Geistlichen, welche allerdings leider zu sehr überhand nehmen, zu erkennen ist, so ist dies doch kein mit Erkenntniß verbundener Eifer. Der besonnene Eifer duldet seufzend die Sünden, welche er in dem Hause Gottes sieht und nicht zu tilgen vermag. Es lassen sich aber die bösen Geister nicht durch Beelzebub austreiben, sondern nur durch den Finger Gottes, welches ist der heilige Geist." Der Mangel der christlichen Klugheit wurde bei Hus vermißt [2]). Nachdem nun Alles vorgetragen worden, sprach der Kardinal d'Ailly zu Hus: „Du hast gehört, was für viele und abscheuliche Beschuldigungen gegen Dich vorgebracht worden sind. Daher ist es Deine Pflicht, daran zu denken, was Du thun willst. Zwei Wege werden Dir von dem Concil vorgeschlagen, von denen Du den einen betreten mußt: zuerst, daß Du Dich bittend dem Urtheil des Concils unterwerfest, und Alles, was hier gemeinsam beschlossen worden, guten Muths erträgest. Wenn das geschieht, so werden wir aus Rücksicht auf die beiden Regenten und Dein Heil mit rechter Gnade und Milde gegen Dich verfahren. Wenn Du aber noch einige von den Artikeln, die jetzt uns vorgelegt worden, zu vertheidigen gedenkst, und verlangst, daß Du noch weiter gehört werdest, so werden wir dies nicht versagen. Aber Du mußt daran denken, daß hier so große und erleuchtete Männer sind, und daß diese so veste und starke Gründe gegen Deine Artikel haben, daß ich fürchte, es wird dies zu Deinem großen Nachtheil, Deiner großen Gefahr geschehn, wenn Du sie noch länger vertheidigen willst. Dies rede ich, um Dich zu ermahnen, nicht als Richter." Indem Andere sich diesen Worten d'Aillys anschlossen, ermahnten sie Hus, jeder auf seine Weise. Er antwortete mit demuthsvollem Blick: „Ehrwürdige Väter! Schon oft habe ich gesagt, daß ich frei hierher gekommen bin, nicht um hartnäckig etwas zu vertheidigen, sondern um, wenn ich irgend worin geirrt habe, mich gerne belehren zu lassen. Ich bitte also, daß mir Raum gegeben werde, meine Meinung weiter auseinanderzusetzen; und wenn ich nicht sichere Gründe dafür anführe, so will ich gern, wie Ihr es verlangt, mich von Euch belehren lassen." Da sagte Einer laut: „Seht, wie schlau er spricht! Belehrung sagt er, nicht Verbesserung oder Entscheidung." „Ja, wie Ihr wollt, — sagte darauf Hus — sey es Belehrung, Verbesserung oder Entscheidung; denn ich rufe Gott zum Zeugen an, daß ich nichts als vom Herzen rede." Da sprach d'Ailly, indem er Hus beim Wort nahm, ohne an die von Hus immer

1) Die Auszüge aus dem Briefe von Gerson bei Du Boulay hist. univers. Paris. V., 269.

2) Es ist merkwürdig, wie sehr der Schmerz Hussens und sein Unwille sich gerade über diese Artikel Gersons, welche ihm in seinem Kerker vorgelegt wurden, äußert. Es läßt sich dies wohl daraus erklären, daß er sich bewußt war, von den praktisch verderblichen Folgerungen, welche Gerson aus seinen Lehren ableitete, so fern zu seyn, und doch erkennen mußte, daß sie in der Form, in welcher er diese Sätze ausgesprochen hatte, einigen Anschließungspunkt finden konnten. Daher konnte in ihm der Wunsch entstehn, daß er gegen den Gerson noch schreiben könnte, um seine Lehren in ihrem wahren Sinne darzustellen, durch die Uebereinstimmung mit einem Augustinus zu bekräftigen und gegen solche daraus gezogene Folgerungen zu wahren. Er sagt in jenem schon angeführten vor Ostern geschriebenen Briefe in Beziehung auf jene von Gerson gegen ihn vorgebrachten Klageartikel: „O, wenn Gott mir die Zeit gäbe, gegen die Lügen des pariser Kanzlers zu schreiben, der so verwegen und ungerecht vor einer so großen Menge sich nicht gefürchtet hat, seinen Nächsten des Irrthums zu beschuldigen. Aber vielleicht wird Gott dem Schreiben durch seinen oder meinen Tod zuvorkommen, und es besser in seinem Gericht entscheiden, als ich durch Schreiben thun könnte. Opp. I. fol. 73, 2; ep. 50. Vergl. auch die schon oben angeführte Stelle.

hinzugedachte Bedingung zu denken: „Da Du Dich also der Belehrung und Gnade des Concils unterwirfst, so wisse, daß dies von fast sechszig Doctoren, von denen einige schon hinweggegangen und an deren Stelle die Pariser eingetreten sind, beschlossen und von dem ganzen Concil ohne Ausnahme bestätigt ist: Erstlich, daß Du demüthig erklärst, Du habest geirrt in jenen Artikeln, die gegen Dich vorgebracht worden sind; sodann, daß Du eidlich versprichst, Du wollest ferner keine solche Meinungen mehr haben oder vortragen; sodann, daß Du öffentlich alle jene Artikel widerrufst.“ Da Viele in demselben Sinn Vieles gesprochen hatten, so sagte endlich Hus: „Von Neuem sage ich, daß ich bereit bin, von dem Concil mich belehren zu lassen. Aber ich bitte und beschwöre Euch bei Dem, der unser aller Gott ist, daß Ihr mich nicht zwingen wollt zu Dem, was ich nicht ohne Widerspruch meines Gewissens und ohne Gefahr der ewigen Verdammniß thun kann, daß ich allen gegen mich vorgebrachten Artikeln durch einen Eid entsagen soll. Denn ich weiß, abschwören heißt einem früher gehegten Irrthum entsagen; da nun also viele Artikel mir zugeschrieben werden, die zu hegen oder zu lehren mir nie in den Sinn gekommen ist, wie kann ich denselben durch einen Eid entsagen? Was aber diejenigen Artikel betrifft, welche würklich mir angehören, so werde ich gerne thun, was Ihr verlangt, wenn mich Einer eines Andern wird überführen können.“ Darauf sprach der Kaiser: „Warum solltest Du nicht von allem dem mit gutem Gewissen Dich lossagen können, was auch durch falsche Zeugen Dir aufgebürdet wird? Ich trage kein Bedenken, alle möglichen Irrthümer abzuschwören, und daraus folgt nicht gleich, daß ich einen solchen Irrthum *vorgetragen* hätte.“ Hus erwiederte darauf: „Gnädigster Kaiser, das Worte abschwören bedeutet etwas Anderes, als was Eure Majestät hat dadurch bezeichnen wollen.“ Und der Kardinal Zarabella sagte darauf: „Es wird Dir eine ziemlich milde Abschwörungsformel gegeben werden, dann wirst Du leicht mit Dir zu Rath gehen können, ob Du dies thun willst oder nicht.“ Wir werden nachher wohl auf die Spur kommen können, was für eine Widerrufsformel der Kardinal meint, und es wird uns dieses einen merkwürdigen verborgenen Zusammenhang ahnen lassen. Dann sprach wieder der Kaiser, indem er die Worte d'Aillys wiederholte: „Du hast gehört, daß Dir zwei Wege vorgeschlagen worden: zuerst, daß Du von jenen Lehren, die nun offen verdammt worden, Dich öffentlich lossagest und dem Urtheil des Concils Dich unterwerfest. Dafür wirst Du dann auch die Gnade desselben erfahren. Wenn Du aber fortfährst, Deine Meinungen zu vertheidigen, so wird das Concil wohl wissen, wie es nach den Gesetzen gegen Dich zu verfahren hat.“ Nun sprach Hus zu dem Kaiser: „Gnädigster Kaiser, ich lehne mich gegen nichts auf, was das Concil über mich beschließt; nur das Eine nehme ich aus, meinen Gott und mein Gewissen zu beleidigen, und daß ich sagen sollte, jene Irrthümer vorgetragen zu haben, die mir nie in den Sinn gekommen sind. Ich bitte aber, daß mir von Euch die Freiheit zugestanden werde, meine Meinung weiter auseinanderzusetzen, damit ich über das mir Vorgeworfene, namentlich über die Aemter der Kirche mich genugsam verantworten könne.“ Es wurde aber von Andern und dem Kaiser Dasselbe, was sie schon vorher gesagt hatten, wiederholt: „Du bist alt genug, — sprach der Kaiser — Du wirst leicht haben verstehen können, was ich gestern und heute zu Dir gesprochen habe. Wir können nicht anders, als den glaubwürdigsten Zeugnissen glauben. Wenn nach der Schrift durch zweier oder dreier Zeugen Mund Alles bekräftigt werden soll, um wie viel mehr wird dies von den Zeugnissen so vieler und so großer Männer gelten. Wenn Du also vernünftig bist, wirst Du die von dem Concil Dir bestimmte Buße mit zerknirschtem Herzen annehmen und von offenbaren Irrthümern Dich lossagen, und eidlich versprechen, in Zukunft nichts Aehnliches vorzutragen; wo nicht, so sind Gesetze da, nach welchen Du von dem Concil wirst gerichtet werden.“ Da sprach nun einer von den Prälaten, man dürfe auch selbst dem Widerrufe Hussens nicht glauben, weil er geschrieben habe, daß wenn er auch widerrufe, er seine Ueberzeugung für sich behalten werde [1]). Hus blieb bei seiner früheren Erklärung. Paleč wollte dem Hus einen Widerspruch nachweisen, wenn er protestirt hatte, daß er keinen Irrthum und auch keinen Irrthum Wiklefs vertheidige, und doch in Reden und Schriften Irrthümer Wiklefs vertheidigt habe; wenn er dies läugne, so könne man solche Schriften von ihm dem Concil vorlegen. Eben dasselbe sagte der Kaiser, und Hus antwortete darauf: „Gerne werde ichs geschehn lassen, daß nicht bloß diese, sondern auch andere Bücher von mir vorgelegt werden.“ Dann wurde noch Mehreres aus den hussitischen Bewegungen in Prag gegen Hus vorgebracht. Wir wollen dies nicht wiederholen, da wir es schon bei der Darstellung jener Thatsachen selbst benutzt haben. Es muß dies hier nur erwähnt werden, um das Verfahren gegen Hus kennen zu lernen, wie man Alles gegen ihn aufbot, und die Geistesgegenwart, die Glaubenskraft des Mannes, die Kraftanstrengung, der es von seiner Seite bedurfte, recht zu beurtheilen, wenn wir erwägen, daß der Mann, der eine so lange und schwere Gefangenschaft erlitten, so manche Krankheit während derselben überstanden, so Vieles, was seine Seele verletzen mußte, erfahren hatte, und noch dazu die ganze vorhergehende Nacht unter Zahnschmerzen schlaflos zugebracht, in einem so langen Verhör gegen so verschiedenartige Angriffe und Zumuthungen von so verschiedenen Seiten her sich verantworten mußte. Paleč hatte dann noch die Unverschämtheit, daß er nach seinen gegen Hus vorgebrachten Beschuldigungen auftrat und sagte: „Ich rufe Gott zum Zeugen an in Gegenwart des Kaisers und aller hier versammelten Prälaten, daß ich bei dieser Anklage gegen Hus von keinem Haß, keinem Uebelwollen gegen ihn beseelt war, sondern daß ich nur meinem Doctoreid Genüge leisten mußte.“ Dasselbe sprach Michael de Causis. Hus erklärte darauf: „Aber ich empfehle alles dieses dem himmlischen Richter, welcher gerecht die Sache beider Theile richten wird.“ Und der Kardinal d'Ailly war befangen genug in dem kirchlichen Partheiinteresse, um, wie schon früher, seine Bewunderung vor der Milde des Paleč, der noch weit Schlimmeres aus den Schriften gegen Hus hätte anführen können, aus-

1) Siehe, was Hus in dem schon angeführten Briefe von jener Verdrehung seiner Worte sagt.

zusprechen. Als nun Hus ganz erschöpft und ermattet in sein Gefängniß wieder abgeführt wurde, eilte ihm der hochherzige Ritter von Chulm, ergriffen von dem Eindruck, den seine Erscheinung und Vertheidigung auf ihn gemacht hatte, nach und drückte ihm die Hand auf eine Weise, die mehr als Worte sagen mußte. Hus beschreibt selbst den großen Eindruck, den diese Freundschaftsbezeugung unter solchen Umständen auf ihn gemacht. „O welche Freude machte mir — schreibt er — der Händedruck des Herrn Johannes, der sich nicht scheute, mir elendem, verworfenem und gleichsam von Allen ausgestoßenem Ketzer in meinen Fesseln die Hand zu reichen"[1].

Was nun aber die weiteren Verhandlungen des Concils in der Sache Hussens betrifft, so hielt der Kaiser, nachdem Hus abgeführt worden, einen Vortrag an das Concil, worin er demselben erklärte: Hus habe, wie aus den Zeugnissen erhelle, so viele verderbliche Häresieen vorgetragen, daß er nach seiner Meinung schon wegen einzelner unter denselben den Scheiterhaufen verdiene; wenn er aber auch widerrufen sollte, dürfe man ihm doch das Predigen und Lehren nicht wieder gestatten, und ihn nach Böhmen nicht wieder zurückkehren lassen; denn durch den großen Anhang, den er daselbst habe, werde er leicht dort neue heftigere Unruhen erregen können, und das Uebel würde nur noch ärger werden. Der Kaiser rieth ferner, daß man die Lehren Hussens, über welche das Verdammungsurtheil ausgesprochen worden, nach Böhmen, Polen und andern Ländern, wo diese Häresieen Eingang gefunden, verbreite, und daß man die geistliche und weltliche Macht daselbst auffordere, zur Bestrafung Derjenigen, welche solche Lehren vortrügen, zusammenzuwürken. Auch gegen die Anhänger der Lehre Hussens, die sich in Kostnitz befänden, müsse streng verfahren werden. Wie wir schon früher bemerkt haben, daß sich Manche auf dem Concil nur an die Worte Hussens gehalten hatten, wonach er sich in aller Demuth bereit erklärt hatte, sich belehren zu lassen und zu widerrufen, ohne daß man diese Worte in seinem Sinne verstand und im Zusammenhang mit der von ihm dabei vorausgesetzten Bedingung, so konnte man sich immer noch Hoffnung machen, daß sich Hus endlich zu einem Widerrufe bewegen lassen werde; deshalb wurde die letzte Entscheidung über sein Schicksal aufgeschoben, und es wurden manche Versuche angestellt, ihn zu einem Widerrufe zu bewegen. Nur aber auch in diesem Falle glaubte man doch, wie auch der Kaiser dies ausgesprochen hatte, ihm nicht volle Freiheit lassen zu können; nicht ohne Grund meinte man, daß Hus doch von der Richtung, der er immer gefolgt war, nicht abstehen werde. Das Concil hatte für den Fall, daß Hus widerrufen würde, einen Beschluß gefaßt, nach welchem ihm doch nicht viel mehr als das bloße Leben gelassen seyn würde. Es lautet nämlich dieser Beschluß: Weil aus gewissen Vermuthungen und äußerlichen Zeichen erhellt, daß Hus die von ihm begangenen Sünden bereue und mit aufrichtigem Herzen zur kirchlichen Wahrheit zurückkehren wolle, so will das Concil ihn mit Freuden dazu zulassen, daß er, wie er sich freiwillig dazu erboten, seine Häresieen abschwöre und widerrufe und die Häresieen Wiklefs; und wie er demüthig bittet, daß er von dem über ihn ausgesprochenen Bann freigesprochen werde, so will ihn das Concil freisprechen. Weil aber aus diesen Ketzereien viel Aufruhr und Aergerniß unter dem Volk entstanden und weil aus seiner Verachtung der Schlüsselgewalt der Kirche große Gefahr für dieselbe hervorgegangen ist, so beschließt das Concil, daß er von dem priesterlichen Amt und allen andern Aemtern entsetzt werden müsse." Die Vollziehung dieses Beschlusses wird mehreren Bischöfen auf dem Concil übertragen; und Hus sollte zu lebenslänglicher Gefangenschaft an einem bestimmten Orte verurtheilt seyn[2].

Hus selbst wußte von diesen Verhandlungen auf dem Concil nichts, und da er entschlossen war, nicht zu widerrufen, wenn man nicht ihm seine Irrthümer auf eine überzeugende Art nachweisen würde, so konnte er nach den Erklärungen, die er auf dem Concil vernommen hatte, dem Scheiterhaufen entgegensehen, die baldige Entscheidung seines Schicksals erwarten. So schrieb er in solcher Erwartung am 10. Juni einen Brief nach Böhmen, welcher an Menschen aus allen Ständen, Reiche und Arme, Männer und Frauen, gerichtet ist. Er ermahnt sie zuerst, treu zu folgen der Wahrheit, die er ihnen aus dem Gesetze Gottes immer vorgetragen habe; wenn aber Jemand von ihm etwas gegen die göttliche Wahrheit gehört, oder wenn er etwas der Art geschrieben haben sollte, so bitte er sie, demselben ja nicht nachzufolgen. Ferner wenn Jemand irgend eine Leichtfertigkeit an seinen Worten oder Werken vermerkt, möge er sich daran nicht halten, sondern Gott den Herrn bitten, daß er ihm dieselbe vergeben möge. Er giebt allen Ständen ihnen angemessene Ermahnungen, den Rittern, Bürgern und Handwerkern, Magistern und Studenten. Er empfiehlt ihnen die Ritter, die sich auf dem kostnitzer Concil so treu seiner angenommen, für seine Sache und seine Befreiung so kräftig gesprochen hätten, besonders den Wenzel von Duba und den Johann von Chlum. Diese würden ihnen den sichersten Bericht von Allem ertheilen können. Er unterzeichnet sich in diesem Briefe so: „Ich schrieb diesen Brief im Kerker und in Ketten, mein Todesurtheil morgen erwartend, in der vollen Hoffnung zu Gott, daß ich von der Wahrheit nicht weichen und die Irrthümer, welche mir falsche Zeugen aufgebürdet haben, nicht abschwören werde. Was der gnädige Gott an mir bewürkt, und wie er mir beisteht in wunderlichen Versuchungen, werdet Ihr erst dann einsehn, wenn wir uns bei unserm Herrn Gott durch dessen Gnade in Freuden wiederfinden." Er empfiehlt dann noch den Pragern die Sorge für die Bethlehemskirche, gegen welche die Wuth des Satan besonders rege geworden sey, weil von derselben die Zerstörung seines Reichs und die Erbauung des Reiches Gottes besonders ausgegangen sey. Er wünscht, daß Gott in derselben ihm zum Nachfolger gebe einen noch kräftigeren Verkünder der evangelischen Wahrheit[3]). Da nun die Sache sich in die Länge zog, so konnten neue Hoffnungen in der Seele Hussens auftauchen. So schrieb er in einem Briefe: „Unser Heiland hat den Lazarus, der schon vier Tage im Grabe lag und den Geruch der Fäulniß an sich hatte, in's Leben zurückgerufen, den Jonas drei Tage im Bauche des Fisches erhalten und

1) Opp. I. fol. 68, 2; ep. 33.   2) V. d. Hardt IV. pag. 432 u. 433.   3) Mikowec, Br. 8.

zur Predigt wieder zurückgesandt, den Daniel aus der Löwengrube hervorgerufen, um die Weissagungen niederzuschreiben, die drei Männer im Feuerofen vor den Flammen bewahrt, die Susanna, die schon zum Tode verurtheilt worden, befreit: daher könnte er auch mich Elenden, wenn es zu seinem Ruhme diente, zur Förderung der Gläubigen, zu meinem Besten, leicht für dieses Mal vom Kerker und vom Tode befreien. Denn seine Macht ist nicht verkürzt, der den Petrus, der schon zu Jerusalem zum Tode geführt werden sollte, durch den Engel aus dem Kerker hinausführte, von dessen Händen die Ketten abfielen. Aber immer geschehe der Wille des Herrn, welchen ich an mir zu seinem Ruhme und zu meiner Läuterung von den Sünden erfüllt zu sehen wünsche" [1]). Einen am 26. Juni geschriebenen Brief schließt er mit den Worten: „Dieser Brief ist geschrieben im Kerker und in Ketten in Erwartung des Todes. Doch um der Unerforschlichkeit Gottes willen darf ich nicht sagen, dieser Brief sey mein letzter; noch lebt der allmächtige Gott, er kann mich retten" [2]). Natürlich hatten die Verhöre vor dem Concil seinen Wünschen und Erwartungen nicht entsprochen. Nicht um die Rettung seines Lebens war es ihm besonders zu thun, sondern dieses war sein heißestes Verlangen, daß ihm ein solches Verhör von dem Concil bewilligt werde, in dem er sich frei, ungestört ganz über seine Lehre und Grundsätze aussprechen könnte. Dieses suchte er immer noch durch seine böhmischen Freunde von dem Kaiser zu erlangen. So schrieb er an seine Freunde: „Ich bitte noch um Gottes willen, alle Herren mögen vereinigt den Kaiser um ein endliches Verhör für mich bitten." Er deutete dahin, daß ihm ein solches sollte zu Theil werden, jene bei dem zweiten Verhör von dem Kaiser zu ihm gesprochenen Worte, und setzt hinzu: „Es wird die Schande des Kaisers groß seyn, wenn jene Worte nicht erfüllt werden. Aber ich glaube, daß seine Worte eben so zuverlässig seyn werden, wie das sichere Geleit war" [3]). Indem er nun jene Hoffnung vereitelt sah, schrieb er an die böhmischen Ritter: „Wollet nicht vertrauen auf die Fürsten, auf die Söhne der Menschen, bei welchen kein Heil zu finden ist, weil die Söhne der Menschen lügenhaft und trügerisch sind. Heute sind sie, morgen werden sie umkommen, Gott aber bleibt ewig, der nicht wegen seines Bedürfnisses, sondern zum Besten seiner Knechte selbst seine Knechte hat, denen er hält, was er verspricht, was er ihnen zu geben gelobt, erfüllt, keinen treuen Knecht von sich zurückweist, indem er sagt: Wo ich bin, da wird auch mein Knecht seyn. Jeden Knecht macht jener Herr zum Herrn von allem Dem, was er selbst besitzt, indem er ihm sich selbst und mit sich Alles giebt, daß er ohne alle Betrübniß, ohne alle Furcht, ja ohne alles Aufhören Alles besitze, sich freuend mit allen Heiligen in unendlicher Freude" [4]). Auch in einem andern Brief schreibt Hus: „Stets habe ich in meinem Herzen dies getragen: Wollt nicht auf Fürsten vertrauen, und das Wort: Verflucht ist der Mensch, der auf Menschen vertraut und das Fleisch zu seinem Arm macht." Er ermahnt daher seine Freunde zur Vorsicht [5]). So schreibt er an einen Freund über den Kaiser: „Ich dachte, daß der Kaiser an dem Gesetz Gottes und der Wahrheit einen Gefallen hätte; nun erkenne ich, daß ihm diese wenig gilt. Er hat mich früher als meine Feinde verdammt. Wenn er nur ein solches Maaß zu halten gewußt hätte, wie der Heide Pilatus, welcher nach Anhörung der Anklagen sagte: Ich finde keine Schuld an diesem Menschen, oder wenn er wenigstens gesagt hätte: Ich habe ihm ein sicheres Geleit gegeben; wenn er also der Entscheidung des Concils sich nicht unterwerfen will, so werde ich ihn mit Eurem Ausspruch und den Zeugnissen gegen ihn dem Könige von Böhmen zurückschicken, daß er mit seinem Klerus über ihn richte" [6]). Hus mußte sich überhaupt getäuscht sehen, wenn er meinte, in den Fürsten, die ja nur ihr politisches Interesse suchten, Bundesgenossen gegen die Hierarchie zur Reformation der Kirche finden zu können. Er sieht die Weissagung der Apokalypse erfüllt, daß die Fürsten mit der großen Hure Babylon, der verderbten Kirche, Unzucht treiben, indem sie von Christi Wahrheit abfallen und mit den Lügen des Antichrist übereinstimmen, vermöge der Verführung, aus Furcht oder aus Hoffnung auf eine Verbindung, um Ehre der Welt zu erlangen [7]).

Unter den Verhandlungen, welche mit Hus angestellt wurden, um ihn zum Widerruf zu bewegen, sind besonders merkwürdig die Verhandlungen mit einem unbekannten Freunde, wohl demselben, den Hus bezeichnet als den einen von den Beiden, die allein auf dem Concil ihm günstig wären [8]). Es war vermuthlich einer jener Mönche, die, wie ein Tauler, Staupitz, die sogenannten Gottesfreunde, in der Stille ihres Klosters durch mancherlei Seelenkämpfe und innere Erfahrungen zur Erkenntniß von Dem, was der Angelpunkt des Evangeliums sey, gebracht, dazu geführt worden, sich an Christus als ihren Heiland allein zu halten, wenn sie gleich, wie auch Luther anfangs, das ganze alte Kirchensystem dabei noch vesthielten, indem sich dieses selbst von jenem Mittelpunkt ihres ganzen religiösen Lebens aus ihnen verklärte. Es war der Grundsatz Solcher, nicht polemisch aufzutreten, sondern mehr positiv zu würken, daß von dem Mittelpunkt des Christenthums aus eine Wiedergeburt der Kirche, deren Verderben sie tief erkannten, sich vorbereite. Ein Solcher mußte auf Hus aufmerksam werden und den verwandten Geist in ihm erkennen. Er mußte nur seine zu polemische und stürmische reformatorische Richtung mißbilligen, bedauern, daß er sich selbst dadurch opfere, statt, dem Bestehenden sich anschließend, dem Reiche

1) Opp. I. fol. 68, 1; ep. 32. 2) Mikowec, Br. 7.
3) Ibid. fol. 68, 2; ep. 34. Vergl. das schon oben aus diesem Briefe Angeführte.
4) Ibid. fol. 64, 2; ep. 21. 5) Ibid. fol. 68, 2; ep. 33. 6) Ibid. fol. 69, 1; ep. 34. 7) Ibid. fol. 64, 2; ep. 22.
8) Man meinte ehemals, der Mann, von dem hier die Rede ist, sey ein Kardinal, obgleich die Art, wie derselbe zu Hus redet, schon nicht geeignet ist, diese Vermuthung zu begünstigen. Da man in den Briefen Hussens, die wir schon angeführt haben, einen Johannes Cardinalis bezeichnet fand, welchen Hus warnen läßt, daß er nicht so frei reden möge, den er als seinen Freund zu erkennen giebt, so ließ man sich, indem man an den oben erwähnten Johann Cardinalis von Reinstein nicht dachte, verleiten, hier an einen Kardinal des Namens Johannes zu denken; und so meinte man denn den Kardinal Jean de Brogny, Bischof von Ostia, hier bezeichnet zu finden, den gewöhnlich Johannes Ostiensis Genannten. Lenfant hat in seiner Histoire du concil de Constance zuerst den Ungrund dieser Annahme nachgewiesen.

Gottes sich zu erhalten und innerhalb der Kirche ein Salz für dieselbe zu werden. Nach jenem Grundsatze, den wir oft bei den Mystikern finden, und dem Grundsatze des Mönchsgehorsams konnte dieser fromme Mann meinen, daß Hus gut thun würde, sich der Entscheidung seiner Vorgesetzten auf dem Concil als den Organen Gottes zu unterwerfen, darin das Opfer seines Eigenwillens zu bringen, und eine von Gott gegebene Mahnung zu größerer Mäßigung und Vorsicht für die Zukunft in seiner reformatorischen Würksamkeit darin zu erkennen. Da dieser Mann mit solcher Zuversicht darauf rechnete, daß, wenn Hus die von ihm vorgeschlagene Widerrufsformel annehme, seine Sache sich würde ausgleichen lassen, so ist wohl zu schließen, daß er nicht ganz für sich allein stand, sondern auf die Beistimmung mächtiger Personen rechnen konnte. Vergleichen wir nun damit, daß der Kardinal Zabarella Hus eine Widerrufsformel versprochen hatte, bei der sich sein Gewissen werde beruhigen können, so ist es wohl nicht unwahrscheinlich, daß der Mann, von dem wir reden, mit diesem Kardinal in Verbindung stand, und mit demselben die Sache verabredet hatte. Vermuthlich, wie wir aus dem Tone, in dem er redet, schließen können, war er selbst der Abt eines Klosters. Die Widerrufsformel, welche jener Unbekannte Hus vorschlug, war diese: „Außer den von mir früher geleisteten Protestationen, welche ich hier wiederholt haben will, protestire ich von Neuem, daß, obgleich mir Vieles aufgebürdet wird, woran ich nie gedacht habe, ich mich doch in Allem unterwerfe, was mir aufgebürdet, oder mir vorgeworfen, oder aus meinen Büchern ausgezogen, oder auch durch die Zeugen gegen mich ausgesagt worden, demüthig der barmherzigen Anordnung, Bestimmung, Zurechtweisung des allgemeinen Concils, um abzuschwören, zu widerrufen, einer barmherzig mir auferlegten Buße mich zu unterziehn, und Alles zu thun, was das Concil für mein Heil und seiner Gnade gemäß barmherzig zu bestimmen für gut halten wird, indem ich mich demselben in aller Ergebenheit empfehle." Hus antwortete auf diesen ihm vorgelegten Widerruf: „Der allmächtige Vater, der weiseste und gnädigste Gott möge meinem mir um Christi willen günstigen Vater das ewige Leben der Herrlichkeit verleihen! Ich bin sehr dankbar, — schreibt er — ehrwürdigster Vater, für Eure väterliche Gnade. Ich wage nicht, in jener vorgelegten Form mich dem Concil zu unterwerfen; erstlich, weil ich viele Wahrheiten verdammen müßte, welche sie, wie ich von ihnen selbst gehört habe, ärgerliche nennen; sodann, weil ich in einen Meineid verfallen würde durch die Abschwörung, indem ich mich solcher Irrthümer für schuldig erklären müßte, wodurch ich dem Volk Gottes ein großes Aergerniß geben würde, weil es in meinen Predigten das Gegentheil von mir vernommen hat. Wenn also jener Eleazar, von dem in den Büchern der Makkabäer geschrieben ist, nicht auf lügenhafte Weise bekennen wollte, daß er vom Gesetz verbotenes Fleisch gegessen habe, um nicht gegen Gott zu handeln und den Nachfolgenden ein böses Beispiel zurückzulassen: wie sollte ich, wenngleich unwürdiger Priester des neuen Gesetzes, aus Furcht vor einer schnell vorübergehenden Strafe mit schwerer Sünde das Gesetz Gottes übertreten wollen, zuerst, indem ich von der Wahrheit abwiche, zweitens, indem ich einen Meineid beginge, und indem ich drittens den Nächsten ein Aergerniß gäbe? Es ist mir ferner besser, zu sterben, als, indem ich einer augenblicklichen Strafe entfliehen wollte, in die Hand Gottes zu fallen, und vielleicht nachher in das ewige Feuer und ewige Schmach. Und weil ich an den Herrn Jesus Christus, den allmächtigen und weisesten Richter appellirt habe, indem ich ihm seine Sache anvertraute, so beharre ich daher bei seinem Urtheilsspruch und seiner heiligsten Entscheidung, indem ich weiß, daß er nicht nach falschen Zeugnissen und irrthümlichen Concilien, sondern nach Wahrheit und Verdienst jeden Menschen richten wird." Jener unbekannte Freund ließ sich aber dadurch doch noch nicht zurückweisen, sondern antwortete auf jenes Schreiben Hussens, indem er noch einmal die Sache ihm an's Herz legte. „Zuerst, — schreibt er ihm — mein theuerster Bruder, möge Euch Das nicht beunruhigen, daß Ihr Wahrheiten verdammt, indem nicht Ihr sie verdammt, sondern Diejenigen, welche Eure Vorgesetzten sind und einstweilen auch die meinigen. Achtet auf jenes Wort: Verlaß dich nicht auf deinen Verstand (Sprüchw. 3, 5). Denn es sind viele Männer von Wissenschaft und Gewissen auf dem Concil. Mein Sohn, vernimm das Gesetz Deiner Mutter. Dieses in Beziehung auf das Erste. Sodann, was das Zweite betrifft, den Meineid: wenn auch jener Meineid würklich Meineid wäre, so würde die Schuld davon nicht auf Euch fallen, sondern auf Diejenigen, die den Eid fordern. Sodann, es sind keine Ketzereien, so viel es Euch angeht, da die Hartnäckigkeit wegfiele. Augustin, Origenes und der Magister sententiarum haben geirrt und sind freudig wieder umgekehrt. Ich habe oft gemeint, etwas genau zu verstehen und habe mich geirrt; wenn ich zurechtgewiesen worden, bin ich mit Freuden umgekehrt. Ich schreibe kurz, weil ich einem Verständigen schreibe: Ihr werdet nicht von der Wahrheit weichen, sondern der Wahrheit näher kommen; Ihr werdet keinen Meineid leisten, sondern es besser machen; Ihr gebt kein Aergerniß, sondern Ihr erbaut. Eleasar war ein glorreicher Jude, noch glorreicher war die Jüdin mit den sieben Söhnen und acht Märtyrern (2 Makk. 7); doch ist Paulus in einem Korb herabgelassen worden, um Besseres zu fördern. Der Richter, an den Ihr appellirt habt, der Herr Jesus, erlasse Euch Eure Appellationen aus dem Grunde, weil Euch noch Kämpfe für den Glauben Christi bevorstehen" [1]). Hus antwortete auf diese Vorstellungen: „Alles dies hat das Concilium öfter von mir verlangt. Aber weil [2]) dieses in sich schließt, daß ich widerrufe, abschwöre und der

1) Judex appellationis vestrae dominus Jesus det vobis apostolos, et sunt ii: Adhuc debentur tibi pro fide Christi certamina. Der Name „apostoli" ist hier gebraucht im Sinne der späteren juridischen Gräcität und Latinität, eine Urkunde, wodurch ein Gericht Einen aus seinem Bereich freiläßt, ihm gestattet, an ein andres sich zu wenden, ihm erlaubt, von seiner Appellation abzustehn. Diese Urkunde soll nun eben enthalten seyn in den angeführten Worten: Hus soll sich ferneren Kämpfen für den Glauben erhalten. Der Schreiber erkannte also die Sache, für die Hus kämpfte, als die des Glaubens an, und setzte auf ihn die Hoffnung, daß, wenn er sein Leben erhielte, die Sache des Glaubens noch mehr im Kampf mit dem Verderben der Welt werde gefördert werden.

2) [Im lateinischen Text, der, wie wir oft gesehen, durchaus incorrekt ist, steht hier quia, wie auch Neander, ohne

Buße mich unterziehe, worin ich viele Wahrheiten verläugnen muß; sodann, weil es ein Meineid wäre, mir falsch aufgebürdete Irrthümer abzuschwören; sodann ich dadurch ein Aergerniß geben würde vielem Volk Gottes, welchem ich gepredigt habe; deshalb es mir besser wäre, daß ein Mühlstein mir um den Hals gehängt und ich in die Tiefen des Meeres versenkt würde; und viertens, wenn ich dieses thäte, um einer kurzen Strafe und Schande zu entfliehen, so würde ich in die größte Strafe und Schande verfallen, wenn ich nicht vor meinem Tode die schmerzlichste Buße darüber fühlte. Daher treten mir zu meiner Stärkung entgegen die sieben Märtyrer aus der Makkabäerzeit, die sich lieber wollten in Stücke schneiden lassen, als Fleisch gegen das Wort Gottes zu essen. Es kommt mir auch jener Eleazar entgegen, der nicht einmal sagen wollte, daß er das vom Gesetz Verbotene gegessen habe, um den Nachkommen nicht ein schlechtes Beispiel zu geben, sondern lieber den Märtyrertod starb. Wie sollte ich also, der ich alle jene und viele heilige Männer und Frauen des Neuen Bundes vor Augen habe, welche sich dem Märtyrertode hingegeben haben, um nicht in die Sünde einzustimmen, der ich auch so viele Jahre von Geduld und Standhaftigkeit gepredigt habe, wie sollte ich in viele Lügen und Meineid verfallen und vielen Söhnen Gottes ein Aergerniß geben? Fern, fern sey dies von mir, weil der Herr Christus auf das reichlichste mich belohnen wird, indem er mir jetzt die Hülfe der Geduld giebt" [1]).

Hus wurde in seinem Kerker von manchen Mitgliedern des Concils, bekannten und unbekannten, besucht, die ihn, um sein Leben zu retten, zum Widerruf zu bestimmen suchten. Ein Doctor, der zu ihm kam, suchte ihn zu überzeugen, daß er von aller Schuld frei sey, wenn er sich der Entscheidung des Concils blindlings unterwerfe. Er fügte hinzu: „Wenn das Concilium erklärt, Du hättest nur ein Auge, obgleich Du zwei Augen hast, würdest Du doch der Entscheidung des Concils Dich unterwerfen müssen." Hus antwortete darauf: „Wenn auch die ganze Welt mir dieses sagte, könnte ich doch, so lange ich meine Vernunft habe, wie ich sie jetzt gebrauche, dies ohne Widerspruch meines Gewissens nicht sagen." Jedoch nachdem der Doctor mehrere Worte gemacht hatte, gab er dies wieder auf und sagte: „Es ist wahr, ich habe eben kein gutes Beispiel gewählt" [2]). Paleč selbst [3]) sagte zu Hus: Er möge die Schande des Widerrufs nicht scheuen, sondern nur auf das Gute sehen, was daraus folgen würde. Hus sagte darauf zu ihm: „Es ist eine größere Schande, verdammt und verbrannt zu werden, als zu widerrufen: wie sollte ich also die Schande fürchten? Aber sagt mir Euren Rath: Was würdet Ihr thun, wenn Euch Irrthümer zugeschrieben würden, die Ihr nie vorgetragen habt? würdet Ihr abschwören wollen?" Und Paleč antwortete: „Es ist etwas Mißliches." Und er begann zu weinen [4]). Mehrere, die Hus besuchten, wollten ihn von jenem mönchischen Begriff von der Demuth aus überzeugen, daß er kein Bedenken tragen könne, abzuschwören, auch was er nicht gelehrt habe, wenn es von dem Concil durch ihn verlangt werde; er mache sich dadurch keiner Lüge schuldig, es sey nur ein Akt der Unterwerfung unter eine höhere Autorität und der Demuth. Man führte ihm Beispiele an von Solchen, die eines Vergehens, dessen sie nicht würklich schuldig waren, aus Demuth sich für schuldig erklärt hatten, wie Solches in den Geschichten der alten Mönche vorkommt. Ein Engländer führte ihm das Beispiel der des Wiklefitismus Verdächtigen in England an, unter denen sehr würdige Männer gewesen wären, die alle auf Befehl des Erzbischofs von Canterbury die wiklefitischen Irrthümer abgeschworen hätten. Aber mit Hussens Begriffen von der Wahrhaftigkeit konnte alles dies nicht übereinstimmen [5]).

Von seinem Kerker aus hatte Hus den Fortgang des Concils betrachtet. Es mußte einen besondern Eindruck auf ihn machen, wenn er vernahm, wie der Papst, für dessen Autorität man geeifert, der seine Gefangennehmung bewürkt hatte, nachher selbst von dem Concil unter Beschuldigung der ärgsten Verbrechen entsetzt, in dem Schlosse Gottleben, das Hus verlassen hätte, gefangen gesetzt worden. Er erkannte ein Gericht Gottes in allem diesem, konnte dies als ein Zeugniß gegen die Vertreter des päpstlichen Absolutismus, welche ihn des Hochverraths gegen das päpstliche Ansehn angeklagt hatten, anführen. Er schreibt [6]): Sie hätten ihr eignes Haupt verdammt: was möchten nun Diejenigen sagen, welche behaupteten, der Papst sey ein irdischer Gott, er könne nicht sündigen, er könne nicht Simonie treiben, er sey das Haupt der gesammten heiligen Kirche, die er außerordentlich gut regiere, er sey das Herz der heiligen Kirche, die er geistig nähre, er sey der Brunnen, daraus alle Macht und Güte fließe, er sey die Sonne der Kirche, er sey die makellose Zufluchtstätte, und zu ihm müsse jeder Christ seine Zuflucht nehmen. „Jetzt — sagt er — ist dies Haupt abgehauen, der irdische Gott gebunden, der Sünde angeklagt, der Brunnen ist ausgetrocknet, die Sonne ist verfinstert, das Herz ausgerissen, die Zufluchtstätte ist aus Kostnitz entflohn, damit Niemand mehr zu ihr Zuflucht nehmen könne. Sein eignes Concil hat ihn der Ketzerei beschuldigt, weil er Ablässe, Bisthümer und andre Pfründen verkauft; und gerade Die haben ihn verurtheilt, von denen Viele ihre Stellen von ihm gekauft und von denen Viele wieder unter sich Handel damit getrieben hatten." Er spricht seinen Unwillen darüber aus, daß den Papst die Prälaten wegen der Simonie verdammt hätten, die selbst auf ihre Weise Simonie getrieben. „Wenn, wie Christus zur Ehebrecherin gesagt, er zu diesem Concil spräche: Wer ohne solche Sünde ist, der werfe den ersten Stein auf den Papst, so würde Einer nach dem Andern davongehen. Warum knieten sie vor dem Papst, küßten seine Füße und nannten ihn den heiligsten Vater, wenn sie ihn der schändlichsten Verbrechen schuldig wußten? Warum wählten die Kardinäle zum Papst Den, welcher der Mörder seines Vorgängers war?" So schreibt er in einem andern Briefe: „Nun könnt ihr den Wandel der Geistlichen erkennen, welche sagen, daß sie wahre Stellver-

das dadurch entstehende Anakoluth zu verwischen, übersetzt. Allein es dürfte wohl richtiger dafür primo — es folgt secundo, tertio, quarto — zu lesen seyn. A. d. H.]

1) Opp. I. fol. 70; epp. 38. 39. 40 et 41.

2) Ibid. fol. 68, 1; ep. 32.

3) Hus erzählt dieses in einem Briefe vom 23. Juni.

4) Ibid. fol. 67, 1; ep. 30.

5) Ibid. fol. 67, 2; ep. 31.

6) Am 24. Juni. Mikowec, Br. 6.

treter Christi und seiner Apostel seyen, die sich die heiligste Kirche und das allerheiligste, untrüglichste Concilium nennen; und doch hat das selbst geirrt, indem es den Johann XXIII. zuerst mit gebeugtem Knie verehrte und ihn den Heiligsten nannte, da sie doch wußten, daß er ein schändlicher Mörder und andrer Verbrechen schuldig sey, wie sie dies nachher selbst bei seiner Verdammung erklärt haben" [1]). In den Gräueln der verweltlichten Kirche sieht Hus wie schon Janow die Weissagungen Christi von den Gräueln an heiliger Stätte nach dem Daniel erfüllt. Er schreibt den Böhmen: Sie sollten durch das kostnitzer Concil sich nicht schrecken lassen; dasselbe werde keineswegs nach Böhmen kommen; Viele von dem Concil würden eher sterben, als die Auslieferung von Hussens Büchern in Böhmen erzwingen können. Von dem Concil aus würden sie wie Störche in alle Theile der Welt auseinanderfliegen, und wenn der Winter komme, würden sie einsehen, was sie im Sommer angerichtet hätten. Hus meinte in seinen Träumen manches Prophetische wahrgenommen zu haben: „Wißt, — schreibt er seinen Freunden — daß ich große Kämpfe in meinen Träumen gehabt habe. Ich habe die Flucht des Papstes vorher geträumt. Und nach der Erzählung davon sprach Chlum im Traum zu mir: Der Papst wird auch zurückkehren. Dann habe ich auch die Gefangenschaft des Hieronymus geträumt, obgleich nicht buchstäblich so. Alle verschiednen Gefängnisse, wohin ich abgeführt worden bin, alles dies ist mir im Traum vorgekommen. Es sind mir oft Schlangen erschienen, die auch auf dem Schweif einen Kopf hatten, aber keine von ihnen konnte mich beißen. Ich schreibe dies nicht, als ob ich mich für einen Propheten halten oder mich überheben sollte, sondern um euch erkennen zu lassen, daß ich Versuchungen am Leib und an der Seele gehabt habe, und die größte Furcht, das Gebot unsers Herrn Jesu Christi zu übertreten" [2]). Als ächt christlicher Märtyrer in der Nachfolge Christi giebt sich Hus zu erkennen, indem er nicht mit stoischer Apathie oder in einem Rausche der Begeisterung, welcher die natürlichen menschlichen Gefühle übertäubte, sondern mit ganzer Besonnenheit in dem ungetrübten Vollgefühl der menschlichen Schwäche, kämpfend mit derselben und durch die Kraft des Glaubens siegend, Gott sein Leben zum Opfer brachte. Dieses Bild stellt uns Hus dar in jenem herrlichen Briefe, den er am heiligen Abende vor dem Feste Johannes des Täufers geschrieben hatte, wenn er sagt: „Sehr tröstet mich jenes Wort des Heilands: Selig seyd ihr, so euch die Menschen hassen und euch absondern, und schelten euch und verwerfen euren Namen als einen boshaftigen um des Menschensohnes willen. Freuet euch alsdann und hüpfet, denn siehe, euer Lohn ist groß im Himmel (Luc. 6, 22, 23). Ein guter Trost, ja der beste Trost; aber schwer nicht zu verstehn, sondern vollkommen zu erfüllen, sich zu freuen unter jenen Leiden. Jene Regel beobachtet Jacobus, der sagt: Meine lieben Brüder, achtet es eitel Freude, wenn ihr in mancherlei Anfechtung fallet, und wisset, daß euer Glaube, so er rechtschaffen ist, Geduld würket (Jac. 1, 2, 3). Gewiß ist es etwas Schweres, sich ungetrübt zu freuen und in allen mannichfaltigen Versuchungen nur lauter Freude zu finden. Leicht ist es zu sagen und auszulegen, aber schwer in der That zu erfüllen. Denn auch der geduldigste und standhafteste Streiter, welcher wußte, daß er am dritten Tage auferstehn werde, der durch seinen Tod seine Feinde besiegte und die Erwählten von der Verdammniß erlöste, ist nach dem letzten Mahle im Geiste beunruhigt worden und hat gesprochen: Meine Seele ist betrübt bis an den Tod; wie auch das Evangelium erzählt, daß er begann zu zittern und betrübt zu seyn; ja in seinem Kampfe mußte er von einem Engel gestärkt werden, dessen Schweiß wie Blutstropfen wurde, welche auf die Erde fielen. Er aber, der in solcher Unruhe war, sprach doch zu seinen Gläubigen: Es beunruhige sich euer Herz nicht, und es fürchte nicht die Grausamkeit der Wüthenden, weil ihr mich immer bei euch haben werdet, damit ihr die Grausamkeit der Wüthenden besiegen könnt; daher seine Streiter, indem sie ihn als ihren König und Herzog erblicken, großen Kampf aushielten, durch Feuer und Wasser gingen und gerettet wurden. Und sie empfingen vom Herrn die Krone, von welcher Jacobus spricht 1, 12. Jener Krone wird mich Gott theilhaftig machen mit euch, wie ich sicher hoffe, ihr eifrigen Kämpfer für die Wahrheit, mit Allen, welche treu und beharrlich unsern Herrn Christus lieben, der für uns gelitten hat, indem er uns ein Beispiel zurückließ, daß wir seinen Fußtapfen nachfolgen sollten. Er mußte leiden, wie er selbst sagt, und wir müssen leiden, damit die Glieder mit dem Haupte leiden; wie er selbst sagt: Wer mir folgen will, der verläugne sich selbst, und nehme sein Kreuz auf sich und folge mir. O treuster Christus, ziehe uns Schwache Dir nach; denn wir können Dir nicht folgen, wenn Du uns nicht ziehst. Gieb uns einen starken Geist, daß er bereitwillig sey. Und wenn das Fleisch schwach ist, so komme Deine Gnade zuvor und begleite uns. Denn ohne Dich vermögen wir nichts zu thun, und am wenigsten einem grausamen Tode entgegenzugehen. Gieb uns einen bereitwilligen Geist, ein unerschrockenes Herz, den rechten Glauben, eine veste Hoffnung und vollkommene Liebe, daß wir geduldig und mit Freuden um Deinetwillen unser Leben hingeben mögen." So unterzeichnet er diesen Brief: „Geschrieben in Fesseln an der Vigilie des Johannes, welcher im Kerker, weil er das Schlechte strafte, enthauptet worden; er möge zu dem Herrn Jesus Christus für uns beten!" [3]) Hus verlangte vor seinem Tode zu beichten und erwählte zuerst seinen heftigsten Gegner Paleč. So hatte er allen Unwillen und alle Rachsucht überwunden, daß er vor demselben beichten wollte. Er bat die Commissäre, den Paleč oder einen Andern zu geben. Man sandte ihm einen Doctor der Theologie, der Mönch war. Derselbe hörte Hussens Beichte und sprach liebevoll und fromm zu ihm, wie er sagt. Er redete ihm wie Andre zu, daß er widerrufen sollte, aber knüpfte doch keineswegs die Absolution an diese Bedingung, sondern ertheilte ihm dieselbe ohne diese. Dies ist merkwürdig, da doch eigentlich Hus, wenn er nicht widerrief, wenn der Bann über ihn nicht aufgehoben wurde, als hartnäckiger Ketzer die Absolution nicht erlangen konnte. Wir werden also auch wohl schließen können, daß dieser Mönch, gleichwie jener unbekannte Freund,

1) Opp. I. fol. 63, 2; ep. 19. 2) Ibid. fol. 68, 2; ep. 33. 3) Ibid. fol. 67, 1 et 2; ep. 30.

zu Denen gehört, die anders als das Concil über Hus urtheilten [1]). Im Angesicht des Todes bezeugt Hus seinen Schmerz darüber, daß es ihm nicht gelungen, seine geliebte böhmische Nation durch ein gemeinsames christliches, volksthümliches Interesse zu einigen, daß er mit Denen, die seine theuersten Freunde waren, darüber in Streit gerathen mußte. So schreibt er [2]) den Magistern und Bakkalauren und Studenten der prager Universität: „Ich ermahne euch in dem gnädigsten Jesus, daß ihr euch gegenseitig lieben möget, Spaltungen beseitigt und vor Allem die Ehre Gottes sucht, indem ihr meiner möget eingedenk seyn, wie ich immer die Förderung der Universität zur Ehre Gottes beabsichtigte, wie sehr ich mich betrübte über eure Zwietracht und eure Fehltritte, wie ich unsre treffliche Nation zur Einheit zu verbinden suchte. Und seht, wie sie in einigen Derer, die mir die Theuersten waren, für welche ich gern mein Leben hingegeben hätte, mir durch zugefügte Schmach und ihre Lästerungen so bitter geworden ist. Und zuletzt bringen sie mir einen bittern Tod. Möge ihnen der allmächtige Gott verzeihen, weil sie nicht wissen, was sie gethan haben. Uebrigens steht vest bei der erkannten Wahrheit, welche über Alles siegt und mächtig ist in Ewigkeit" [3]). Als Paleč zuletzt Hus besuchte und dieser ihn bat, daß er ihm vergeben möge, wenn er irgend eine Schmähung gegen ihn gebraucht hätte und besonders deshalb, weil er ihn in jener Schrift gegen ihn als den fictor bezeichnet hätte, wurde doch der so verhärtete Mann zu Thränen bewegt; immer aber blieb er dabei, daß durch Hus und seine Anhänger in Böhmen viel Böses geschehen sey [4]).

Es ist charakteristisch für Hus, wie er bei den großen allgemeinen Interessen, die ihn beschäftigten, und unter seinen eigenen persönlichen Leiden und Kämpfen die zarteste Fürsorge für seine Freunde, die ihn überleben sollten, im Herzen behielt, auch hier dem Vorbild seines Heilandes nachfolgend, daß er den Seinigen seine Liebe bewies bis in den Tod. In einem seiner letzten Briefe [5]) bezeugt er dem Ritter Chlum seine Freude darüber, daß er der Eitelkeit und dem mühevollen Dienst der Welt entsagen und sich ganz auf seine Güter zurückziehn wolle, um dem Herrn Jesu Christi allein zu dienen, dem zu dienen herrschen sey. So bezeugt er seine Freude darüber, daß der Ritter Wenceslaus von Duba sich von der Welt zurückziehn und heirathen wolle. „Es ist auch Zeit für ihn, umzukehren, — schreibt er — denn er hat schon genug Reisen durch die verschiedenen Reiche gemacht, viele Turniere mitgehalten, seinen Leib ermüdet, sein Geld vergeudet, und seiner Seele Schaden gethan. Daher bleibt nur dies für ihn übrig, allem diesem zu entsagen und ruhig zu Hause mit seiner Frau Gott zu dienen und seine eignen Knechte zu haben. Denn besser wird es seyn, ohne Sorgen und Theilnahme an den Sünden der Welt Gott zu dienen, in gutem Frieden und mit ruhigem Gemüth, als in dem Dienst Andrer, durch viele Sorgen hinundhergezogen, in der größten Gefahr des Heils dabei sich zu befinden." Er schrieb darunter: „Dies soll meinem treusten Freunde zum Lesen gegeben werden" [6]). Er schreibt seinem Freunde Christann [7]): „Mein Freund und besondrer Wohlthäter, stehe in der Wahrheit Christi, und nimm Dich der Gläubigen an! Fürchte Dich nicht, weil der Herr in Kurzem seinen Schutz verleihen und die Zahl der Gläubigen vermehren wird. Sey milde gegen die Armen, wie Du immer warst! Die Keuschheit, hoffe ich, hast Du bewahrt, die Habsucht hast Du gemieden und meide sie ferner. Und um Deiner selbst willen behalte nicht mehrere Beneficien zugleich. Deine Kirche behalte immer, daß die Gläubigen zu Dir ihre Zuflucht nehmen mögen wie zu einem liebevollen Vater." Er grüßt den Jacobellus und alle Freunde der Wahrheit. Die Unterschrift: „Geschrieben im Kerker, in Erwartung des Scheiterhaufens" [8]). Zuletzt richtete er noch im Angesicht des Todes einen Brief an seine Freunde in Prag mit seinen letzten Grüßen und Aufträgen. Er bat sie, nicht zuzulassen, daß um seinetwillen, der dem Leibe nach schon todt sey, der Ritter von Chlum in Gefahr komme. „Ich bitte euch, — schrieb er — daß ihr nach dem Worte Gottes lebt, Gott und seinen Geboten gehorchen mögt, wie ich es euch gelehrt habe. Saget dem König Dank für alle Wohlthaten, die er mir erwiesen. Eure Familie und eure Freunde, die ich nicht alle aufzählen kann, grüßt in meinem Namen. Ich bete zu Gott für euch, betet zu Gott für mich, zu dem wir alle, indem er uns Hülfe leistet, kommen werden." So schrieb Hus wahrscheinlich am 4. Juli, da er seinem Märtyrertode auf den andren Tag entgegensah. Er setzte noch hinzu: „Schon glaube ich werde ich leiden um des Wortes Gottes willen." Er bat seine Freunde um Gottes willen, nicht zu dulden, daß man gegen die Diener und die Heiligen Gottes irgend eine Grausamkeit ausübe. In einer Nachschrift schenkte er dem Peter von Mladenowic seinen Pelz zum Andenken [9]).

So schrieb Hus im Angesicht des Todes; denn schon war unterdeß sein Schicksal durch seine beharrliche Weigerung des Widerrufs entschieden. Am 1. Juli erschien eine officielle Deputation des Concils, an deren Spitze der Bischof von Riga, Johann von Wallenrod stand, um Hus nochmals zum Widerruf aufzufordern, und er erklärte sich in schriftlich aufgezeichneten Worten auf dieselbe Weise, wie er sich bisher immer gegen alle Einzelnen erklärt hatte. Seine Erklärung schloß mit den Worten: „Wenn es möglich wäre, daß meine Stimme jetzt vor der ganzen Welt ertönen könnte, wie jede meiner Sünden und jede von mir gesprochene Lüge am Tage des Gerichts vor Allen bloßgestellt seyn wird, so würde ich am liebsten alles Falsche und alles Irrthümliche, was ich je in Gedanken gehabt habe, zu sagen, oder gesagt habe, vor der ganzen Welt widerrufen. Dieses sage und schreibe ich aus freiem Willen." Am 5. Juli erschien eine Deputation des Kaisers aus vier Prälaten, unter denen die Kardinäle d'Ailly und Zabarella waren, begleitet von den beiden genannten böhmischen Rittern, und Hus wurde aus seinem Kerker ihnen vorgeführt. Chlum richtete an Hus die Worte: „Ich bin ein ungelehrter Mann und weiß Euch, dem Gelehrten, nichts zu rathen; doch bitte ich Euch, wenn Ihr Euch eines Irrthums bewußt seyd in Dem, was öffentlich von

1) Ibid. fol. 67, 2; ep. 31. 2) Am 27. Juni. 3) Ibid. fol. 63, 1; ep. 18.
4) Ibid. fol. 67, 2; ep. 31. 5) Am 29. Juni, ibid. fol. 64, 2; ep. 22. 6) Ibid. fol. 65, 1; ep. 23.
7) S. oben S. 840. 8) Ibid fol. 63, 1; ep. 17. 9) Ibid. fol. 65, 1; ep. 24.

dem Concil gegen Euch vorgebracht worden, so scheut Euch nicht, Eure Meinung nach dessen Willen zu ändern; wo nicht, so will ich Euch nicht dazu verleiten, etwas gegen Euer Gewissen zu thun, sondern muß Euch vielmehr rathen, lieber jede Strafe zu erdulden, als die erkannte Wahrheit zu verläugnen." Ihm antwortete Hus weinend: „Ich rufe, wie ich oft gethan habe, Gott den Allmächtigen zum Zeugen an, daß ich von Herzen bereit bin, wenn das Concilium mich eines Besseren belehrt durch Zeugnisse aus der heiligen Schrift, sogleich meine Meinung zu verändern, und es öffentlich durch einen Eid zu bekräftigen, daß ich früherhin geirrt habe." Darauf sprach einer der dabei stehenden Bischöfe in einem bittern Tone: Er würde nie so anmaßend seyn, seine Meinung für höher zu achten, als den Ausspruch des ganzen Concils. Darauf antwortete Hus: „Auch ich bin nicht anders gesinnt, denn wenn Der, welcher der Geringste auf dem Concil ist, mich eines Irrthums überführen kann, so will ich gern thun Alles, was dasselbe von mir verlangt." „Seht, — sprachen darauf die Bischöfe — wie hartnäckig er bei seinen Irrthümern bleibt!" Und so kehrten sie zum Kaiser mit dieser letzten Erklärung Hussens zurück.

Am 6. Juli erschien Hus vor dem versammelten Concil, welchem auch der Kaiser auf seinem Thron, umgeben von den Fürsten mit den Reichsinsignien, beiwohnte. In der Mitte des Saales, wo das Concil versammelt war, befand sich eine Art von Tisch, bei demselben ein hölzerner Pfahl, und an diesem waren die Priestergewänder aufgehängt, welche Hus vor seiner Degradation anziehen sollte. Es wurde nach einer einleitenden Rede der Prozeß gegen Hus vorgetragen mit allen Klageartikeln, und daraus der Schluß gezogen, daß Hus Anhänger Wiklefs sey und die wiklefitischen Lehren verbreitet habe. Ihm selbst wurden mancherlei Irrthümer und Ketzereien unter mancherlei Qualifikationen Schuld gegeben, und er wurde für einen hartnäckigen, unverbesserlichen Häretiker erklärt. Unter Dem, was hier angeführt wurde, befand sich auch Hussens Appellation an Jesus Christus, die man als eine Ueberspringung der verschiedenen kirchlichen Instanzen bezeichnete, als verwegen und Verspottung der kirchlichen Gerichtsbarkeit [1]). Hus wollte mehrere Male das Wort ergreifen, um sich gegen das Vorgetragene zu vertheidigen; aber es wurde ihm nicht gestattet. Er drang noch einmal darauf, daß es ihm erlaubt werden sollte, sich zu rechtfertigen, damit die Gegenwärtigen nicht meinen sollten, daß Das wahr sey, was man von ihm sage. Da er aber doch nichts ausrichtete, so fiel er auf die Kniee und empfahl im Gebet seine ganze Sache Gott und Christo. Obgleich ihm Schweigen geboten worden, fühlte er sich doch gedrungen, bei der Vorlesung des Prozesses gegen ihn und dem Aussprechen des Verdammungsurtheils zuweilen das Wort zu nehmen zu seiner Rechtfertigung. Mit großer Geistesgegenwart, Unbefangenheit, Zuversicht und Demuth zugleich sprach er sich aus. Da seine Appellation an Christus aus den bemerkten Gründen als ketzerisch verdammt wurde, sprach er: „O Christus, dessen Wort von diesem Concil öffentlich verdammt wird, von Neuem appellire ich an Dich, der Du, als Du von Deinen Feinden übel behandelt wurdest, an Deinen Vater appellirt, Deine Sache jenem gerechtesten Richter übergeben hast, damit auch wir nach Deinem Beispiele, durch Unrecht unterdrückt, zu Dir unsere Zuflucht nehmen sollten." Als dem Hus zum Vorwurf gemacht wurde, daß er so lange im Bann geblieben, und doch die Messe gehalten habe, erzählte er, was er gethan, um seine Rechtfertigung und die Aufhebung des Bannes zu erlangen, und schloß damit, wie er frei mit dem von dem Kaiser erlangten sicheren Geleit nach dem Concil gekommen sey. Und indem er dies sagte, richtete er seinen Blick auf den Kaiser. Dieser soll aber erröthet seyn [2]). Als Hus für einen hartnäckigen Ketzer erklärt wurde, sprach er: „Nie war ich hartnäckig, sondern wie ich immer es bisher verlangte, so verlange ich auch jetzt nur, aus der heiligen Schrift eines Besseren belehrt zu werden; und ich bekenne, wie ich der Wahrheit so eifrig nachstrebe, daß wenn ich mit einem Wort die Irrthümer aller Häretiker umstürzen könnte, ich gerne jeder Gefahr mich unterziehen wollte." Als seine Bücher verdammt wurden, sagte er: „Warum verdammt ihr sie, da ihr nicht einmal ein Argument dafür anführt, daß sie mit der heiligen Schrift und den Glaubensartikeln in Streit sind? Und was ist das für eine Ungerechtigkeit, daß ihr auch die in böhmischer Sprache von mir geschriebenen Bücher, die ihr nie gesehen, viel weniger gelesen habt, verdammt?" Zuweilen betete er zum Himmel hinaufblickend. Als der Urtheilsspruch über ihn zu Ende gelesen war, sprach er auf die Kniee sinkend: „Herr Christus, verzeihe meinen Feinden, wie Du weißt, daß ich von ihnen falsch angeklagt worden, und daß sie falsche Zeugnisse und Verleumdung gegen mich gebraucht haben. Verzeihe ihnen wegen Deiner großen Barmherzigkeit!" Und diese Worte wurden von Vielen verlacht. Dann sollte durch sieben dazu gewählte Bischöfe die Ausstoßung aus dem geistlichen Stand an ihm vollzogen werden. Es wurden ihm daher zuerst die priesterlichen Gewänder angelegt. Bei Allem, was geschah, stand dem Hus das Bild Christi, dem er in der Verspottung, die er ertragen mußte, nachzufolgen sich bewußt war, vor Augen; so deutete er Mehreres, was mit ihm vorgenommen wurde. Als er den priesterlichen Ornat angelegt hatte, wurde er noch einmal von den Bischöfen aufgefordert, für seine Ehre und sein Heil zu sorgen und zu widerrufen. Er sprach mit Thränen zu dem umstehenden Volk: „Diese Herren Bischöfe verlangen von mir, daß ich vor euch allen bekennen soll, daß ich geirrt habe. Wenn dies von der Art wäre, daß es mit der Schmach irgend eines Menschen geschehn könnte, so würden sie mich leichter dazu überreden. Nun aber stehe ich vor den Augen meines Gottes, ohne dessen Schmach wie ohne die Verdammung meines Gewissens ich dies nicht thun kann. Denn ich weiß, daß ich nie etwas der Art gelehrt habe, wie ich dessen auf falsche Weise beschuldigt werde, son-

1) Cum appellationem ad dominum Jesum Christum, tanquam supremum judicem omissis ecclesiasticis mediis interposuit. Histor. Hussi, opp. I. fol. 27, 2.

2) Wie dieses erzählt ist bei v. d. Hardt IV. pag. 393: Haec cum loqueretur, oculos in imperatorem defixos habuit. Ille vero statim vehementer erubuit, atque ejus verecundus tinxerat ora rubor.

dern das Gegentheil habe ich immer gedacht, geschrieben und gelehrt. Mit welchem Auge könnte ich den Himmel anblicken, mit welcher Stirne könnte ich Diejenigen, die meine Lehre vernahmen, deren eine große Zahl ist, wiedersehen, wenn es durch mich geschähe, daß was bisher durch mich das Gewisseste war, ihnen ungewiß würde? Sollte ich so viele Seelen, welche ich mit den vestesten Zeugnissen der Schrift und mit der reinsten Lehre des Evangeliums vertraut gemacht und gegen alle Angriffe des Satans dadurch bevestigt habe, durch dieses mein Beispiel beunruhigen? Fern sey es von mir, daß ich diesen meinen sterblichen Leib höher achten sollte, als das Heil jener Seelen." Auch Dieses, was er hier gesprochen, wurde ihm als ein Merkmal seiner Hartnäckigkeit in seinen Häresieen ausgelegt. Dann wurden ihm die Stücke des Ornats einzeln entzogen mit bestimmten Ausdrücken. Als man den Abendmahlskelch ihm aus seinen Händen nahm mit den Worten: „Wir nehmen Dir, verdammter Judas, den Kelch des Heils," antwortete er: „Aber ich vertraue auf Gott, meinen Vater, den Allmächtigen, und meinen Herrn Jesus Christus, für dessen Namen ich dieses trage, daß er den Kelch seines Heils nicht von mir nehmen wird, und ich habe eine veste Hoffnung, daß ich ihn noch heute in seinem Reich trinken werde." Als über die Art, wie seine Tonsur zerstört werden sollte, gestritten wurde, sprach Hus zu dem Kaiser: „Es wundert mich, daß, da alle gleich grausam sind, sie doch in der Art der Grausamkeit nicht mit einander übereinstimmen können." Dann wurde ihm eine mit Teufeln bemalte Mütze, welche mit den Worten: „Der Häresiarch" bezeichnet war, aufgesetzt. Er aber sprach: „Mein Herr Jesus Christus hat meinetwegen eine Dornenkrone getragen; warum sollte ich nicht auch diese leichtere, obgleich schmachvolle um seines Namens willen tragen? Ich will das thun und gerne." Und als dies geschah, sprachen die Bischöfe: „Nun übergeben wir Deine Seele dem Teufel." „Aber ich — sprach Hus, indem er seine Augen zum Himmel erhob — empfehle in Deine Hände, Jesus Christus, meine durch Dich erlöste Seele." Nun wurde Hus, als von der Kirche ausgestoßen, dem weltlichen Arme übergeben. Sodann gebot der Kaiser dem Herzog Ludwig von Bayern, daß er Hus den Gerichtsdienern übergeben sollte. Als er von denselben weggeführt wurde, und vor der Kirchenthüre seine Bücher verbrennen sah, lächelte er. Allen Vorübergehenden rief er zu, sie möchten nicht glauben, daß er um einer Irrlehre willen, sondern daß er nur durch den Haß und bösen Willen seiner Widersacher, welche falsche Beschuldigungen gegen ihn vorgebracht hätten, sterben werde. Als Hus an dem Richtplatz ankam, fiel er auf die Kniee und betete einige Psalmen, besonders den 51. und 31. Oft hörte man ihn die Worte wiederholen: „In Deine Hände, Herr, empfehle ich meinen Geist." Als Laien, die dabeistanden, dies sahen, sagten sie: „Wir wissen nicht, was er vorher gethan hat; nun aber sehen und hören wir ihn so andächtig beten und reden!" Als er vom Gebet aufstehen mußte, sprach er: „Herr Jesus Christus, steh' mir bei, daß ich diesen grausamen und schmachvollen Tod, zu welchem ich wegen der Predigt des heiligen Evangeliums und Deines Wortes verdammt worden bin, vermöge Deiner Hülfe mit starker und standhafter Seele erdulde." Dann ließ Hus seine früheren Gefangenwärter zu sich kommen, und sprach zu ihnen in deutscher Sprache: „Ich danke euch, meine theuersten Brüder, für alle mir erwiesenen Wohlthaten; denn ihr wart mir gleich den theuersten Brüdern, geschweige denn, daß ihr meine Wächter gewesen wäret. Und wißt, daß ich vest meinem Heiland glaube, in dessen Namen ich diese Todesart getrost ertragen will, daß ich noch heute mit ihm herrschen werde"[1]). Dann setzte er, wie vorher, dem Volke die Ursache seines Todes auseinander. Als er auf den Scheiterhaufen erhoben und an den Pfahl vestgebunden und mit dem Hals angekettet worden, sprach er: „Gerne trage ich diese Kette um Christi willen, der ja weit schwerere getragen hat." Ehe der Scheiterhaufen angezündet wurde, ritt der Reichsmarschall von Pappenheim zu ihm hin und forderte ihn noch einmal zum Widerruf auf. Er aber sprach: „Welchen Irrthum sollte ich widerrufen, da ich mir keines Irrthums bewußt bin? Denn ich weiß, daß was falsch gegen mich vorgetragen wird, ich nie gedacht, geschweige denn gepredigt habe. Das war aber das vornehmste Ziel meiner Lehre, daß ich Buße und Vergebung der Sünde die Menschen lehrte nach der Wahrheit des Evangeliums Jesu Christi und der Auslegung der heiligen Väter; deshalb bin ich bereit, mit freudiger Seele zu sterben." Als das Feuer angezündet worden, begann Hus mit lauter Stimme zu singen: „Jesus, Sohn des lebendigen Gottes, erbarme Dich meiner!" Als er dies zum dritten Mal zu sagen begonnen, wurde durch die Flamme, die der Wind ihm zuführte, seine Stimme unterdrückt; doch sah man ihn noch lange seine Lippen wie zum Gebet bewegen. Die Asche seines verbrannten Leibes wurde, damit nichts Verunreinigendes von ihm übrig bleiben sollte, in den Rhein geworfen, gleichwie einst die Heiden mit der Asche eines Polykarp verfahren waren.

Wir haben noch von dem Mitkämpfer Hussens, dem **Hieronymus von Prag** zu reden. Derselbe, der bald als Philosoph und Theolog, bald als Ritter und Weltmann auftrat, hatte noch weit größeres und allgemeineres Aufsehn als Hus gemacht. In sehr verschiednen Gegenden hatte er für die reformatorische Richtung gewürkt, und für die Ausbreitung der Lehre Wiklefs noch weit größeren Eifer als der mehr praktische Hus gezeigt. In Böhmen und Mähren hatte er auf alle Stände seinen Einfluß verbreitet[2]). Sodann hatte er auf mehreren Universitäten durch seinen

1) V. d. Hardt IV. pag. 447.

2) Darauf bezieht sich ohne Zweifel besonders, was der Abt Stephan von Dola sagt, wenn er von Solchen redet, welche, nachdem sie verschiedene Länder durchwandert wären, in Böhmen und Mähren an den Höfen der Fürsten, in Kathedralkirchen, Klöstern, selbst bei den Karthäusern, unter beiden Geschlechtern, auf Universitäten und unter Studenten die wiklefitische Lehre auszubreiten suchten: Quidam insani magistri Wicleffitici ordinis et schismatis non solum post discursum peregrinarum nobis terrarum et districtuum etiam in terris nostris, Bohemiae et Moraviae, aulas principum, collegia et cathedras sacerdotum, scholas studentium, promiscui sexus popularem tumultum fidelium, antra deserti claustralium, sed etiam segregatas in partem et pacem silentii Cartusiensium cellulas cum terrore valido (repleverunt) vehementer. Antiwikleffus, bei Pez IV., 2 pag. 157 et 158.

Eifer für die Lehren Wiklefs große Bewegungen hervorgebracht, wie in Paris und Heidelberg. In Paris mußte er desto mehr Widerstand finden, da diese Universität ein Sitz des Nominalismus war. Wiklefs Lehre von der göttlichen Allmacht, die er dort vortrug, mußte den Argwohn des für eine Einförmigkeit der Lehre so sehr eifernden, gegen alles Abnorme und Excentrische so sehr eingenommenen Kanzlers Gerson besonders erregen. Derselbe hatte schon eine Untersuchung gegen ihn vorbereitet und er sollte zum Widerruf gezwungen werden; aber er wurde davon benachrichtigt, und es gelang ihm noch zur rechten Zeit zu entkommen[1]). Sodann finden wir ihn in Wien, wo er auch Unruhen erregte. Der Official ließ ihn verhaften, gab ihm aber nachher die Freiheit. Und er wurde später zu Kostnitz beschuldigt, dieses dadurch, daß er den Official täuschte, erlangt zu haben, indem er sich zu einem Widerruf zu entschließen und Wien bis zur Beendigung seines Prozesses nicht zu verlassen versprochen[2]). Von dem Schlosse Wietow aus schrieb er an den Official einen Brief, worin er seine Flucht damit entschuldigte, daß er nur ein erzwungenes Versprechen geleistet habe. „Ihr möget wissen, — schrieb er dem Official — daß ich mich in dem Schlosse Wietow gesund und froh befinde mit vielen Freunden, Euch und den Euren zu dienen immer bereit. Und ich bitte Euch, mich wegen des erzwungenen Versprechens entschuldigen zu wollen, wie Ihr thun werdet, wenn Ihr die Bedeutung eines solchen Versprechens wohl erwägt. Denn wir entziehn uns keineswegs dem Recht, vor welchem wir uns zu verantworten, wenn uns eine rechte Bürgschaft gegeben wird, immer bereit sind. Doch unter so vielen hundert Feinden allein zu stehen, das würdet Ihr selbst mir nicht rathen, wenn Ihr mich wahrhaft liebtet. Aber meine Seele hat sich wie ein Sperling von den Schlingen der Jäger losgemacht; der Strick ist zerrissen und wir sind frei. Aber ich danke Euch und werde Euch immer danken. Schickt mir nur alle meine Widersacher mit den Zeugen nach Prag, da will ich ihnen schon Rede stehn. Oder, wenn es ihnen bequemer ist, laßt uns zusammen nach der Kurie (wohl der römischen) gehen, wo sie eben so viele Bekannte haben werden als ich"[3]). In seiner Verantwortung zu Kostnitz rechtfertigt sich Hieronymus dadurch, daß das Verfahren des Official gegen ihn ein durchaus unrechtmäßiges gewesen sey, indem derselbe über ihn als Mitglied eines fremden Kirchensprengels gar keine rechtmäßige Autorität gehabt habe[4]). So habe er Alles nur als Sache der Gewalt betrachtet und solcher mit vollem Recht sich entziehen zu können geglaubt; es habe ihm nicht zugemuthet werden können, den ihm drohenden Scheiterhaufen zu erwarten[5]). Dann finden wir ihn im J. 1410 in Ofen, wo er vor dem Kaiser Sigismund und vor vielen Bischöfen auftrat. Erst nachdem der Erzbischof Zbynêk durch einen Brief bei dem Kaiser ihn angeklagt hatte, wurde er durch denselben verhaftet und dem Erzbischof von Gran übergeben. Dieser behielt ihn nur fünf Tage in der Haft, behandelte ihn freundlich, und es geschah vielleicht durch dessen Vermittlung, daß der König ihn ohne weitere Bürgschaft freiließ[6]). Dann begab sich Hieronymus, als er nach jenen geschilderten Bewegungen im J. 1413 Prag verlassen hatte, zu dem König Wladislaw von Polen und dem Herzog Witold von Litthauen, erschien in Krakau und brachte dort große Bewegungen hervor. Der Bischof von Krakau, Albert, der gegen ihn auftrat, meint zwar, daß er dort keinen Eingang gefunden habe und keinen empfänglichen Boden bei dem einfältigen Volk. Aber er steht mit sich selbst in Widerspruch, wenn er doch dabei sagt, daß seit Menschengedenken Keiner so gewaltige Bewegungen dort hervorgebracht habe. Wenn der Boden dort so unempfänglich gewesen wäre, hätte ja auch das nicht stattfinden können. Es mag wohl seyn, daß er bei der großen Menge des einfältigen Volks Anstoß gab und kein Gehör fand; aber er muß doch auch bei Andern einen Anhang gefunden haben[7]). Er wurde zu Kostnitz beschuldigt, daß er sich der griechischen Kirche in Litthauen günstig gezeigt. So soll er in den Städten Witepsk und Pleskow aufgetreten, dort ohne Bedenken an der Communion der der griechischen Kirche ergebenen Russen Theil genommen, soll den Herzog Witold zum Abfall von

1) Wir entnehmen dies aus dem Verhör mit dem Hieronymus zu Kostnitz, wo dies ihm vorgeworfen wurde: Cum Hieronymus saepius de articulis Wicleff incepisset conferre, aliosque ad conferendum induxisset, laudasset et commendasset Joannem Wicleff et ejus perversam doctrinam, tandem in quadam disputatione publica dictos errores publice tenuit, et praesertim, quod deus nihil possit annihilare. Tandem quum esset per plures magistros Parisienses graviter notatus et vehementer de haeresi per eos habitus suspectus, iidem magistri et praesertim Joann. de Gersone ipsum ad revocandum hujusmodi errores compulisset. Sed Hieronymus, nescitur per quem avisatus, occulte civitate et studio recessit. V. d. Hardt IV. pag. 680 et 681.

2) (Viennae) propter infamiam haereseos per officialem curiae fuit arrestatus, et juravit et sub poena excommunicationis promisit, de oppido Viennensi nullatenus recedere, neque se absentare caet. Ibid. pag. 633.

3) Ibid. pag. 683.

4) Violenter arrestatus fui, nec quicquam mecum juridice, sed violenter actum est, nec habebant quicquam jurisdictionis super me, quia de alia eram dioecesi.

5) Nec furtive nec contumaciter recessi, sed violentiam mihi ab iis infligendam exspectare non volui, prout nec tenebar, nec debui. Ibid. pag. 638.

6) In der gegen Hieronymus vorgebrachten Klage zu Kostnitz wird die Sache so dargestellt, als wenn Hieronymus wegen der durch ihn verbreiteten wiklefitischen Irrthümer sey durch den Kaiser Sigismund gefangen genommen und dann aus Ungarn verbannt worden. Der Bericht des Hieronymus ist wohl aber an sich der Wahrscheinlichkeit mehr gemäß; denn wenn man den Hieronymus wiklefitischer Ketzereien wegen verhaftet hätte und eine Untersuchung gegen ihn vorgenommen, würde man sich wohl nicht damit begnügt haben, ihn aus Ungarn zu verbannen.

7) Der Bischof schreibt: Venit huc personaliter, et prima die barbatus apparuit, secunda vero imberbis stolatus, tunica rubra et caputio foderato, pellibus griseis, se gloriosum ostendebat, coram ipso rege, regina, principum, baronum ac procerum frequentia. Qui tamen licet hic paucis diebus moraretur, majores in clero et populo fecit commotiones, quam fuere factae a memoria hominum in dioecesi ista. — Terra nostra ad semen suum videtur esse arida capiendum et fructum afferendum, eo quod simplex plebicula tanti philosophi dogmata comprehendere non valet, et multo minus terrae Lituanorum et Russiae caet. Nach dem Citat bei Palacky III., 1 S. 301 Anm. 412.

der lateinischen Kirche zu bewegen gesucht haben. Hieronymus konnte zu seiner Rechtfertigung sagen, daß es sich bei dem Herzog Witold nur von der Frage gehandelt, ob die nach dem Ritus der griechischen Kirche ertheilte Taufe bei einer großen Zahl von Solchen, die zur lateinischen Kirche übertreten wollten, als gültig anzuerkennen, oder ob eine neue Taufe mit ihnen vorzunehmen sey; und er habe die Gültigkeit einer solchen Taufe behauptet, nur für nöthig gehalten, daß Solche in der Lehre der lateinischen Kirche genauer unterrichtet würden[1]). Wohl konnten Diejenigen, welche den Hieronymus und Hus auf alle Weise zu verketzern suchten, deren Aussage, wie aus dem früher Entwickelten erhellt, keineswegs als eine glaubwürdige erscheint, durch ihre Consequenzmachereien, wenn auch nur jene Thatsache zum Grunde lag, dieses durch Verdrehung für ihre Zwecke ausbeuten. Indessen könnte es auch wohl seyn, daß Hieronymus durch freiere Aeußerungen über das Verhältniß der griechischen und lateinischen Kirche zu einander zu solchen Beschuldigungen Veranlassung gegeben hatte. Da er wohl von demselben Begriff der Kirche wie Hus ausging, danach diesen Begriff auf eine mehr innerliche Weise, mehr an den Begriff der unsichtbaren Kirche anstreifend, aufgefaßt haben wird, konnte er wohl von diesem Standpunkte aus auch über den Gegensatz zwischen beiden Kirchen mehr erhaben seyn, ächte Glieder der Kirche auch unter den Russen anerkennen und Unionsbemühungen zwischen beiden Kirchen zu befördern suchen. Wenn schon ein Kanzler Gerson, das Wesentlichere und Unwesentlichere unterscheidend, über das Verhältniß der griechischen Kirche zur lateinischen sich milder aussprach und Unionsverhandlungen vorzubereiten suchte, um wie viel mehr konnte dies bei dem Hieronymus, der weit über die Schranken der pariser Theologie sich erhob, der Fall seyn! Hieronymus war unterdessen nach Prag zurückgekehrt; die Gefangennehmung Hussens war erfolgt. Er konnte es nicht ertragen, seinen Freund und Mitkämpfer in dieser Zeit allein zu lassen. Er erschien zuerst, ohne erkannt zu werden, im Verborgenen zu Kostnitz am 4. April 1415. Da er aber erkennen mußte, daß er dort nicht werde gehört werden und keine Sicherheit dort finden können, verließ er Kostnitz wieder und begab sich am andern Tage nach dem eine Meile weit entfernten Städtchen Ueberlingen. Von hier aus schrieb er[2]) an den Kaiser und die Kardinäle, und erbot sich, wenn ihm ein sicheres Geleit bewilligt würde, öffentlich vor Jedem gegen jeden Vorwurf der Ketzerei sich zu verantworten. Da er nun ein solches sicheres Geleit nicht erhalten konnte, so ließ er am andern Tage an die Pforten des kaiserlichen Palastes, an die Thüren der Hauptkirche, die Wohnungen der Kardinäle und andrer angesehenen Prälaten einen Anschlag in böhmischer, lateinischer und deutscher Sprache heften, worin er sich bereit erklärte, wenn ihm nur völlige Freiheit und Sicherheit nach Kostnitz zu kommen und von dort wieder abzureisen bewilligt werde, sich öffentlich vor dem Concil gegen jede wider seinen Glauben gemachte Beschuldigung zu vertheidigen. Da er nun auf sein Anerbieten doch nicht erhielt, was er verlangt hatte, so ließ er sich darüber von den zu Kostnitz anwesenden böhmischen Rittern eine mit ihrem Siegel versehene Bescheinigung ausstellen, und mit einer solchen, die vor seinen Freunden als Rechtfertigung dienen sollte, machte er sich nach Böhmen zur Rückreise auf den Weg. Da er aber langsam reiste im Kampfe mit sich selbst, gelang es den Nachstellungen der Feinde, sich seiner zu bemächtigen. Bei dem schwäbischen Städtchen Hirschau wurde er verhaftet. Unterdessen war zur Antwort auf die Anschläge des Hieronymus, die er zu Kostnitz hatte machen lassen, eine Citation des Concils, vermöge welcher er sich vor einer öffentlichen Sitzung desselben vertheidigen sollte, erfolgt. Es war ihm ein sicheres Geleit bewilligt worden in einer Form, in welcher es schon ausgesprochen worden, daß er keine Sicherheit haben sollte, indem ihm versprochen wurde, daß ihm keine Gewalt angethan werden sollte, insoweit dies unbeschadet der Gerechtigkeit geschehen könnte[3]). Nach dem Verlangen des Concils und dem Befehl des Kaisers wurde nun Hieronymus am 23. Mai gefesselt dem Concilium zugeführt und er erschien vor einer öffentlichen Versammlung desselben im Franziskanerkloster. In dieser Versammlung fand er manche bedeutende Männer von den Universitäten Paris, Heidelberg, Köln, welche sich seiner erinnerten, und triumphirten über Den, der einst bei ihnen so viel Lärm verursacht hatte. So redete ihn Einer nach dem Andern an und erinnerte ihn an die von ihm vorgetragenen Sätze. Der erste unter diesen war der Kanzler Gerson, der es ihm vorwarf, daß er ein Engel der Beredtsamkeit hätte seyn wollen und zu Paris große Bewegungen verursacht durch seine Behauptung der Realität der allgemeinen Begriffe. Wir erkennen hier, wie an manchen andern Spuren, die Vermischung der philosophischen und theologischen Streitigkeiten. Hieronymus aber hielt Beides auseinander und erklärte, als Magister der Universität habe er solche philosophische Lehren vorgetragen, die den Glauben nichts angingen. In Beziehung auf Alles, was ihm von den Verschiedenen vorgeworfen wurde, erklärte er sich bereit, zu widerrufen, sobald er eines Besseren belehrt werde. Unter dem Geschrei ertönte auch der Ruf, daß Hieronymus verbrannt werden müsse. Er antwortete gelassen: „Nun, wenn ihr meinen Tod wollt, so geschehe dies im Namen Gottes!" Aber der Erzbischof von Salzburg sagte: „Nicht das, denn Gott hat gesagt: Er will nicht den Tod des Sünders, sondern daß er sich bekehre." Unterdessen, nachdem die Prälaten sich entfernt hatten, war, von Hus gesandt, Peter von Mladenowic an das Fenster des Gemachs, in dem sich Hieronymus befand, getreten, und ermahnte ihn, daß er standhaft bei der Wahrheit bleiben möge und sich nicht scheuen, für dieselbe, für die er so standhaft gesprochen, auch zu sterben. Hieronymus antwortete, daß er hoffe, mit der Gnade Gottes bis zum Tode der Wahrheit treu zu bleiben; da sie so viel vom Tode

1) V. d. Hardt IV. pag. 643.

2) Es ist sein Sekretär, dessen Bericht als Quelle für diese Erzählung dient; denn er gebraucht den Ausdruck: Scripsit per me literas. Cfr. Joann. Hus opp. II. fol. 349 seq.

3) Ad quod a violentia, justitia semper salva, omnem tibi salvum conductum nostrum quantum in nobis est et fides exigit orthodoxa, tenore praesentium offerimus. Opp. II. fol. 350, 1.

gesprochen hätten, sollten sie nun lernen, was er sey. Er wurde sodann in der Nacht durch den Erzbischof von Riga einer Wache übergeben, die ihn in einen Thurm als Gefangenen abführte, wo er an Füßen, Händen und am Hals gefesselt an einen Pfahl angebunden wurde, so daß er kaum das Haupt bewegen konnte. Zwei Tage lag er so, und es wurde ihm keine andre Nahrung dargereicht, als Wasser und Brodt. Da erhielt er erst durch die Vermittlung des Peter von Mladenowic, der durch einen Gefangenwärter davon benachrichtigt worden, andre Lebensmittel. Diese schwere Gefangenschaft zog ihm eine tödtliche Krankheit zu. Er verlangte in derselben einen Beichtvater, der ihm zuerst abgeschlagen, dann mit Mühe bewilligt wurde. Nachdem er schon mehrere Monate in dieser schweren Gefangenschaft zugebracht, hatte er in derselben den Märtyrertod seines Freundes vernommen. Dessen Tod und die Gefangenschaft des Hieronymus hatten die größte Erbitterung unter den Rittern in Böhmen und Mähren hervorgebracht. Am 2. September erließen dieselben ein Schreiben an das Concil, worin sie dieses aussprachen, erklärten, daß sie Hus immer nur als einen frommen, für die evangelische Lehre eifrigen Mann gekannt hätten, und daß derselbe nur das Opfer seiner Feinde und der Feinde dieses Landes geworden sey. Sie beklagten sich bitter über die Gefangenhaltung des unschuldigen Hieronymus, der durch seine glänzenden Gaben berühmt sey; vielleicht möchte er auch schon wie Hus gemordet seyn. Sie erklärten sich entschlossen, zur Vertheidigung des Gesetzes Christi und seiner treuen Diener bis zur Vergießung ihres Blutes zu kämpfen [1]). Das Concil mußte nun fürchten, daß wenn Hieronymus gleiches Schicksal wie Hus erführe, dadurch neues Oel in das Feuer unter den Böhmen würde gegossen werden und eine heftige Bewegung gegen die Kirche daraus hervorgehn. Deshalb mußte man Alles aufbieten, um den Letztgenannten zu einem Widerruf zu bewegen. Und man ließ ihn deshalb mehrere Male vor dem Concil erscheinen, um ihn endlich zu erweichen. Der Ueberdruß der nun fast ein halbes Jahr dauernden schweren Gefangenschaft, das Verlangen nach Freiheit brachte endlich den Hieronymus würklich dahin, daß er sich im Monat September zu einem Widerruf bewegen ließ. Es kam aber dem Concil darauf an, daß dies mit der möglichsten Oeffentlichkeit geschehen sollte, und es wurde daher eine allgemeine Versammlung des Concils dafür bestimmt. So erschien Hieronymus in der 19. Session am 23. September 1415 und las eine ihm vorgeschriebene Widerrufsformel ab, worin er alle ihm Schuld gegebenen Häresieen abschwur, namentlich alle Häresieen Wiklefs und Hussens, indem er dem Verdammungsurtheil des Concils über Beide beistimmte und noch manche andre Erklärungen leistete, wie sie das Concil von ihm verlangt hatte. Darunter ist besonders merkwürdig seine Zurücknahme der Behauptung, daß ohne die Lehre von den universalibus realibus der Glaube nicht vertheidigt werden könne. Man erkennt auch hier ein Merkmal des Zusammenhangs zwischen der theologischen und philosophischen Polemik. Hieronymus wurde sodann in seinen Kerker zurückgeführt, doch nicht mehr so schwer gefesselt. Da er nun Alles, was man von ihm verlangt, geleistet, hatte er allen Grund, auf seine Befreiung Anspruch zu machen. Dies erkannte auch die zur Untersuchung seines Prozesses niedergesetzte Commission, an deren Spitze der Kardinal d'Ailly stand. Aber Paleč und Michael de Causis und Mönche, die aus Prag kamen, suchten den Widerruf des Hieronymus verdächtig zu machen, ließen das Schlimmste befürchten, wenn man ihn freiließe. Und es war wohl gerechter Grund, zu befürchten, daß Hieronymus, sobald er nach Böhmen zurückkehren, wieder an die Spitze der Bewegung treten werde. Dazu kam, daß der Kanzler Gerson durch eine Schrift „über die Protestation in Glaubenssachen" den Argwohn gegen Hieronymus noch vermehrte. Es mochten demselben auch wohl manche Aeußerungen entfallen seyn, in denen sich seine wahre Gesinnung zu erkennen gab, und die von seinen Feinden benutzt wurden. Seine Richter, die sich nur an Das, was offen dalag, hielten, drangen aber auf die Befreiung des Hieronymus. Jene Böhmen eiferten gegen dieselbe, warfen den Verdacht der Bestechung hin. Die Mitglieder der Commission legten endlich ihre Aemter nieder; es wurde eine neue Commission ernannt, neue Verhöre wurden mit dem Hieronymus angestellt. Er wollte endlich sich auf kein Privatverhör mehr einlassen, verlangte ein öffentliches Verhör, worin er sich frei aussprechen wollte.

Am 23. Mai erhielt endlich Hieronymus das verlangte öffentliche Verhör vor dem versammelten Concil. Neue Klageartikel sollten ihm vorgelegt werden. Er verlangte, zuerst von sich selbst reden zu können. Dies wurde ihm aber nicht bewilligt. Er sollte vielmehr zuerst auf die Klageartikel antworten. Man verlangte von ihm, daß er sich durch einen Eid verpflichtete, die Wahrheit zu sagen; aber er verweigerte die Eidesleistung, da er die Kompetenz des neuen Gerichts und die Rechtmäßigkeit der neuen Untersuchung nicht anerkannte. Am 23. und 26. Mai vertheidigte er sich von 7 Uhr Morgens bis 1 Uhr Mittags gegen alle einzelnen Beschuldigungen, entwickelte in zusammenhängender Rede alle Vorfälle in Prag, bei denen er betheiligt gewesen, mit solcher Geistesgegenwart, solcher Beredtsamkeit, mit solchem Witz, daß er allgemeine Bewunderung erregte. Dann wurde ihm endlich gestattet, von sich selbst zu reden, und man erwartete, daß er nur über das Ungerechte oer n e u e n Untersuchung sich beklagen und, darauf sich berufend, daß er Alles, was man von ihm verlangen konnte, geleistet habe, endlich darauf bringen werde, daß man ihm seine so lange aufgeschobene Befreiung verleihe. Zuerst begann er würklich damit, daß er die Ungerechtigkeit in der Erneuerung des Prozesses gegen ihn schilderte, über seine neuen Richter sich beklagte und gegen die Inkompetenz dieses neuen Gerichts protestirte. Dann aber nahm seine Rede eine ganz andre Wendung. Mit glänzender Beredtsamkeit schilderte er eine Reihe Derjenigen, welche unter Heiden, Juden und Christen als Opfer ungerechter Anklagen, besonders als Opfer des Priesterhasses gefallen wären. Er erwähnte einen Sokrates, Seneca, Boëthius, Johannes den Täufer, Stephanus und zuletzt den Johann Hus, indem er von diesem mit Be-

1) V. d. Hardt IV. pag. 495.

geisterung als von einem Manne sprach, der ihm nur durch seinen Eifer für Frömmigkeit und Wahrheit bekannt geworden sey und der nur durch die Art, wie er das Verderben einer verweltlichten Geistlichkeit bestraft, sich Verfolgungen durch dieselbe zugezogen habe. Er schloß mit der Erklärung, daß er keine seiner Sünden so schmerzlich bereue, als daß er sich durch Todesfurcht habe bewegen lassen, in die Verdammung dieses heiligen Zeugen der Wahrheit einzustimmen. Er nahm Alles zurück, was er über Wiklef und Hus ausgesprochen hatte. Er erklärte, daß er wohl nicht der letzte unter Denen seyn werde, die als Opfer der Arglist schlechter Priester fallen würden; und indem er sich zu seinen Richtern hinwandte, sprach er: Er hoffe auf Gott, seinen Schöpfer, daß sie einst nach diesem Leben den Hieronymus würden vor sich hergehn sehen müssen, um sie alle vor das Gericht zu rufen, und dann würden sie Gott und ihm Rechenschaft geben müssen, wenn sie ungerecht gegen ihn verfahren wären [1]). Diese letzte Erklärung des Hieronymus war sein Todesurtheil. Doch theils hatte er durch seine Beredtsamkeit und Geistesgegenwart, im Kontrast mit seiner Erscheinung, in der sich alle Merkmale der langen, schweren Gefangenschaft erkennen ließen, bei Manchen so viele Theilnahme erregt, daß sie ihn zu retten wünschten; theils wollte man ungern durch diesen zweiten Märtyrertod die Wuth der Böhmen noch höher steigern. So wurde ihm eine viertägige Frist zur Besinnung eingeräumt [2]). Wir wollen hören, wie ein Augenzeuge, ein Mann, der für die religiösen Eindrücke eben nicht empfänglich war, einer der Restauratoren der alten Literatur, Poggio aus Florenz, der erwählte Redner des kostnitzer Concils, über den Eindruck, den jene Rede des Hieronymus auf Alle machen mußte, sich aussprach. Er sagt in seinem Brief an seinen Freund Leonhard Bruno von Arezzo, Aretin: „340 Tage [3]) hatte er innerhalb eines finstern Thurms voll Gestank geschmachtet. Er selbst hatte sich über die Härte einer solchen Gefangenschaft beklagt, daß er, wie es einem standhaften Manne gebühre, nicht darüber seufze, daß er so Unwürdiges habe leiden müssen, sondern daß er erstaune über die Grausamkeit der Menschen gegen ihn; an welchem Orte es ihm nicht möglich war, zu sehen, geschweige denn zu lesen und zu schreiben. Ich übergehe die Seelenangst, die ihn täglich quälen mußte, und die genug war, alles Gedächtniß in ihm zu zerstören. Er führte so viele gelehrte und weise Männer als Zeugen für seine Meinungen an, so viele Kirchenlehrer, so daß es genug gewesen wäre, wenn er diese ganze Zeit in aller Ruhe mit dem Studium der Weisheit sich beschäftigt hätte. Seine Stimme war angenehm, klar, volltönend, von einer gewissen Würde begleitet, seine Geberden geeignet, entweder Unwillen oder Mitleid zu erregen, welches er doch nicht verlangte und nicht zu erlangen suchte. Er stand da ohne Furcht, unerschrocken, den Tod nicht nur verachtend, sondern ihn verlangend, so daß man ihn für einen zweiten Cato hätte halten sollen. O welcher Mann, der ewiges Andenken verdient [4])!" Unterdessen besuchten ihn mehrere der angesehensten Männer des Concils im Kerker, um ihn zum Widerruf zu bewegen. Es war unter diesen auch der Kardinal Franz Zabarella. Aber Hieronymus blieb standhaft.

Der 30. Mai wurde nun zur Fällung und Vollziehung des Urtheils über Hieronymus bestimmt. Nachdem der vom Concil beauftragte Bischof die Rede, wodurch das Urtheil über Hieronymus motivirt werden sollte, gehalten hatte, begann dieser mit lauter Stimme zu den Anwesenden zu reden. Er widerlegte, was der Bischof gesagt hatte, bezeugte seine Unschuld, klagte über die Verdrehung seiner Worte und sprach gegen das Verderben einer der Ueppigkeit und Wollust hingegebnen Geistlichkeit, welche auf Kosten der Armen schwelge. Er wurde, nachdem der Urtheilsspruch des Concils über ihn gefällt worden, dem weltlichen Arm übergeben. Er empfahl darauf seine Seele Gott und ließ sich, Psalmen und Hymnen singend, zum Richtplatz führen. Als er da ankam, wo Hus den Märtyrertod erlitten hatte und wo er selbst ihm nachfolgen sollte, fiel er auf die Kniee und hielt ein längeres inbrünstiges

---

1) V. d. Hardt IV., 757. In der hist. Hieronym., opp. II. fol. 352, 2 scheint die Erzählung nicht so genau zu seyn, wie in der Abschrift der Akten des Concils bei v. d. Hardt. In jener Erzählung scheinen die Zeiten nicht recht auseinandergehalten worden zu seyn. Nach den Akten hat Hieronymus diese Worte am Schluß seiner Rede am 26. Mai gesprochen, und es paßt so Anfang und Schluß dieser Rede gut zu einander. Nach dem Bericht in der hist. Hier. hätte derselbe hingegen diese Worte erst am 30. Mai nach der Rede, wodurch der Vortrag des Prozesses gegen ihn eingeleitet wurde, gesprochen. Auch die Form der Worte in den Akten trägt mehr das Gepräge der Ursprünglichkeit. Man erkennt, wie in der andern Rezension in der hist. Hier. das Unbestimmtere ins Bestimmte ausgeprägt worden. In den Akten nämlich lauten die Worte so: Quod una vice post hanc vitam haberent videre Hieronymum eos praecedere et eos omnes ad judicium vocare. In der hist. Hier. hingegen werden aus diesen unbestimmten „einst nach diesem Leben" hundert Jahre gemacht, zu denen man gar keinen Grund einsieht, wenn auch die Beziehung auf die deutsche Reformation hineingelegt wurde, die aber in diesem Zusammenhang auch als Weissagung nicht passen könnte. Es heißt nämlich in der hist. Hier.: Cito vos omnes, ut respondeatis mihi coram altissimo et justissimo judice infra centum annos. Man sieht, wie diese Worte in allmäliger Umbildung und von Hieronymus auf Hus übertragen Veranlassung gaben zu jener durch Reformationsjubiläumsmünzen fortgepflanzten Weissagung auf Luther, die dem Hus zugeschrieben wurde: Centum revolutis annis deo et mihi reddetis rationem, was sich auch den würklich prophetischen Aeußerungen, die wir bei Hus fanden, anschloß. Aber bei Hus finden wir ein solches prophetisches Bewußtseyn, wie es die Zeugen evangelischer Wahrheit im Kampfe mit antichristlichen Irrthümern immer in sich tragen werden, das Bewußtseyn, daß die Wahrheit, der sie zu Organen dienen, im Kampfe nicht unterliegen, sondern in höherem Glanze siegreich aus demselben hervorgehn werde. Hus war zuversichtlich überzeugt, wie wir gesehn haben, daß, wenn auch seine Person in diesem Kampfe untergehn müsse, doch nicht mächtigere Prediger der Wahrheit und Kämpfer für dieselbe, als er selbst sey, nach ihm durch den Geist Gottes würden erweckt werden. An eine bestimmte Person wie Luther dachte aber Hus dabei nicht; und er dachte vielmehr an Böhmen, als an Deutschland. Man kann nur sagen: Was der Geist der Weissagung Hus eingab, ist in Erfüllung gegangen, aber auf eine andre Weise, als er es meinte. Was in Böhmen begonnen, und unter den darauf folgenden Stürmen unterging, ist in Deutschland durch den mächtigeren Reformator siegreich durchgedrungen. 2) Es ist auffallend, daß Poggio eine nur zweitägige Frist erwähnt.

3) [Es dürfte wohl für CCCXL, wie allerdings bei v. d. Hardt III., 69 steht, CCCLX zu lesen seyn. A. d. H.]

4) V. d. Hardt III. pag. 69.

Gebet, bis er, da es den Scharfrichtern zu lang dauerte, von der Erde aufgerichtet wurde. Als er an dem Pfahl mit einer Kette bevestigt und Holz um ihn her zusammengelegt worden, sang er ein geistliches Lied zum Preise des Tages, der ihm den Märtyrertod brachte. Als das Feuer hinter seinem Rücken angezündet worden, damit er es nicht sehen und von Schrecken ergriffen werden sollte, rief er dem Scharfrichter zu, es vor seinen Augen anzuzünden: „Denn — sprach er — wenn ich dieses Feuer gefürchtet hätte, würde ich nicht hierhergekommen seyn.[1])." Und dann sagte er in deutscher Sprache zu dem versammelten Volk: „Meine lieben Kinder, sowie ich gesungen habe, so und nicht anders glaube ich. Deshalb aber sterbe ich jetzt, weil ich dem Concil darin nicht beistimmen wollte, daß der Magister Hus von demselben mit Recht sey verdammt worden. Denn ich habe ihn wahrhaft kennen gelernt als einen echten Prediger des Evangeliums Jesu Christi." Als das Feuer angezündet worden, sprach er von Neuem laut: „In Deine Hände, Gott, befehle ich meinen Geist." Und nachher sprach er, schon an den Qualen des Feuertodes leidend, in böhmischer Sprache: „Herr Gott, erbarme Dich meiner, vergieb mir meine Sünden, denn Du weißt, daß ich aufrichtig Deine Wahrheit geliebt habe." Man vernahm von seiner Stimme nichts weiter, aber er schien noch unter den Flammen seine Lippen zum Gebet zu bewegen. Der Augenzeuge Poggio schildert so den Eindruck, den der Märtyrertod des Hieronymus auf ihn gemacht hatte, wenngleich er, was ihm die Kraft gab, so zu sterben, nicht fassen konnte: „Mit heitrem Antlitz ging er bereitwillig zum Tode; weder den Tod, noch das Feuer und dessen Qualen fürchtete er. Kein Stoiker hat je mit so standhafter Seele den Tod ertragen, mit welcher er ihn zu verlangen schien. Mit größrer Ruhe litt Hieronymus die Qualen des Feuers, als mit welcher ein Sokrates den Schierlingsbecher trank[2])."

3. Die Gottesfreunde in Deutschland.

Wie die Kämpfe zwischen den Päpsten seit Johannes XXII. und dem Kaiser Ludwig IV. für die kirchliche Entwicklung wichtig wurden durch die freiern Untersuchungen über das Kirchenrecht und die Reaktionen gegen den päpstlichen Absolutismus, welche dadurch hervorgerufen wurden, so gingen auch noch andre bedeutende Einwürkungen auf die religiöse Geistesbewegung davon aus. Es wurde dadurch besonders unter dem deutschen Volk eine religiöse Gährung theils hervorgerufen, theils gefördert, welche in ihren Folgen lange nachwürkte. Wir müssen aber diese Einflüsse im Zusammenhang mit andern Welterschütterungen und bedeutungsvollen Erscheinungen betrachten. Große leibliche und geistige Noth ging aus diesen Kämpfen hervor, viele Gemüther wurden durch das Interdikt, den Stillstand des Gottesdienstes, den Mangel der kirchlichen Segnungen, wo man derselben am meisten bedurfte, sehr geängstigt. Dazu kam die Verheerung durch eine jener Weltseuchen, welche unter den Zeichen einer durch Auflösung eine neue Schöpfung vorbereitenden Zeit vermöge des verborgnen tieferen Zusammenhangs zwischen der leiblichen und geistigen Entwicklung auf unserm Planeten, zwischen Geschichte und Natur unter der Leitung einer alle Kräfte Einem höchsten Zweck dienstbar machenden Weisheit sich oft bemerken lassen. Und solche Weltseuchen dienen dazu, wie die schlummernden Gemüther aufzuregen, so ihren wahren inneren Zustand offenbar zu machen. Damals würkte alles dies zusammen, das tiefe Verderben der Kirche zum Bewußtseyn zu bringen, von der leiblichen Noth auf die geistige hinzuweisen, Nachdenken über die Gerichte Gottes zu erwecken, den Blick auf die verborgne Zukunft hinzuleiten, so daß man, an die Propheten und die Apokalypse sich anschließend, die Zeichen der letzten Zeit zu ergründen suchte, wie man dem Herannahn des Antichrist und der Wiederkunft Christi oder einer neuen geistigen Offenbarung desselben in dem Strafgericht über die verderbte Kirche und einer bevorstehenden Verherrlichung derselben entgegensehn zu können glaubte. Es gingen daraus theils mannichfache Regungen schwärmerischen Geistes, theils Betrachtungen eines besonnenern und tiefern christlichen Ernstes hervor. Wir bezeichnen hier Bewegungen, die sich lange fortpflanzten und in das 15. Jahrhundert hineinverbreiteten. Die Weissagungen einer Hildegard, die ächten und unächten Schriften eines Abts Joachim dienten solchen Richtungen zur Nahrung. Die leibliche und geistige Noth weckte ein tieferes religiöses Bedürfniß. In der gewöhnlichen kirchlichen Theologie konnte dies seine Befriedigung nicht finden; von den gewöhnlichen Geistlichen konnten Diejenigen, bei denen ein solches Bedürfniß erwachte, keine Hülfe erwarten. Es gehörte immer zu dem eigenthümlichen Wesen des deutschen Volks, daß die Macht des religiösen Elements aus der Tiefe der Gemüther sich geltend machte, daß die Menschen von den Zerwürfnissen der Außenwelt und unfruchtbaren Menschensatzungen hingetrieben wurden, in den Tiefen ihres Innern Gott zu suchen und zu finden, daß ein verborgnes Leben in Gott hervorbrach im Gegensatz mit dürrer Begriffsrichtung, welche das Herz kalt und todt ließ, und gegen einen die Religion veräußerlichenden Mechanismus. Der Dominikaner Johann Nieder im 15. Jahrhundert erzählt in seinem für die Geschichte des innern religiösen Lebens in diesen und den nächstfolgenden Zeiten viel Merkwürdiges enthaltenden Buche[3]): Es sey Sitte in Deutschland bei Männern und Frauen nicht allein aus den untern Ständen, sondern auch in den Familien des Adels, wenigstens eine Stunde am

1) Poggio bei v. d. Hardt III. pag. 71.

2) V. d. Hardt III. pag. 70. Wir vergleichen hier auch die Worte, mit denen ein andrer Mann dieser Zeit, der gleichfalls den Geist, der diese Männer erfüllte, nicht verstehn konnte, Aeneas Silvio Piccolomini, seine Bewunderung ausspricht, wenn er von Hus und Hieronymus sagt: Pertulerunt ambo constanti animo necem, et quasi ad epulas invitati ad incendium properarunt, nullam emittentes vocem, quae miseri animi facere posset indicium. Nemo philosophorum tam forti animo mortem pertulisse traditur, quam isti incendium. Histor. bohemica pag. 34.

3) Formicarius ed. v. d. Hardt. Helmst. 1696.

Tage dazu zu bestimmen, um darüber nachzudenken, wie viel sie dem Leiden Christi zu verdanken hätten, um sich dadurch zu desto geduldiger Ertragung der Leiden und zur Uebung aller Tugenden vorzubereiten [1]). So entstand unter Geistlichen, Mönchen und Laien, unter Männern und Frauen die Richtung eines das religiöse Element vertiefenden Mysticismus. Diese Richtung, welche zuerst im Kampf mit der sich bildenden scholastischen Theologie sich entwickelt hatte, nachher mit derselben sich versöhnt, begann jetzt auf selbstständigere Weise sich fortzubilden und besonders einen größern Einfluß auf das Volksleben in Deutschland zu gewinnen. Schon am Ende des 13. Jahrhunderts hatte sich dies vorbereitet; aber durch die bezeichneten Ursachen wurde dies noch mehr befördert. Wir sehen, wie in dieser Noth und unter diesen Zerwürfnissen zusammenhängende Vereine, die von Einem Geiste ausgingen, im Süden und Westen Deutschlands bis nach den Niederlanden hin oder von den Niederlanden aus nach Deutschland sich verbreitend sich bildeten, deren Hauptsitze in Straßburg, Basel, Köln, Nürnberg waren, die von sich selbst und von Andern G o t t e s f r e u n d e genannt wurden. Nicht daß dieses der Name einer geschlossenen Parthei oder Sekte seyn sollte; sondern es sollte dadurch nur ein bestimmter Standpunkt des geistlichen Lebens bezeichnet werden, der Standpunkt der vorherrschenden von aller Lohnsucht frei gewordnen, uneigennützigen Liebe zu Gott im Gegensatz gegen einen in der Knechtschaft noch befangnen Standpunkt, wo der Mensch etwas Andres als ihn selbst in Gott sucht. Man schloß sich in Beziehung auf diesen Gegensatz zwischen Knechten und Freunden Gottes den Worten Christi (Joh. 15, 15) an, wie einer jener Gottesfreunde, der Dominikaner Johann Tauler dies erklärt: „Darum sprach unser Herr zu seinen Jüngern: Von jetzt an nenne ich euch nicht mehr Knechte, sondern Freunde. Das „von nun an" war, daß sie alle Dinge verlassen hatten und ihm nachfolgten; da waren sie seine Freunde und nicht mehr Knechte" [2]). Und wie auch erhellt aus den Worten desselben, wo er Diejenigen, welche den falschen Grund in sich tragen, die von der Welt Besessenen und die wahren Gottesfreunde, die von allem Eigenwillen frei Alles auf Gott beziehn, von einander unterscheidet [3]). Wir finden unter diesen Männer, welche die scholastische Theologie wohl studirt hatten und die Kenntniß ihrer Begriffsbestimmungen zuweilen durchblicken lassen, auch die Unterscheidung der Seelenkräfte anwenden, wie ein Tauler und Ruysbroch, aber doch die von dem lebendigen Umgang mit Gott ausgehende, in der innern Erfahrung des geistlichen Lebens begründete Theologie derselben entgegenstellten und weit über dieselbe erhoben. Sie wiesen von den Streitigkeiten der Schultheologen, welche die Gemüther irre machten, zu jener innern Quelle göttlicher Erkenntniß hin. So warnt Tauler vor dem Grübeln über die Dreieinigkeitslehre, indem er sagt, man solle Solches den großen Meistern auf den Universitäten überlassen; und er betrachtet ihr Disputiren darüber nur als einen Nothbehelf, um die Ketzer zurückzuweisen, nicht als wenn sie das Unerforschliche ergründen könnten. „Mögen die großen Lehrer darnach studieren und darüber disputiren. Und in der Unkunst müssen sie dennoch mit Urlaub (Erlaubniß) stammeln um der heiligen Kirche willen, ob das wäre, daß sie in Noth käme von Ketzerei wegen, daß sie sich aussprechen könnten" [4]). Tauler spricht gegen Solche, „welche Alles, was im Geist soll geboren werden, verderben, damit daß sie glorieren in der Vernunft, es sey Lehr, es sey Wahrheit, es sey welcherlei es sey, daß sie das verstehn und davon könnten reden und damit etwas scheinen und erhöhet werden, und bringen es weder zu Leben noch zu Werken." Er sagt: Das natürliche Licht sey noch weniger im Verhältniß zum göttlichen Licht, als das von einem angezündeten Docht in Vergleich mit der Sonne [5]). So sagt er von den wahrhaft innerlichen Menschen, bei welchen das Wort: „Das Reich Gottes ist in euch" seine Anwendung findet: „Diese Menschen finden hier wahrlich und lauterlich die Wahrheit, die da allen Menschen unbekannt ist, die in diesem Grund nicht wohnen und sich frei und ledig halten mit allen Kreaturen... Darum, lieben Kinder, die Meister von Paris lesen mit Fleiß die Bücher und kehren die Blätter um, das ist fast gut, aber d i e s e Menschen lesen das wahre lebendige Buch, darin es alles lebt" [6]). Aus der Zahl dieser Gottesfreunde gingen die Mönche und Geistlichen hervor, die sich der geistlichen Führung der Laien am meisten annahmen, in deutscher Sprache predigten, deutsche Schriften verfaßten, die Laien nicht bloß zur Rechtgläubigkeit zu bilden, zu kirchlichen Andachtsübungen, Kasteiungen und mancherlei Arten von guten Werken sie anzutreiben, sondern zu einem tieferen christlichen Leben, einem wahrhaft göttlichen Leben nach ihrem Sinne sie anzuleiten suchten. Welcher große Unterschied zwischen jenen gewöhnlichen Predigern, welche ihren Scharfsinn und ihre Gelehrsamkeit zu zeigen suchten, durch mancherlei Erzählungen das Volk unterhielten, nur vor groben Sünden warnten, und Almosengeben, Schenkungen an die Kirche empfahlen, und diesen Predigern aus der Zahl der Gottesfreunde, welche tief in das innere religiöse Leben einzugreifen, den innersten Grund der Heiligung aus einem verborgenen Leben in Gott abzuleiten suchten! Welcher Unterschied zwischen Denen, die nur durch Schilderung der Hölle und des Fegfeuers auf die Einbildungskraft einzuwürken und dadurch abzuschrecken oder zum Ablaßkaufen anzutreiben suchten, und jenen Männern, welche von Furcht und Lohnsucht zu der Liebe Gottes, die in ihm allein Alles suchen sollte, hinwiesen! Aus der Zahl dieser Gottesfreunde gingen Solche hervor, welche, ohne sich durch die gewöhnlichen Bedenken irre machen zu lassen, während des päpstlichen Interdikts und unter den Verhee-

1) Est consuetudo laudabilis multorum, ne dicam plebeorum utriusque sexus in Alemannia, verum etiam magnatum et nobilium, ad minus semel die naturali, hora aliqua, summum humano generi impensum beneficium, Christi passionem, meditari ac repetere, ut exinde, deo grati, mala mundi ferant patientius et virtutes operentur facilius. Pag. 133.

2) S. Schmidt in seiner über diese Erscheinungen so viel lehrreiche Aufschlüsse gebenden Schrift: „Johannes Tauler von Straßburg." Hamburg 1841. S. 165.

3) S. die Worte in der Baseler Ausgabe seiner Predigten vom J. 1522 fol. 27 b, und die Frankfurter Ausg. vom J. 1826, Bd. I. S. 263.

4) Taul. Pred., Bas. A. fol. 57 b; Fr. A. II., S. 167.

5) Bas. A, fol. 42 a; Fr. A. II., S. 101.

6) Bas. A. fol. 135 a; Fr. A. III., S. 220.

rungen des schwarzen Todes die Segnungen der Religion dem verlassenen Volk darreichten. Solche erließen von Straßburg aus ein Schreiben an den gesammten Klerus, worin sie darzuthun suchten, wie ungerecht es sey, daß man das arme, unwissende Volk im Bann sterben ließe [1]). So war Tauler zu Straßburg, ohne die Ansteckung des schwarzen Todes, dem viele Geistliche als Opfer fielen, zu fürchten, während des Interdikts unermüdet für das Beste des Volks thätig [2]). Diese Gottesfreunde konnten desto unangefochtener würken, da sie in allen kirchlich bestehenden die göttliche Ordnung anerkannten, dem Grundsatz des passiven Gehorsams folgten, wo es nicht geradezu mit den Forderungen ihres Gewissens in Widerspruch stand, den Gehorsam gegen ihre kirchlichen Oberen streng beobachteten. Sie forderten zur gewissenhaften Erfüllung aller durch die Kirchengesetze verlangten Leistungen auf, betrachteten alle von der Kirche geforderte äußerliche und religiöse Uebung als eine Vorbereitung für die höheren Standpunkte geistlicher Vollkommenheit, und doch wußten sie damit zugleich die Warnung vor aller Veräußerlichung der Religion und aller vermeintlichen Verdienstlichkeit der guten Werke zu verbinden. Sie wiesen stets von dem Aeußerlichen zur Verinnerlichung und Vertiefung des religiösen Lebens hin. So sagt Tauler in einer Predigt, in welcher er viele Prälaten seiner Zeit mit den Blinden, welche Führer der Blinden seyen, vergleicht, nachdem er die verschiedenen Abstufungen unter den kirchlichen Vorgesetzten von dem Papste an bezeichnet hat: „Wollten sie alle übel mit mir, so daß sie alle zu Wölfen an mir würden und mich alle beißen wollten, so soll ich mich in einer wahren Gelassenheit und Unterthänigkeit demüthiglich unter sie legen, und dasselbe demüthiglich ohne alles Murmeln und Widerreden" [3]). Derselbe sagt: „Seht, darum ist alles Würken erfunden und erdacht mit guter Uebung der Tugend, als Beten, Lesen, Singen, Fasten, Wachen und Knieen, und was der tugendlichen Uebungen ist, daß der Mensch damit werde gefangen und aufenthalten vor fremden, ungeschickten, ungöttlichen Dingen" [4]). „Wisse, daß du dich alle Tage zu tausend Malen ließest erstechen und wiederum lebendig würdest, und dich alle Tag um ein Rad ließest flechten, und Stein und Dorn äßest, hiemit könntest du das nicht überkommen aus dir selbst; sondern senk dich in die tiefe grundlose Barmherzigkeit Gottes mit einem demüthigen, gelassenen Willen unter Gott und alle Kreatur, so wisse, daß dir es Christus denn allein geben müsse von großer Mildigkeit und freier Güte und Liebe und Barmherzigkeit" [5]). Wir wollen die schönen Worte anführen, in welchen er die Liebe als die Macht bezeichnet, welche gewaltiger als alle äußere Zucht das Widerstreben der Sünde und Sinnlichkeit im Menschen zu überwinden vermöge. Er sagt: „Nun merk, alles pönitenzliche Leben ist unter andern Sachen darum erfunden, es sey Wachen, Fasten, Weinen, Beten, Disciplin nehmen, hären Hemder, Hartliegen, und was das ist, das ist alles darum, wann der Leib und das Fleisch sich alle Zeit stellet wider den Geist, er ist ihm viel zu stark." So betrachtet er die äußerlichen Uebungen als ein Mittel, um durch Schwächung des Fleisches das Uebergewicht des Geistes zu fördern, indem er sagt: „Und hierum, daß man ihm zu Hülfe komme in diesem Elend, und daß man das Fleisch etwas kränke in diesem Streit, — thut man ihm an den Zaum der Pönitenz und drückt es, darum daß sich der Geist sein erwehren möge." Dann folgen jene Worte über die weit höhere Macht der Liebe, die das Fleisch sich unterwerfe: „Willst du ihn dann tausend Mal baß fahen und beladen, so lege ihm an den Zaum und das Band der Liebe, mit der überwindest du ihn allerschierest; und mit Liebe so beladest du ihn allerschwerest" [6]). Er bezeichnet das Vertrauen auf die eignen guten Werke als etwas Jüdisches, indem er sagt: „Diese jüdische Weise haben viele Menschen und stehen auf ihren eignen Weisen und Werken, die wollen sie je haben zu einer Grundlage, wann sie haben dann ihr Werk gethan, so ist Alles verloren, sie dürfen weder Gott noch Niemand glauben, sie bauen verborgenlich auf ihr Werk und auf ihr eigen Thun." Und er sagt sodann: „Ich meine nicht, daß man gute Uebung unterwegen lassen soll, man soll sich allezeit üben, man soll aber nicht darauf bauen, noch darauf sich halten." Und er spricht gegen Die, welche „einen Zugang zu Gott finden wollen darin, daß sie hatten hären Hemd getragen und Halsband und gefastet und gewacht und gebetet und vierzig Jahre ein armer Mensch gewesen." Und er fügt hinzu: „Wenn Einer aller Menschen Werk gethan hätte, die je gethan wurden, so soll man deß alles bloß und ledig seyn in dem Grund, als die kein gut Werk je gethan, weder klein noch groß, dann Gnad' um Gnad' und von der großen Barmherzigkeit Gottes ohne allen Enthalt eigner Zuversicht deiner Bereitung" [7]). So sagt Ruysbroch von den Erweisungen der christlichen Liebe: „In der Erweisung dieser Liebe wirst du deine guten Gewohnheiten beobachten, zugleich die Regeln deines Mönchsordens, die guten Sitten, die guten Werke und alle geordnete äußerliche Zucht nach den Geboten Gottes und den Vorschriften und Ordnungen der heiligen Kirche." „Wenn du — sagt er — das Wesen der Liebe wohl erkannt hast, so herrschest du über dich selbst und kannst leicht die Welt überwinden, und täglich mehr den Sünden absterben und ein den Tugenden nachstrebendes Leben führen." Nur verlangt er, daß die Seele innerlich von allem Aeußerlichen und Kreatürlichen sich frei mache, auf keine Weise daran sich hefte, frei in ihren innersten Grund sich vertiefe, um sich von diesem

1) Schmidt S. 52.

2) So bezeichnet der Dominikaner Heinrich von Nördlingen seine Freude über das große Werk, das der Herr in den Gemüthern mitten im Elend durch ihn vollbringe, und er sagt, daß er lieber durch den schwarzen Toden sterben wolle, als etwas gegen den Herrn zu thun. Heumanni opuscula, Norimb. 1747, pag. 393. Derselbe sah sich durch die Macht des Kaisers verfolgt. Er schreibt: „Ich bin gewesen vor den Fürsten dieser Welt, die durchächten mich also, daß ich hier zu Land sichere Statt nicht mehr habe." Ibid. pag. 381. Die mit den Gottesfreunden eng verbundene Margaretha Ebnerin bei Altorf erhielt durch eine Vision die Zuversicht, daß sie an der unsichtbaren Gemeinschaft mit Christus genug haben sollte, auch während ihr durch das Interdikt der Genuß des heiligen Abendmahls versagt blieb. Es wurde ihr gesagt: Christus wollte sie trösten mit seinen Worten, davon sie die Leute stärken sollte. Ibid. pag. 340.

3) Baſ. A. fol. 6 b; Fr. A. I. S. 134.

4) Baſ. A. fol. 17 a; Fr. A. I. S. 127.

5) Baſ. A. fol. 34 a; Fr. A. I. S. 280.

6) Baſ. A. fol. 14 a; Fr. A. I. S. 159.

7) Baſ. A. fol. 33 b; Fr. A. II. S. 59. 60.

aus zu Gott zu erheben in gänzlicher Entweltlichung dieses innersten Grundes, von welchem aus die Seele in Gott sich versenken müsse: „Trachte nach Diesem allein, daß du frei seyst von Gestalt und Bild und deiner selbst mächtig, und so wirst du, so oft du willst, dein Herz und deine Augen erheben können, wo dein Schatz und dein Herz ist; und du wirst Ein Leben mit ihm bewahren. Und du wirst die Gnade Gottes in dir nicht müßig seyn lassen, sondern aus wahrer Liebe dich üben, nach oben in der Lobpreisung Gottes, nach untenhin in allen Arten von Tugenden und guten Handlungen. Und in welchen äußerlichen Handlungen es auch seyn möge, so mögest du im Herzen frei seyn und los von Allem, so daß, so oft du es verlangst, du durch Alles hindurch und über Alles Den, welchen du liebst, wirst betrachten können" [1]). „Der Gehorsam — sagt derselbe — läßt den Menschen den Geboten und Verboten und dem Willen Gottes unterworfen seyn, unterwirft die Sinne und die sinnlichen Kräfte der oberen Vernunft, so daß der Mensch anständig und vernunftgemäß lebt. Er unterwirft ihn auch der Kirche und ihren Sakramenten, ihren Vorgesetzten und allen Lehren und Ordnungen der Kirche" [2]). Derselbe sagt: „Erzeige dich willig und gehorsam nicht allein Gott, sondern auch den Prälaten in allen guten Ordnungen und Uebungen, welche in der heiligen Kirche gemeinsam beobachtet werden; und dies wie nach Maaßgabe deiner Kräfte und mit der rechten Besonnenheit, so auch nach der Sitte und Gewohnheit der Menschen, mit denen du zusammenlebst, und auch des Landes und der Gegend, wo du dich aufhältst" [3]). Derselbe stellt zwar die äußerlichen Bußübungen als das Untergeordnete dar und macht die innere Buße zum Wesentlichen, läßt aber doch auch jene für ihren bestimmten Standpunkt gelten, indem er sagt: „Man kann Viele finden, welche nur dann viel Buße zu thun meinen, wenn sie manche große und harte und äußerliche Uebungen verfolgen, wie z. B. Fasten, Wachen und andere Werke der Buße von dieser Art, welche zwar Gott ohne Zweifel angenehm sind und nothwendig für die Bußethuenden; doch ist die wahrste und beste Buße und die, durch welche man am meisten Gott sich naht, daß Einer sich von Herzen und wahrhaft zu Gott bekehre und zu allen Tugenden um Gottes willen, und dies mit einer vollkommnen Abkehr von Allem, was er als Gott widerstreitend erkennt, so daß er sich vest vornimmt, durch nichts, was geschehen könnte, sich dazu bewegen zu lassen, etwas der Art zu thun, und daß er dann ein vestes Vertrauen auf die Güte Gottes setze, daß diese nie aufhören werde, ihm zu helfen" [4]). Ueber das Fasten sagt er: „Das vernünftige oder geistige Werk ist dem bloß äußerlichen Werke vorzuziehen und für besser als dasselbe zu halten. Doch muß, so viel es die Fähigkeit erlaubt, die Liebe durch gute Werke bewährt werden. Christus fastete vierzig Tage. Folge du auch darin ihm nach und faste auf geistige Weise, alles Bösen dich enthaltend, und außerdem, so viel du kannst, auch auf leibliche Weise."

Wenngleich aber diese Gottesfreunde den Formen der Kirche sich gewissenhaft anschlossen, und durch ihre stille, anspruchslose Frömmigkeit und ihre thätige Liebe das Vertrauen und die Verehrung des Volks, dessen Verachtung die gewöhnlichen Geistlichen sich zugezogen hatten, sich erwerben mußten, so hatten sie doch auch ihre Gegner, theils Diejenigen, welche für den gewöhnlichen kirchlichen Standpunkt eiferten, und bei denen der freiere Geist der Gottesfreunde, durch ihre gewissenhafte Kirchlichkeit hindurchscheinend, Argwohn erregte, — theils die Anhänger des verweltlichten Christenthums, welchen das ernstere christliche Leben der Gottesfreunde etwas Lästiges war. So wurden sie mit solchen Namen bezeichnet, mit denen man damals Diejenigen, welche von verschiednen Standpunkten als Frömmler oder Pietisten betrachtet wurden, zu bezeichnen pflegte, wie der Name der Begharden, von dessen Anwendung wir in diesem Buche öfter zu reden haben werden, — Leute, die viel beten — ein solcher war. So sagt Johann Ruysbroch: „Obgleich der Knecht des Herrn in äußerlichen Uebungen und Werken sich treu zeigt, so bleibt er doch unerfahren in Dem, was die geheimen Gottesfreunde fühlen. Und dies ist die Ursache, warum solche unerfahrene und äußerliche Menschen Diejenigen, welche den innerlichen Uebungen obliegen, tadeln. Sie meinen, daß dieselben ganz müssig seyen; was auch die Martha bewog, ihre Schwester bei dem Herrn anzuklagen, daß sie ihr keine Hülfe leistete" [5]). So sagt Tauler, wo er von Denen unter den Juden redet, welche wie mit steinernem Herzen Christum anfeindeten: „Ach, was findet man noch christlicher Menschen, wenn sie Gottes Freunde sehen in guten Weisen, in guten Werken, so haben sie recht ein Widerwillen wider sie, und verbittern recht ihr Herz wider sie, und vernichten ihr Werk, was sie thun, und ihre Weise und ihr Leben; und finden so viele Glossen über sie oder wider sie, daß sie sind recht als die bösen Juden" [6]). An einer merkwürdigen Stelle spricht Tauler gegen Diejenigen, von welchen er sagt: Die blinden Menschen meinten, das theure Leiden unseres Herrn Christus solle mit Spielen hingehen ohne Frucht, welche darauf vertrauten, daß sie mit einem geistlichen Orden in Brüderschaft stünden (die fratres adscripti), beteten und läsen. „Ja, — sagt er — das thust du alles ohne Liebe und ohne Andacht mit einem zerstreuten Herzen als blindlich und als kaltlich, daß es ein Wunder ist nachzudenken." Er sagt sodann, daß sie beichteten mit Worten, aber ohne ganzen Willen von ganzem Grund des Herzens; sie empfingen den Leib des Herrn: es sey aber ebenso, als wenn Einer einen König in sein Haus lade und setze ihn in einen unreinen, stinkenden Stall unter die Schweine; es wäre ihnen tausend Mal besser, daß sie ihn nie empfingen. Und wenn Einer sie dann auf die Gefahr aufmerksam mache, in der sie sich befänden, so verspotteten sie einen Solchen und sprächen: Es ist eines Begharden Rede und Nonnentand [7]). Diese Gottesfreunde übten einen großen Einfluß auf die Laien aus, nicht allein durch ihre Predigten und die gewöhnliche Seelsorge; sondern

1) Rusbroch, speculum aeternae salutis, opp. Colon. Agripp. 1692, pag. 11 (ed. ann. 1609, pag. 21).
2) De praecipuis quibusdam virtutibus, ibid. pag. 170. 3) De septem amoris gradibus, pag. 221.
4) De praec. quibusd. virt., pag. 185. 5) De calculo, pag. 825. 6) Bas. A. fol. 32 b; Fr. A. II. S. 57.
7) Bas. A. fol. 77 a; Fr. A. II. S. 235. [Die Fr. A., die überhaupt viel Unkritisches enthält, macht aus den Begharden „Bejahrte." A. d. H.]

es gehörte auch dazu, daß Diejenigen unter den Laien, welche einer solchen höheren Stufe des christlichen Lebens, wie sie die Gottesfreunde in ihren Predigten darstellten, sich einem derselben zum Beichtvater und Führer des geistlichen Lebens ganz hingaben, und seinen Anweisungen wie einer göttlichen Stimme folgten. Es war dies in jener Lehre dieser Mystiker von der Hingebung an Solche, die man als Organe Gottes betrachtete, begründet. Und allerdings, da das tief gefühlte und oft nicht recht verstandene religiöse Bedürfniß dieser Zeit, die große religiöse Aufregung der Gemüther bei dem Mangel der christlichen Erkenntniß sie vielen gefährlichen Versuchungen desto mehr, je höher ihr Streben war, aussetzte, da sie, ihren Gefühlen sich hingebend, leicht in gefährliche Schwärmereien verfallen konnten, so bedurfte es für solche desto mehr der Leitung durch einen in den Versuchungen und Kämpfen des geistlichen Lebens erfahrenen, besonnenen Mann. Daher konnte nicht ohne Grund Tauler, indem er diese Gefahren den nach einem solchen Ziele Strebenden darstellte, hinzusetzen: „Darum wäre es gar sicher, daß die Menschen, die der Wahrheit gern lebten, hätten einen Gottesfreund, dem sie sich unterwürfen, und daß er sie richtete nach Gottes Geist. Die Menschen sollten einen Gottesfreund über zwanzig Meilen suchen, der den rechten Weg bekennete und sie richtete"[1]. Und in einer andern Predigt sagt er, nachdem er zu zeigen gesucht, wie schwer es sey, zu der wahren Lossagung von sich selbst und allem Natürlichen zu gelangen und in dem tiefsten Grund seines Innern sich allein zu Gott hinzuwenden: „So bittet die lieben Freunde Gottes, daß sie euch dazu helfen, und hängt euch denn allein bloß und lauter an Gott und an die auserwählten Freunde Gottes, daß sie euch mit ihnen zu Gott ziehen"[2]. In einem solchen Verhältniß zu Tauler stand ein merkwürdiger Mann, der nachher ein eifriges Glied der Parthei der Gottesfreunde wurde, Rulmann Merswin zu Straßburg. Derselbe, der zu einer der angesehensten Familien jener Stadt gehörte, war ein reicher Wechsler und Kaufmann. Da er in seinem vierzigsten Jahr, **1347**, nachdem er seine erste Gattin verloren, eine zweite Heirath geschlossen und auch aus dieser keine Kinder empfangen hatte, faßte er mit Zustimmung seiner zweiten Gattin den Entschluß, von der Welt sich ganz zurückzuziehen. Er gebrauchte sein großes Vermögen nur, Anstalten christlicher Liebe zu gründen, hatte in dem Streben nach einem göttlichen Leben viel zu kämpfen, indem er sich von seinen augenblicklichen Gefühlen ganz leiten ließ, Natürliches und Göttliches in ihm sich vielfach vermischte. Leicht hielt er Visionen, wie sie aus seinem schwärmerisch erregten Gefühl und seiner erhitzten Einbildungskraft hervorgingen, für göttliche Offenbarungen. Die übertriebenen Kasteiungen, die er sich auferlegte, mußten seine Gesundheit zerstören, und die krankhaften Affektionen, die er sich dadurch zuzog, konnten auch auf Gemüth und Geist trübend bei ihm einwürken. Tauler, der, wie wir gesehn haben, diese Art der Ertödtung des Fleisches mißbilligte, gebot als der von diesem Manne zum Führer gewählte Gottesfreund demselben, von diesen übermäßigen Selbstpeinigungen abzustehn und seine Gesundheit nicht zu zerstören, indem er die Besorgniß äußerte, daß er durch ein solches Verfahren in eine Gemüthskrankheit sich stürzen werde, und Merswin glaubte ihm, wie er selbst erzählt, gehorchen zu müssen[3]). Derselbe verfaßte im Jahre **1353** ein viel verbreitetes excentrisches mystisches Werk, welches mit manchem Wahren viel Phantastisches und Abenteuerliches vermischte, in deutscher Sprache, wie er durch einen göttlichen Beruf dazu getrieben zu seyn glaubte, — das Buch von den neun Felsen, welches, aber nicht vollständig, unter die Werke des Heinrich Suso aufgenommen und diesem zugeschrieben wurde[4]). Mit großer Freimüthigkeit schildert er in diesem Buch das Verderben der Kirche in allen ihren Ständen, von den höchsten bis zu den niedrigsten. So sagt er von den Päpsten: „Sieh' um dich, wie die Päpste in diesen Zeiten leben und gelebt haben, — ob sie nicht mehr Sorge gehabt haben für sich selbst, daß sie in Ehren blieben, als daß die Ehre Gottes vollbracht werde. Und sieh' um dich und sieh', ob sie nicht um leibliches Gut sich beworben in der Meinung, daß sie ihren leiblichen Freunden zu Hülfe kommen, und wie sie denselben zu großen Ehren verhelfen"[5]). Merkwürdig ist, wie dieser Mann durch den freieren Mysticismus dazu geführt wurde, in diesem Buch der Lehre von der Verdammniß aller Ungläubigen zu widersprechen, indem er behauptete, daß unter Juden, Türken und Heiden es viele Menschen von gutem Leben gebe, welche vor ihrem Ende durch eine besondere innere Offenbarung zur Erkenntniß von dem Erlöser und dem Glauben an ihn würden geführt worden seyn, und daß man mit vielen Solchen im ewigen Leben zusammentreffen werde[6]). Wir können an dem Beispiele dieses Mannes sehen, wie, da auch Laien zu den Gottesfreunden gehörten, diese, nicht so schulgerecht theologisch gebildet, durch diese freiere religiöse Geistesrichtung leicht, ohne es zu wissen und zu wollen, zu manchen unkirchlichen Ueberzeugungen hingeführt werden konnten, und wie dieses auch der Anschließungspunkt für den Einfluß unkirchlicher Richtungen bei den Gottesfreunden werden konnte. Wir können uns daher nicht wundern, wenn es unter den Gottesfreunden mancherlei Fractionen, von einer strengeren kirchlichen Richtung bis zu einer an das Häretische anstreifenden oder ganz häretisch gewordenen, gab.

Es charakterisirt den Standpunkt der Gottesfreunde, welche durch ihr innerliches Christenthum von dem Ein-

1) Bas. A. fol. 146 b; Fr. A. III. S. 122. 2) Bas. A. fol. 28 b; Fr. A. I. S. 265.

3) Wir führen aus dem schon genannten trefflichen Buche des Prof. Schmidt zu Straßburg, dem wir die für diese Zeit charakteristischen Nachrichten über diesen Mann verdanken, dessen eigene Worte darüber an: Und in denselben ziten was bruoder Johans tauweler der brediger min bichter. Der befant ettewas minre uebungen, wanne er nam es ware das ich gar krang in der natuoren geriet werden. Und er vorhte mins houbetes und gebot mir bi gehorsamme das ich mich in keinre uebungen solte me ueben, und mahte mir daran ein zil, und ich muste gehorsam sin. Schmidt S. 178 Anm.

4) Daß dasselbe aber nicht diesem, sondern dem Merswin zuzuschreiben ist, hat Schmidt in der angeführten Schrift S. 180 urkundlich nachgewiesen. Vergl. auch Illgen's Zeitschrift für historische Theologie, 1839, Heft 2, S. 61.

5) Schmidt S. 216.

6) Ebendas. S. 219. Dieser Abschnitt ist in die unter Suso's Namen herausgegebene Schrift nicht mit aufgenommen.

fluß des hierarchischen Geistes mehr frei gemacht wurden, wenn auch ein Priester aus dem Dominikanerorden, ein berühmter Prediger, sich zu einem Laien, der ihm als ein im geistlichen Leben weiter Geförderter erschien, in ein solches Verhältniß wie das bezeichnete stellen, ihn als Führer zum geistlichen Leben so sich wählen konnte. Wir finden eine alte Erzählung [1]) von einem dreißig Meilen von der Stadt Straßburg entfernt lebenden Laien, der im Jahr 1340 durch einen göttlichen Beruf vermöge einer dreimaligen Vision zu Tauler, dem damals schon berühmten Prediger, hingeführt worden, und der sich von ihm eine Predigt über den Weg zur christlichen Vollkommenheit halten ließ. Aber dieselbe machte auf sein Gemüth nicht den von Tauler erwarteten Eindruck, und er erklärte ihm nachher, daß er nicht hierher gekommen sey, um von ihm zu lernen, wie man zum vollkommensten Leben gelange, sondern um selbst etwas Gutes bei ihm zu würken. Und er sprach zu Tauler in Beziehung auf jenen inneren Meister, von dem er Tauler selbst in seiner Predigt hatte zeugen hören: „Und wisset, wenn derselbige Meister zu mir kommt, so lehrt er mich mehr in einer Stund, dann ihr und alle die Lehrer, die von der Zeit sind, bis an den jüngsten Tag thun möchten." Und er gab dem Tauler zu seinem großen Erstaunen zu erkennen, daß er ihn noch für einen Buchstabengelehrten und Pharisäer halten müsse. Der fromme, milde Tauler ließ sich durch solche Worte aus dem Munde eines Laien einem Priester und Doctor der Theologie gegenüber nicht zum Unwillen reizen, wies ihn nicht mit Verachtung zurück, sondern ließ ihn ruhig ausreden. Und der Laie unterschied nun zwei Gattungen von Pharisäern, die böswilligen und die gutmeinenden, — solche, bei denen Lehre und Leben, ohne daß sie selbst sich dessen bewußt würden, doch noch nicht ganz übereinstimmten, bei welchen Das, was sie predigten, noch mehr Sache des Buchstabens und der vernünftigen Erkenntniß, als Sache der Wahrheit im Leben und der inneren Herzenserfahrung sey, die, wenn sie auch von der reinen Liebe zu Gott und dem Umgang mit ihm schön zu predigen wüßten, doch noch befangen seyen in kreatürlicher Liebe, und den lebendigen Herzensumgang mit Gott noch nicht recht erfahren hätten. Tauler fühlte sich von Manchem, was der Fremde sagte, in seinem Gemüthe getroffen; er wählte ihn zu dem Gottesfreund, der ihn leiten sollte, ließ sich von ihm den Weg zu einer neuen geistlichen Entwickelung vorschreiben, zog sich eine Zeit lang vom Predigtamt zurück, konnte, übermannt von seinen Gefühlen, kein Wort vorbringen, als er aus seiner Zurückgezogenheit wieder hervortrat, der einst so berühmte Prediger wurde verspottet. Aber er würkte nachher, da er mit neuer Kraft, nachdem er sich von seiner Zerknirschung erholt hatte, auftrat, desto mehr. Es konnten Manche veranlaßt werden, diese nicht weiter beglaubigte Erzählung für das Werk einer Sage, einer Dichtung oder einer Vermischung von Poetischem und Geschichtlichem zu halten [2]). Man sieht aber hier an einem Beispiele, wie sehr sich Die zu hüten haben, welche Alles, was der Poesie ähnlich sieht, aus der Geschichte zu verbannen und nur das Triviale für geschichtlich zu halten geneigt sind. Es ist in der neuesten Zeit diese Erzählung zu einer urkundlich beglaubigten Geschichte geworden [3]). Und wir lernen auch den Mann, welcher in jener Erzählung als der aus einer dreißig Meilen von Straßburg entfernten Stadt stammende Laie bezeichnet wird, als eine geschichtliche Person näher kennen. Es war ein damals sehr einflußreicher Mann, Nikolaus von Basel. Derselbe gehörte zur Sekte der Waldenser, welche in der freieren christlichen Richtung der in jener Gegend verbreiteten Gottesfreunde auf die bezeichnete Weise manche Anschließungspunkte finden konnte. Aber wie es zu gehen pflegt, wenn eine gewisse Geistesrichtung in einer Zeit oder in einer Gegend vorherrscht, pflegt sie auch andern geistigen Erscheinungen, die nur irgend welche Berührungspunkte mit ihr haben, wenn auch sonst von sehr verschiedenartiger Beschaffenheit, ihr eigenthümliches Gepräge mitzutheilen; ähnlich wie in den leiblichen Erscheinungen eine vorherrschende Epidemie auch andre Krankheitsformen in sich überzuleiten pflegt. So blieben die Waldenser in jener Gegend damals ihrer ursprünglichen Richtung nicht ganz treu, wie diese ursprünglich eine mehr einfach praktische war. Der vorherrschende Geist des Mysticismus theilte sich auch ihnen mit; und es bildete sich eine Fraktion von waldensischen Gottesfreunden, welche nicht so wie die übrigen dem kirchlichen Geiste huldigte, sondern sich im Gegensatz gegen die herrschende Kirche freier dogmatisch entwickelte. Zu dieser Parthei gehörte jener Nikolaus, der durch Wort und Schrift, Schriften in lateinischer und deutscher Sprache für ein mehr verinnerlichtes Christenthum zu würken suchte, in der Nähe und Ferne großen Einfluß ausübte. Derselbe hatte zu Basel von Taulers Frömmigkeit und seinem Einfluß viel gehört [4]). Von seinem waldensischen Standpunkte aus mochte er aber wohl meinen, daß es dem berühmten Manne an der rechten Freiheit des christlichen Geistes noch fehle; und nach Dem, was er von seinem frommen, demüthigen Charakter gehört hatte, konnte er hoffen, daß es ihm gelingen werde, einen heilsamen Einfluß auf seine christliche Erkenntniß und sein christliches Leben auszuüben. Es läßt sich freilich wohl daran zweifeln, ob Nikolaus, der, um desto mehr auf das religiöse Leben einzuwürken, seine antikirchliche Richtung mehr verborgen zu halten pflegte, dem Tauler von seinem Zusammenhang mit den Waldensern etwas gesagt haben wird; aber wir wissen auch nicht, wie manches vertrauliche Wort zwischen diesen beiden Männern gewechselt worden. Und Tauler blieb nachher bis zu seinem Tode mit jenem Laien in Verbindung. Dieser Nikolaus von Basel war, wie gesagt, sehr vorsichtig in der Verbreitung seiner Grundsätze. Er suchte besonders durch Schriften in deutscher Sprache auf die Laien einzuwürken. In einem im Jahr 1356 verfaßten Schreiben vertheidigt er die Verbreitung deut-

1) In der hist. Tauleri in der Bas. Ausgabe vor den Predigten.

2) Bekanntlich ist diese Erzählung poetisch schön bearbeitet worden von Tieck in seiner Novelle „der Schutzgeist."

3) Durch die Nachweisungen von Schmidt in der angeführten Schrift S. 25. Anm. 5.

4) Wir ersehen aus Schmidts Anführung S. 29, Anm., daß in einer Münchener Handschrift in der Geschichte Taulers die Worte jenes unbekannten Laien sich finden, welche in den gedruckten Ausgaben fehlen: „Wan mir vil von euer ler daheim ist gesagt."

scher Schriften unter den Laien gegen die dagegen vorgebrachten Bedenken. Auch in dieser Beziehung spricht er sich sehr gemäßigt aus. Er giebt zu, daß die Bedenken in mancher Hinsicht gegründet seyen, in Beziehung auf solche Schriften nämlich, zu deren Verständniß es vieler Erklärungen bedürfe, und die daher durch Mißverstand leicht zum Irrthum verleiten könnten. Solche Schriften gehörten nur für die Priester, und solche solle man nicht in's Deutsche übersetzen. Aber anders sey es mit einfachen, für Jeden praktisch-faßlichen christlichen Schriften, welche dem Verständniß und den Bedürfnissen der Laien wohl entsprächen. Er sagt, daß diejenigen Schriftgelehrten, welche die Laien davon zurückhalten wollten, mehr ihre eigene Ehre als die Ehre Gottes suchten. „Aber — setzt er hinzu — wo ihr Lehrer findet, die sich selbst nicht meinen, denen sollt ihr gern gehorchen; denn was solche Lehrer rathen, das kommt aus dem heiligen Geiste.“ Er sagt: Christliche Ordnung könne nur wiederhergestellt werden, wenn man dem Rathe folge, der aus dem heiligen Geist komme, und ein solcher könne auch nicht wider die heilige Schrift seyn, denn die heilige Schrift und der heilige Geist seyen eins. „Wenn — fügt er hinzu — ein großer Herr dieser Welt, oder ein ganzes Land, oder eine Stadt mich fragte, auf welche Weise man, wie die Sachen jetzt stünden, sich zu Gott hinwenden und mit ihm versöhnen sollte, so wollte ich rathen, daß man den Rath suche, der aus dem heiligen Geist kommt, möchte solcher Rath von Pfaffen oder Laien herrühren“ [1]). Man erkennt hier wohl die wenngleich verdeckt bezeichnete Richtung des Mannes, dem die innere Stimme des Geistes mehr galt, als alle äußerliche Autorität, und der daher wohl nicht geneigt seyn konnte, dieser in dem Maaße wie andre Gottesfreunde zu huldigen. Die mystische Richtung mochte Manche wohl zu einem freieren Urtheil über Apostel selbst veranlassen, über die sie nach ihren eigenthümlichen Grundsätzen von christlicher Vollkommenheit richteten. Solche konnten einen Apostel Paulus beschuldigen, daß er zu viel sich selbst rühme. Nikolaus aber ist davon fern. Er sagt von Solchen: „Seht, meine lieben Brüder, daß man sich ärgert an den Worten des heiligen Paulus, der ein lauteres großes Licht war, ein volles Faß voll liebender Demuth; Alles, was er zu seinen Brüdern sprach, oder ihnen schrieb, das war Alles berechnet für die Zeiten, da die Christenheit zuerst anfing und es auch Noth that. Er schrieb aus göttlicher Liebe und meinte sich selbst auf keinerlei Weise, in allen Sachen meinte er nur die Ehre Gottes. Und ich glaube, hätte man zu dem Apostel Paulus die Worte gesprochen, die man zu Johannes dem Täufer sprach, er würde auf gleiche Weise geantwortet haben: Ich bin nicht werth, die Schuhriemen ihm aufzulösen“ [2]). Dieser Mann übte unmittelbar und mittelbar als Führer zum geistlichen Leben und Rathgeber einen Einfluß auf Viele aus, die fern davon waren, von seiner häretischen Richtung etwas zu ahnen. Aber es konnte ihm doch nicht gelingen, dem Argwohn der kirchlichen Oberen immer zu entgehen, und wir ersehen aus einigen Worten desselben, von welchen Gefahren diese freisinnigeren Gottesfreunde sich zuweilen bedroht sahen; wie Nikolaus schreibt: „Ach liebe Brüder, möge Gott in seiner grundlosen Barmherzigkeit in dieser gegenwärtigen Zeit der Christenheit sich erbarmen; denn wisset, die Freunde Gottes sind etwas im Gedränge; aber was daraus werden wolle, das wissen sie nicht, das weiß Gott allein“ [3]). Nachdem es ihm in einem langen Leben gelungen war, den Nachstellungen der Inquisition, deren Argwohn er oft erregt hatte, zu entgehen [4]), unternahm er als sehr bejahrter Greis mit zweien Schülern eine Reise nach Frankreich, wohin er vielleicht öfter zur Verbreitung seiner Lehren sich begeben hatte. Zu Vienne wurde er mit seinen Schülern von der Inquisition verhaftet und, da er sich zu einem Widerruf nicht verstehen wollte, als häretischer Beghard der weltlichen Macht übergeben. Er starb auf dem Scheiterhaufen.

Die höchsten Regionen des inneren Lebens sind, wo unreine Elemente in den Gemüthern walten, den gefährlichsten Trübungen ausgesetzt; die tiefsten Wahrheiten des religiösen Gebietes können, wo sie nicht rein aufgefaßt werden, mit den gefährlichsten Mißverständnissen sich vermischen. Es ist oft nur eine feine Grenze zwischen Wahrheit und Irrthum. So waren die Lehren jener Gottesfreunde von dem Eingehen des Menschen in seinen tiefsten Grund, von der alles Kreatürliche abstreifenden Verinnerlichung, der gänzlichen Lossagung von sich selbst und Versenkung in Gott, der Gefahr ausgesetzt, in die schwersten Irrthümer überzugehen. Wo der Sehnsucht nach der Gemeinschaft mit Gott nicht immer das Bewußtseyn der Selbstständigkeit des kreatürlichen Geistes, der überweltlichen Erhabenheit Gottes, das Bewußtseyn der mit der Heiligkeit Gottes in Widerspruch stehenden Sünde, die die Grenze des Kreatürlichen und Göttlichen auseinanderhaltende Demuth, die Besonnenheit und Keuschheit der Demuth zur Seite ging, wo eine ungezügelte Einbildungskraft, eine ihrer Schranken sich nicht bewußte Spekulation, der Rausch einer Gefühlsrichtung, in der Natürliches und Göttliches sich vermischte, den Menschen fortriß, überall, wo der Geist statt an den in Christo geoffenbarten Gott sich zu halten, ohne alle Vermittelung in die Tiefen des verborgenen Gottes sich versenken wollte, — Solche, welche dieser Gefahr nicht durch Wachsamkeit über sich selbst auszuweichen wußten, verfielen in den Abgrund pantheistischer Selbstvergötterung. So entstand jener wildschwärmerische pantheistische Mysticismus, der über Christus, über alle positive Offenbarung, alle Vermenschlichung des Göttlichen hinauswollte, wie wir ihn besonders bei einem Theil der sogenannten Begharden finden, von welchen wir später mehr reden wollen, wie bei den sogenannten Brüdern und Schwestern des freien Geistes, deren Richtung schon ihr Name charakterisirt, die Vertreter jener falschen, in dem Pantheismus begründeten, über alle Schranken heiliger Ordnung hinausstrebenden Freiheit. Stark tritt der Gegensatz

1) Schmidt S. 231.
2) In einem Schreiben an die Straßburger Johanniter aus dem Jahre 1377. Schmidt S. 234. 3) Ebendas. S. 235.
4) Der Dominikaner Johann Nieder aus Schwaben sagt in seinem schon erwähnten Buche Formicarius pag. 304 von ihm: Acutissimus enim erat et verbis errores coloratissime velare noverat. Idcirco etiam manus inquisitorum diu evaserat et multo tempore.

zwischen den theistischen Gottesfreunden, von denen wir bisher gesprochen haben, und den pantheistischen hervor. Wenn wir in jenen die Vorzeichen einer Richtung finden, die zu der Reformation hinführt, so erkennen wir in den zweiten die Vorzeichen einer durchaus antichristlichen, gegen alles Uebernatürliche, überweltlich-Göttliche feindseligen Richtung, welche zuerst in der Form des Mysticismus den Keim des absoluten Rationalismus oder der Vernunftvergötterung enthielt, — eine Richtung, welche nach manchen zurückgedrängten und immer wieder hervorgetretenen Versuchen endlich einmal in einem entscheidenden Kampf mit dem christlichen Standpunkte auftreten sollte. Wie das theistische Element die erste Klasse der Gottesfreunde von der zweiten unterscheidet, so auch macht es ein unterscheidendes Merkmal zwischen beiden Klassen, daß von den Einen das contemplative und das praktische Leben, beschauliche Versenkung in Gott mit thätiger Liebe zu verbinden für nöthig gehalten wurde, von den Andern hingegen ein pantheistischer Quietismus, der alle Thätigkeit und Arbeit verschmähte, als die höchste Vollkommenheit gepriesen wurde. Es ist zwar zwischen diesen beiden Grundrichtungen, wo sie sich ganz und bewußt aussprechen, eine scharfe Grenze; aber diese tritt nicht immer in solcher scharf bezeichneten Weise hervor. Manche kamen unbewußt durch Uebertreibung jener Grundanschauungen und Richtungen des religiösen Lebens und durch eine Spekulation, die sich mit dem Gefühl vermischte und ihre Grenzen nicht zu achten wußte, durch einen gewissen Rausch der sich selbst vergessenden Liebe, der es an Nüchternheit fehlte, zu solchen Ergüssen und Aussprüchen, denen sich jener wildschwärmerische Pantheismns nachher anschließen konnte. Wir rechnen zu solchen den Meister Eckart aus dem Dominikanerorden, den Tauler als seinen Lehrer nannte. Derselbe, aus Sachsen stammend, stand bei seinem Orden in großem Ansehn, wie er im J. 1304 erster Provinzial des Dominikanerordens für Sachsen wurde, als man für nöthig hielt, wegen des großen Umfanges diesen Theil des Ordens von dem zu dem übrigen Deutschland gehörenden zu trennen und eine besondere Provinz daraus zu machen [1]). Wir erwähnen z. B. die Stelle Eckarts, wo er Gottes Wesen bezeichnet als die Finsterniß, von der Alles ausgegangen und in die Alles zurückkehre: „Ja Gott, der ruhet selbst nicht da, da er ist der erste Anfang, er ruhet da, da er ist ein Ende und ein Ruhen alles Wesens. Nicht daß dies Wesen zu nichte werde, sondern es wird da fort vollbracht in seinem letzten End nach seiner höchsten Vollkommenheit. Was ist das letzte Ende? Es ist die verborgene Finsterniß der ewigen Gottheit, und ist unbekannt, und wird nimmermehr bekannt; Gott bleibt ihm selber da unbekannt, und das Licht des ewigen Vaters, das hat da ewiglich eingeschienen, und die Finsterniß begreift des Lichtes nicht" [2]). Ferner seine Worte über den Logos: „Es ist nicht mehr denn ein Wesen, das giebt allen Dingen ein Wesen und Leben, da der Sohn ausgeboren ist von dem Herzen des Vaters, ewiglich wieder einzubringen alle Ding, die an ihm ausgegangen sind." Darauf bezieht er die Worte Christi: „Ist, daß ich erhaben würde, so werde ich alle Dinge nach mir ziehen," und setzt dann hinzu: „Der heilige Geist geht aus als eine Liebe, unseren Geist mit ihm eins zu machen. Also bringt der Sohn mit ihm wieder ein alle Ding, die an ihm ausgegangen sind. Und also kommt der heilige Geist wieder ein mit allem dem, das er gegeistet hat" [3]). Eckart bezeichnet als die wahre Gerechtigkeit nur das alle Reflexionen ausschließende Würken aus innerem Drang des göttlichen Lebens, wie er sagt: „Der Gerechte sucht nicht in seinen Werken. Denn die da etwas suchen in ihren Werken, das sind alles Knechte und Miethlinge, oder die um ein Warum würken, es sey um Seligkeit, oder um ewiges Leben, oder um Himmelreich, oder was es sey in Zeit oder in Ewigkeit, die sind alle nicht gerecht. Denn Gerechtigkeit liegt daran, daß man ohne alles Warum würke. Und darum, willst du eingebildet seyn oder übergebildet in die Gerechtigkeit, so meine nichts nicht in deinen Werken, und bilde auch kein Warum in dich, weder in Zeit noch in Ewigkeit, weder Lohn noch Seligkeit, weder dies noch das. Denn alle die Werke, die du von der Bewegung der Einbildung oder aus der Einbildung würkst, wahrlich die Werke sind alle todt. Ja dürfte ich sprechen, — ich will dennoch sprechen — und ist, daß du auch Gott in dich bildest, was du **darum** würkest, ich spreche wahrlich, die Werke sind alle todt, und sie sind Gebrechen, sie sind nicht, und sie sind allein nichts nicht, sondern du verdirbst auch damit die guten Werke" [4]). Ferner erwähnen wir jenen durch den schwärmerischen Pantheismus der Begharden so vielfach gemißbrauchten Satz, daß Alles, was Gott würke, der Mensch würke mit ihm. So behauptet er, die guten Werke, die Einer vollbracht, so lange er in Todsünden sey, seyen darum nicht verloren; **an sich** seyen böse und gute Werke und die Zeit, in der sie vollbracht worden, Alles verloren; Alles sey nur etwas Bleibendes in Bezlehung auf den Grund des Geistes, von dem es ausgehe, und aus diesem kämen auch die guten Werke, die Einer in Todsünden vollbringe, nicht aus dem Menschen, der in Todsünden sey [5]). Es wurden aus Eckarts Schriften und Predigten sechsundzwanzig mit einer pantheistischen Anschauungsweise zusammenhängende oder an eine solche anstreifende Sätze, welche in solchen Behauptungen, wie die angeführten, ihren Anschließungspunkt fanden, ausgezogen, und über dieselben wurde das Verdammungsurtheil ausgesprochen. Da aber Eckart diesem Urtheil sich unterwarf, jene Sätze in dem häretisch oder anstößig befundenen Sinne widerrief und sich überhaupt der Verbesserung durch den Papst und die Kirche unter-

1) Quétif et Echard script. ord. praedic., Paris 1719, tom. I. fol. 507.
2) Eckarts Predigten, in einem Anhange zu der Hamburger Ausgabe (1621) von Taulers Predigten, S. 23.
3) Ebendas. S. 10.
4) Ebendas. S. 4.
5) Seine eignen Worte: „Darum so werden Werk und Zeit mit einander verloren, böse und gute, sie sind allzumal verloren, wenn sie haben in dem Geiste kein Bleiben, noch in ihnen selber kein Wesen noch Statt... Thut der Mensch gute Werke, dieweil er in Todsünden ist, so thut er doch die Werke von Todsünden nicht; wann die Werke sind gut, so sind die Todsünden böse. Er würket sie aus dem Grunde seines Geistes, der natürlich in ihm selber gut ist, allein Er nicht in der Gnade ist." In einer Predigt in Mone's „Anzeiger für Kunde der teutschen Vorzeit," Jahrg. 1837, S. 72.

ordnete, so wurde gegen seine Person nichts weiter vorgenommen, und er konnte sein Leben in Ruhe enden. Da man aber erfuhr, wie solche Lehren unter mystischen Vereinen umsichgegriffen hatten, erließ der Papst Johannes XXII. im J. 1329 eine Bulle, worin er mit Recht darüber klagte, daß solche Lehren in Predigten den einfältigen Laien vorgetragen worden[1]). Doch fügte er zugleich, das Andenken des verstorbenen Eckart zu rechtfertigen, das schon Erwähnte hinzu. Wir wollen einige merkwürdige unter jenen Sätzen anführen: Die Behauptung, daß Gott und Welt Correlatbegriffe seyen, und daß gesagt werden könne, daß Gott die Welt von Anfang geschaffen habe[2]). Daß in allen Werken, guten wie bösen, sowohl der Schuld als der Strafe, Gott auf gleiche Weise geoffenbart und verherrlicht wird. Daß wer um Dies oder Jenes bittet, um das Schlechte und auf schlechte Weise bittet, weil er um eine Verneinung des Guten und eine Verneinung Gottes bittet, und bittet, daß Gott ihm versagt werde. In den Menschen, welche keine Sache suchen, keine Ehre, keinen Nutzen, keine Andacht, keine Heiligkeit, keine Belohnung, kein Himmelreich, sondern allem Dem entsagt haben, auch Dem, was das Ihre ist, in solchen wird Gott geehrt. — Wir werden ganz in Gott verwandelt, und werden auf ähnliche Weise in ihn verwandelt, wie in dem Sakrament das Brodt in den Leib Christi verwandelt wird. Ich werde so in ihn verwandelt, weil er selbst würkt, daß ich sein bin. Alles, was der Vater seinem eingeborenen Sohne in der menschlichen Natur gegeben hat, das alles hat er mir gegeben: ich nehme hier nichts aus, nicht die Einigung, nicht die Heiligkeit, sondern Alles hat er mir wie sich selbst gegeben. Alles, was die heilige Schrift von Christus aussagt, wird auch wahr an jedem guten und göttlichen Menschen. Alles, was dem göttlichen Wesen eigen ist, ist auch eigen dem göttlichen und gerechten Menschen; deshalb würkt jener Mensch Alles, was Gott würkt, und hat mit Gott Himmel und Erde geschaffen, und ist ein Erzeuger des ewigen Wortes, und Gott weiß ohne einen solchen Menschen nichts zu thun. — Der gute Mensch muß seinen Willen dem Willen Gottes so gleichmachen, daß er Alles will, was Gott will; weil Gott auf gewisse Weise will, daß ich gesündigt habe, so möchte ich nicht, daß ich die Sünden nicht begangen hätte. — Gott hat eigentlich die äußerliche Handlung nicht vorgeschrieben. — Alle Geschöpfe sind ein reines Nichts; ich sage nicht, daß sie Etwas seyen, sondern ein reines Nichts. — Es ist in der Seele etwas Ungeschaffenes und über alles Geschaffenwerden Erhabenes; wenn die ganze Seele dieses wäre, so wäre sie selbst ungeschaffen und über alles Geschaffenwerden erhaben, und dies ist der Geist. — Gott ist weder gut, noch der Beste; es ist dieses eben so schlecht gesagt, wenn ich ihn so nenne, als wenn ich ihn schwarz oder weiß nennen wollte[3]).

Wir wollen nun sehen, wie Ruysbroch und Tauler das Pantheistische, Quietistische und das falsch aufgefaßte Streben nach Freiheit in der von uns bezeichneten Weise bekämpfen. Der Erste sagt[4]): „Man kann einige gottlose und teuflische Menschen finden, welche behaupten, daß sie Gott oder Christus seyen, und daß ihre Hände Himmel und Erde geschaffen haben, und daß von ihren Händen alles dies abhange, und daß sie über alle Sakramente der Kirche erhaben seyen, daß sie derselben nicht bedürfen und sie nicht wollten. Die Ordnungen der Kirche und was die heiligen Väter auf dem Pergament niedergeschrieben haben, verachten sie; ihre gottlose Häresie aber und ein Leben, welches sich an keine Ordnungen und Einrichtungen bindet, und die thierischen von ihnen erfundenen Gewohnheiten halten sie für sehr heilig und vorzüglich. Und doch haben sie Liebe und Furcht Gottes von sich verbannt, und sie verschmähen die Erkenntniß des Guten und Bösen. Sie haben aber in sich etwas Ueberschwängliches, über die Vernunft Erhabenes erfunden, und sie haben ganz eingesogen jene Meinung, daß am Tage des letzten Gerichts alle vernünftigen Geschöpfe, sowohl böse als gute, Engel und böse Geister, in ein gewisses über alle Vorstellung erhabenes Wesen übergehen würden, und dieses Wesen sey Gott, seiner Natur nach selig, aber ohne Erkenntniß und Willen. Es ist seit dem Anbeginn der Welt keine unsinnigere oder verkehrtere Meinung als diese erfunden worden. Und doch lassen sich dadurch Manche täuschen, auch von Solchen, welche geistlich gesinnt zu seyn scheinen, da sie in der That ärger als die Dämonen selbst sind. Denn Dem, was sie behaupten, dem widersprechen Heiden, Juden, Natur, Gesetz, Vernunft, Alles, was die Schrift von guten und bösen Engeln lehrt." Ruysbroch unterscheidet sodann das ideale und reale Seyn der vernünftigen Geschöpfe. „Das Leben, — sagt er — das wir durch die Idee in Gott haben, ist eins mit ihm selbst und seiner Natur nach ein seliges. Aber außer diesem ist uns ein andres mit den Engeln gemein, dieses von Gott aus Nichts geschaffen, ein solches, das immer bleiben wird; und ein solches kann nicht seiner Natur nach ein seliges seyn, es kann aber durch Gottes Gnade ein seliges werden, wenn wir Gnade erlangen, d. h. Glaube, Hoffnung, Erkenntniß und Liebe. Wenn wir diese erlangen, so üben wir die Gott gefällige Tugend und so erheben wir uns über uns selbst und werden mit Gott vereinigt; doch wird nie ein Geschöpf Gott." „Man kann Manche finden, — sagt er an einer andern Stelle[5]) — welche ein gewisses, über alle Uebung der Tugend erhabenes wahres Leben in sich zu erfahren glauben, in ihnen vereinigt ein geschaffenes und ungeschaffenes Leben, Gott und die Kreatur zugleich; in welcher Beziehung man wissen muß, daß wir ein gewisses ewiges Leben haben in dem Urbild der göttlichen Weisheit. Und dieses Leben bleibt immer im

1) Quae docuit quam maxime coram vulgo simplici in suis praedicationibus. Vgl. Raynaldi Ann. zum J. 1329 Nr. 70 u. 71.

2) Interrogatus quandoque, quare deus mundum non prius produxerit, respondit tunc, sicut nunc, quod deus non potuit primo producere mundum, quia res non potest agere antequam sit, unde quam cito deus fuit, tam cito mundum creavit; item concedi potest, mundum fuisse ab aeterno. Ibid.

3) Diese Uebersetzung entspricht zwar nicht den lateinischen Worten: Ac si ego album vocarem nigrum; aber ich vermuthe nach dem Sinn, daß es eigentlich heißen sollte: album vocarem aut nigrum.

4) Speculum aeternae salutis. Opp. pag. 27 (ed. 1609 pag. 50).

5) Ibid. pag. 29.

Vater, und geht von ihm aus mit dem Sohn, und fließt in dasselbe Wesen mit dem heiligen Geist zurück, und so leben wir auf ewige Weise in dem Urbild der heiligen Dreieinigkeit und der Einheit des Vaters." Davon unterscheidet er aber das geschaffene Leben, „welches von derselben Weisheit herstammt, in welchem Gott seine Macht, Weisheit und Güte erkennt, und dieses ist das Bild von jenem, wodurch jenes in uns lebt. Vermöge des Bildes von jenem hat unser Leben drei Eigenschaften, wodurch wir jenem Urbilde ähnlich sind. Denn unser Wesen schaut immer an den Ursprung unsres unerschaffenen Wesens, lebt darin und fühlt sich dahin gezogen, wo wir leben aus Gott, zu Gott hin, in Gott und Gott in uns." Dieses betrachtet er also als den verborgenen Urgrund der kreatürlichen Geister, wodurch sie mit jenem urbildlichen Seyn in Gott zusammenhangen. „Dies ist — sagt er — der wahre Lebensgrund und in uns allen dem Wesen nach vermöge der bloßen Natur. Denn es ist erhaben über Hoffnung, Glaube, Gnade und alle Uebungen der Tugend, und daher ist ihr Wesen, Leben, Handlung eins. Es ist aber dies Leben verborgen in Gott und in dem Wesen unsrer Seele. Und weil dieses uns allen der Natur nach einwohnt, so können dieses Manche auf gewisse Weise auch ohne Gnade, Glaube und ohne irgend welche Uebung der Tugend mit der Vernunft erkennen." So leitet er nun aus der einseitigen Auffassung jenes verborgenen Urgrundes ohne das übernatürliche Licht der Gnade den Mißverstand jener Leute ab. „Es sind — sagt er — dem Müßiggang ergebene Menschen, nach innen zu sich selbst gekehrt, über sinnliche Bilder zu ihrem einfachen Wesen, und dahin gewandt halten sie sich für selig, heilig, Einige auch halten sich für Gott selbst; und sie kümmern sich um nichts, ob es gut oder böse sey, wenn sie sich nur von Gestalten und Bildern losmachen und in der bloßen Ruhe ihres Wesens sich finden und besitzen können." So sagt er[1]), nachdem er von jener Unterscheidung des idealen und realen Seyns des kreatürlichen Geistes gesprochen hat: „Und wir sind doch nicht die Weisheit Gottes, denn sonst hätten wir uns selbst geschaffen, was unmöglich ist; und dieses zu glauben, ist gottlos und häretisch. Denn Alles, was wir sind und haben, haben wir von Gott und nicht von uns selbst." Ferner sagt er[2]): „In der Gemeinschaft mit Gott sind wir mit ihm Ein Geist und Ein Leben, aber doch bleiben wir immer Geschöpfe. Denn obgleich wir durch sein Licht verklärt worden sind und von seiner Liebe verschlungen, so erkennen und fühlen wir doch, daß wir etwas Andres und von ihm Verschiedenes sind. Daher geschieht es, daß wir uns gedrungen fühlen, ihn immer zu betrachten und nach ihm hinzustreben; und diese Handlung wird ewig uns bleiben. Denn nie werden wir vermögen, unser geschaffenes Wesen zu verlieren und so rein aus demselben herauszutreten, daß wir nicht sollten in aller Ewigkeit immer etwas von Gott Verschiedenes bleiben. Denn obgleich der Sohn Gottes unsere Natur angenommen hat, so hat er uns doch keineswegs zu Gott gemacht." Wie auch auf dem höchsten Standpunkte des Schwunges der Betrachtung zu Gott das persönliche Bewußtseyn fordauert, darüber sagt er[3]): „Denn obgleich wir über die Vernunft uns erhoben haben, sind wir doch nicht ohne Vernunft; deshalb fühlen wir, daß wir berührt werden und berühren, lieben und geliebt werden, immer uns erneuern und in uns selbst zurückgehen, gehen und wiederkehren, wie ein Blitz. Denn durch die Liebe kämpfen wir und strengen uns an, als wenn wir gegen den Strom uns stemmten, indem wir nicht vermögen, das kreatürliche Wesen zu durchdringen und darüber hinauszugehen." „Obgleich — sagt er an einer andern Stelle[4]) — die Liebe die Seele verschlingt, verzehrt und auch das Unmögliche von ihr verlangt, und obgleich die Seele in der Liebe wie in Nichts zu zerfließen verlangt, so kann sie doch nie untergehen, sondern wird ewig fortdauern." „Ich will aber — sagt er[5]) — den Leser erinnert seyn lassen, daß, wo von mir behauptet wird, wir seyen eins mit Gott, dieses zu verstehen sey in der Liebe, nicht in der Natur und im Wesen. Denn Gottes Wesen ist unerschaffen, das unsere aber erschaffen, was einen unendlichen Abstand macht. Daher können sie zwar mit einander verbunden, aber nicht eins werden. Und wenn unser Wesen vernichtet würde, so könnten wir weder erkennen, noch lieben, noch selig seyn." Und ferner die merkwürdige Stelle[6]), wo er, nachdem er den Fall der Engel daher abgeleitet, daß sie in ihre eigene Natur sich verliebten und der übernatürlichen Gaben Gottes nicht zu bedürfen meinten, hinzusetzt: „Und doch sind schlimmer als alle bösen Geister die heuchlerischen Menschen, welche Gott und seine Gnade und die heilige Kirche und alle ihre Sakramente und die heilige Schrift und alle Uebungen der Tugend verachten und sagen, daß sie ein über alle andre Art erhabenes Leben führen, etwas ganz Ueberschwängliches, und daß sie so in Ruhe sich versenkt hätten, wie ehe sie geschaffen worden, und sie hätten keine Erkenntniß, keine Liebe, keinen Willen, kein Verlangen, keine Uebungen der Tugenden, sondern seyen los von Allem. Und weil sie ohne Gewissensbisse, ohne Furcht sündigen und schmutzige Laster vollbringen wollen, sagen sie überdies, daß am Tage des Gerichts gute und böse Geister, gottlose und fromme Menschen alle zusammen in das einfache Wesen Gottes werden verwandelt werden, und dann würden alle in diesem einer wesentlichen Seligkeit genießen ohne Erkenntniß und Liebe Gottes; und dann werde Gott weder sich selbst, noch irgend ein Geschöpf erkennen oder lieben." Ferner müssen wir hier die tiefsinnige, wahrheitsvolle Schilderung des von dem Gemüthsleben entfremdeten einseitig intellektualistischen Mysticismus hervorheben, wenn er sagt[7]): „Die gefährlichste Versuchung trifft Die, welche ohne Uebung der Tugenden durch die bildlose und nackte Intelligenz das wesentliche Seyn ihrer Seele in sich finden und dasselbe besitzen in einer gewissen nackten Ruhe ihres Geistes und ihrer Natur. Diese verfallen in eine gewisse nichtige und blinde Ruhe ihres Wesens; sie bekümmern sich durchaus nicht um die Vollbringung aller guten Werke und Uebungen nach außen und innen; und alle inneren Handlungen, wie Wollen, Wissen, Lieben, Verlangen

1) Ibid. pag. 31. 2) Ibid. 3) Ibid. 4) Ibid. pag. 31. 5) Ibid. 6) Ibid. pag. 27.
7) De quatuor subtilib. tentationib., pag. 196 (ed. 1609 pag. 360).

und alle thätige Richtung zu Gott verachten sie und werfen sie hinweg. Wenn diese nur in einer kleinen Stunde ihres Lebens mit reiner Liebe und Gesinnung nach Gott gestrebt und die wahren Tugenden gekostet hätten, so hätten sie in diese Blindheit und in diesen Unglauben nicht verfallen können. Gewiß unser Herr und Heiland Christus selbst, alle Klassen der seligen Geister und die heiligen Menschen werden in aller Ewigkeit handeln, lieben, verlangen, danken, lobpreisen, Willen und Bewußtseyn haben, und können ohne diese Handlungen nicht selig seyn. Gott selbst, wenn er nicht würkte, wäre er nicht Gott und könnte er nicht selig seyn. Daher irren sehr jene Elenden, mit vielen Thränen zu Betrauernden, welche in der verkehrten Ruhe ihrer Seele schlafen und sich versenken ... Daher kommt eine verkehrte Freiheit. Es sind einfältige Leute, denen die Uebung der Tugenden fehlt, und die von einer wahren Ertödtung ihrer Natur durchaus fern bleiben; oder wenn sie auch lange und viel in großer Buße sich zu üben gesucht haben, haben sie es doch ohne Liebe und ohne reine Gesinnung in Beziehung auf Gott gethan." Vielleicht können wir aus den letzten Worten schließen, daß manche Menschen, die sich viel mit Selbstpeinigung abgemüht hatten, nachher in jene mystische Richtung der Apathie verfielen. „Es ist die Art jener Leute, — sagt er — ruhig an einem Orte zu sitzen, ohne alle Thätigkeit, mit einer müßigen, von allen Bildern entblößten Sinnlichkeit sich in sich selbst zurückzuziehen. Und weil sie ohne alle Uebung sind und ohne alle Liebe durch die Verbindung mit Gott, daher dringen sie in sich selbst nicht ein, sondern ruhend in ihrem eigenen Wesen machen sie sich dieses zu ihrem Gott oder Götzen. Unterdessen meinen sie doch mit Gott eins zu seyn." „So sind wir — sagt er an einer andern Stelle[1]) — ohne alle Vermittlung auf eine über alle Tugenden erhabene Weise mit Gott verbunden, wo wir in dem Gipfelpunkt unseres geschaffenen Wesens sein Bild in uns tragen; doch bleiben wir immer in uns selbst ihm ähnlich und mit ihm verbunden durch seine Gnade und unser tugendhaftes Leben." Er sagt[2]): „Man kann ein gewisses Geschlecht von Heuchlern finden. Sie wollen als solche, welche sich zu Gott leidentlich verhalten, angesehen werden; sie wollen unthätig seyn und nur gewisse Werkzeuge Gottes. Sie behaupten also, daß sie ohne alle Handlung nur leidentlich sich verhalten, und diejenigen Werke, die Gott in ihnen als seinen blinden Werkzeugen vollbringe, seyen vorzüglicher und von größerem Verdienste, als die Werke irgend eines Andern. Sie behaupten, daß sie keine Sünde begehen können, weil Gott allein Alles in ihnen würke, und nur was Gott wolle und nichts Andres geschehe durch sie. Sie meinen, daß Alles, wozu sie sich innerlich angeregt fühlen, möge es der Tugend entsprechen oder zuwiderlaufen, von den Bewegungen des heiligen Geistes herrühre." Von dieser Klasse unterscheidet Ruysbroch als noch Schlimmere Diejenigen, welche diesen pantheistischen Quietismus so weit trieben, daß sie dadurch nicht allein über allen religiösen Cultus, alle Ordnungen der Kirche, allen Gehorsam gegen dieselbe in ihrer vermeinten Vollkommenheit, ihrer Abstreifung alles kreatürlichen Eigenen und ihrer Verschmelzung mit Gott sich erhaben glaubten, sondern auch dadurch allen Unterschied zwischen Gutem und Bösem aufhoben, alle Arten von Ausschweifungen, insofern dadurch die Ruhe des Geistes nicht gestört werden sollte, dadurch meinten rechtfertigen zu können. Wir werden dadurch an ähnliche Erscheinungen erinnert, wie bei manchen gnostischen Sekten und in dem alten Ostindien. Er sagt von ihnen zuerst, worin sie mit den früher Genannten übereinstimmten: „Sie sitzen da müßig ohne alle Anstrengung der Tugend und der Werke, und dieses in solchem Maaße, daß sie Gott weder preisen, noch ihm danken, noch erkennen, noch wollen, noch lieben, noch beten, noch verlangen wollen. Sie meinen, daß Alles, um was sie beten könnten, sie schon besäßen, und daß sie so schon im Geiste arm seyen, da sie willenlos seyen und sich von Allem losgesagt hätten und ohne alles Eigene der Wahl und des Vorsatzes lebten; sie glauben, daß sie von Allem los seyen und über Alles sich erhoben hätten; sie hätten schon Alles erlangt, wozu alle Einrichtungen und aller Cultus der Kirche gegründet worden. Wie sie selbst sagen, Niemand, auch Gott nicht, könne ihnen etwas geben oder nehmen. Denn nach ihrem Urtheil sind sie über alle Uebungen, allen Cultus und alle Tugenden hinausgekommen und zu einer gewissen bloßen Ruhe gelangt, wo sie von allen Tugenden frei geworden. Und sie sagen, daß Einer so in Ruhe von den Tugenden frei sey, dazu werde größere Mühe und Anstrengung verlangt, als zur Erlangung der Tugenden selbst. Deshalb wollen sie die Freiheit genießen, und durchaus Keinem gehorchen, nicht dem Papst, nicht den Bischöfen oder den Prälaten. Und obgleich sie von außen einen gewissen Gehorsam erheucheln, so sind sie doch innerlich Keinem, weder dem Willen noch dem Handeln nach, unterworfen. Denn Alles, was die heilige Kirche thut und beobachtet, von allem diesem halten sie sich ledig und wollen nichts damit zu thun haben. Und das ist ihre Meinung: So lange Einer sich bemüht, Tugenden zu erlangen, und Gottes Willen zu vollbringen sucht, so sey er noch nicht vollkommen, weil er noch Tugenden sich zu erwerben suche und von dieser ihrer geistlichen Armuth noch nichts erfahren habe. Und sie halten sich selbst für erhaben über alle Stufen der Geisterwelt und alle Schaaren der Heiligen und jede Belohnung, die Einer auf irgend eine Weise verdienen könnte; und deshalb meinen sie, daß sie nichts weiter verdienen, daß sie keinen Fortschritt in der Tugend weiter machen, aber auch keine Sünde weiter begehen können, da sie willenlos seyen und ihren Geist Gott in Ruhe ergeben hätten, und daher so eins mit Gott geworden seyen, daß sie in sich selbst ganz zu Nichts geworden. Daher, behaupten sie, sey ihnen durchaus auch Alles erlaubt, wonach ihr Leib gelüste, da sie, zu dem Stand der Unschuld zurückgeführt, kein ihnen vorgeschriebenes Gesetz hätten. Daher wenn ihrer leiblichen Natur nach irgend etwas gelüstet, was es auch seyn möge, und sie fühlen, daß die Ruhe ihres Geistes durch die Nichtbefriedigung dieses Bedürfnisses gestört werde, so geben sie ihrer Natur nach. Daher bekümmern sie sich nicht um Beobachtung der Fasten, der Feste, wenn sie nicht um der Menschen willen anders

1) Lib. de septem amoris gradib., pag. 224.

2) De ornatu spirital. nuptiar., pag. 275.

handeln. Denn in Allem leben sie ohne Gewissen und sie halten Nichts sich für unerlaubt.“ „Ich hoffe, — sagt er — daß man wenige von dieser Art Menschen finden wird; welche aber zu ihrer Zahl gehören, diese sind die schlechtesten unter allen Menschen, und schwer kommen sie je zur Besinnung; unterdessen bemächtigen sich ihrer die bösen Geister.“ Er sagt von ihnen, daß sie schwer durch Gründe überführt werden könnten. Und Tauler bestreitet, nachdem er davon gesprochen, wie das beschauliche Leben in das thätige übergehen müsse, beides seinem Wesen nach eines sey, jene Anhänger einer einseitig beschaulichen Richtung. „Das ist — sagt er [1]) — wider etliche Menschen, die nur achten der Schaulichkeit, und nicht achten der Würklichkeit, und sprechen, sie bedürften der Uebung, der Tugend nicht, sie seyen darüber gekommen.“ Und er hält Solchen entgegen das Wort Christi von der hundertfältigen Frucht des in das gute Erdreich gestreuten Samens und die Worte Matth. 3, 10.

Nach der Entwicklung dieses allgemeinen Gegensatzes zwischen den verschiednen Grundrichtungen der sogenannten Gottesfreunde wollen wir die schon erwähnten Repräsentanten der besonneneren und reineren Richtung genauer charakterisiren. Hier ist zuerst zu erwähnen Johannes Ruysbroch aus Brüssel, der, wie wir ihn schon aus seinen Schriften als eifrigen Gegner jener schwärmerischen pantheistischen Richtung kennen gelernt haben, schon ehe er sich von der Welt zurückgezogen hatte, gegen eine Frau aus der Sekte des freien Geistes viel zu streiten hatte. Sie gehörte zu Denen, die durch Verbreitung mystischer Schriften in der Volkssprache würkten, hatte sich eine große Parthei gemacht, deren Haß Ruysbroch durch seinen Eifer gegen diese schwärmerische, mit sinnlichen Ausschweifungen zusammenhangende Richtung sich zuzog. Ruysbroch wurde von Vielen aus den Rheingegenden, Straßburg, Basel und Frankreich aufgesucht und um geistlichen Rath gefragt.

Die Schriften Ruysbrochs lassen erkennen, wie wir dies auch aus seiner Lebensgeschichte ersehen, daß ihn sein kontemplatives Leben nicht hinderte, in viele Berührungen mit seinen Zeitgenossen zu kommen. Daher finden wir bei ihm eine tiefere Erkenntniß der religiösen Zustände seiner Zeitgenossen; er kannte die daher drohenden Gefahren und suchte dagegen zu verwahren. Wenngleich die Veräußerlichung des religiösen Elements und der Aberglaube in dieser Zeit die vorherrschende Trübung des christlichen Geistes waren, so wußte Ruysbroch, doch auch neben demselben den Unglauben zu erkennen. Dieser war zwar zuerst in der Verirrung jenes Mysticismus, jener falschen Innerlichkeit und Passivität, die Ruysbroch, wie wir gesehn haben, so nachdrücklich bekämpfte, verhüllt; aber wir finden bei ihm Spuren, daß auch wohl unabhängig davon die nackte Verweltlichung des Geistes, die alle Regungen des höheren Lebens unterdrückt hatte, einen entschiedenen Unglauben hervorrief, welcher durch den Gegensatz gegen den herrschenden Aberglauben desto mehr bekräftigt werden konnte. Wir wissen nicht, ob wir nicht vielmehr an eine solche Wurzel, als an den Zusammenhang mit jener Verirrung des Mysticismus denken müssen, wenn Ruysbroch, gegen Solche streitend, die alles Uebernatürliche verläugneten, sagt [2]): „Solche, welche ohne alle Schaam in Todsünden liegen, sich weder um Gott, noch seine Gnade bekümmern, sondern die Tugenden für nichts achten, das geistliche Leben für Heuchelei oder Täuschung halten, und mit Ueberdruß hören Alles, was über Gott oder Tugenden gesagt werden kann, da sie überzeugt sind, daß es weder einen Gott, noch Himmel, noch Hölle giebt; daher es geschieht, daß sie von nichts wissen wollen, als was ihnen in die Sinne fällt“; und wenn er von solchen schlechten Christen redet [3]), welche Christus verlästern und seine Sakramente für nichts halten. Wir finden bei ihm solche Aussprüche, welche aus dem Zusammenhang mit seiner ganzen Anschauungsweise herausgerissen, getrennt von denen, in welchen er so nachdrücklich, wie wir gesehn haben, den Pantheismus bekämpft, als eine Hinneigung dazu mißverstanden werden könnten; wie wenn er sagt [4]): „Gott wohnt auf gleich wahrhaftige Weise den Bösen und den Guten seinem Wesen nach ein, da er der Erhalter und Schöpfer aller Kreaturen ist, und ihnen näher und innerlicher, als sie sich selbst sind, und da er das Wesen ihres Wesens ist.“ So wenn er es als den höchsten Standpunkt für Zeit und Ewigkeit bezeichnet, „wenn wir über alle Erkenntniß und Wissenschaft ein gewisses unendliches, grundloses Nichtwissen in uns fühlen und wahrnehmen; wenn wir über alle Namen, die wir Gott oder den Geschöpfen beilegen, ersterben und emporsteigen, oder darüber hinausgehen in etwas Ewiges, Ueberschwengliches, das mit keinem Namen bezeichnet werden kann, darin uns selbst verlierend; und wenn wir über alle Uebungen der Tugenden in uns eine gewisse ewige Ruhe wahrnehmen und erfahren, worin kein Würken stattfinden kann, und über alle seligen Geister eine unendliche und unermeßliche Seligkeit, in welcher wir Alle eins sind und jenes Eins selbst, sofern es der Kreatur möglich ist, was die Seligkeit in sich selbst ist; und wenn wir endlich sehen, daß alle seligen Geister sich ihrem Wesen nach eingetaucht haben und zerschmolzen sind und sich selbst verloren haben in dem über alle Substanz erhabenen Wesen“ [5]). Was aber den Ruysbroch, der, wie es sich in den angeführten Worten zu erkennen giebt, indem er über die Schranken des zeitlichen Bewußtseyns hinausstrebend die Anschauungen des ewigen Lebens anticipiren wollte, so leicht sich in jene Untiefen verlieren konnte, doch vor dem Pantheistischen bewahrte, war die Macht des sittlichen Elements in ihm, Das, was Christus in ihm war, der Zusammenhang seines christlichen Bewußtseyns und seines Gottesbewußtseyns, die Art, wie er Gott in Christo erkannte, an den geoffenbarten Gott und sein Wort sich hielt, und seine tiefe Anerkennung von dem Wesen der Persönlichkeit; wie der Glaube an den persönlichen überweltlichen Gott und das Bewußtseyn der eignen Persönlichkeit genau zusammenhangen. Das, was jenen pantheistischen Mysticismus charakterisirt, ist ja eben das sich über Christus erheben Wollen und der Mangel des starken sittlichen Bewußtseyns. Wir wollen daher hervorheben,

---

1) Bas. A. fol. 15 b; Fr. A. I. S. 123. 2) De calculo, pag. 283. 3) Specul. aetern. salut., pag. 27.
4) De praecip. quibusd. virtut., pag. 179. 5) De sept. amor. grad., pag. 226.

was Ruysbroch über dies Verhältniß sagt [1]: „Wir können uns nicht selbst erlösen; aber wenn wir Christo mit aller unsrer Fähigkeit nachfolgen, dann vereinigen sich unsre Handlungen mit seinen Handlungen und werden durch seine Gnade veredelt. Also hat uns Christus durch seine, nicht unsere Handlungen erlöst, und durch seine Verdienste hat er uns frei gemacht. Aber wenn wir diese Freiheit besitzen und fühlen wollen, so muß sein Geist unsern Geist zur Liebe entflammen und uns in den Abgrund seiner Liebe und freisten Güte hineintauchen, wo unser Geist getauft und mit Freiheit begabt und mit seinem Geiste vereinigt wird, und die Eigenheit unsres Willens in seinem Willen ersterben, so daß wir Nichts wollen können, als was Gott will; denn Gottes Wille ist unser Wille geworden, was die Wurzel der wahren Liebe ist." So sagt er [2]: „Christus ist unser Spiegel und unsre Regel, nach welchem wir mit Recht unser ganzes Leben richten sollten. Seine Menschheit ist die Leuchte der göttlichen Herrlichkeit, wodurch Himmel und Erde erleuchtet worden und in alle Ewigkeit erleuchtet werden wird." „Obgleich sich Gott — sagt er [3]) — deinem Blick entzogen und verborgen hat, so bist du doch ihm durchaus nicht verborgen. Denn er lebt in dir und hat dir seinen Spiegel und sein Bild zurückgelassen, den Herrn Jesus Christus, seinen Sohn, daß du ihn in deinen Händen, vor deinen Augen, in deinem Herzen tragen sollst." — „Das Himmelreich ist Jesus Christus selbst, der durch seine Gnade in uns lebt, und das Himmelreich leidet Gewalt und wir erlangen durch die Kraft Christi, der in uns lebt und mit uns kämpft, das Himmelreich" [4]). Er weiß das Göttliche und Menschliche in Christus in seiner engen Verbindung aufzufassen. „Weil er — sagt er [5]) — nach Dem, was das Höchste in ihm ist, immer desselben Willens mit dem Vater war, obgleich die Natur trauerte und Angst empfand, so leistete er doch Gehorsam, und nachdem er den Willen des sinnlichen Theiles überwunden, sprach er zum Vater: Nicht mein, sondern dein Wille geschehe." Wir haben schon bemerkt, wie Ruysbroch jene einseitig beschauliche Richtung bekämpft. So sehr er auch das kontemplative Leben des Geistes hervorhebt, betrachtet er doch immer die Liebe als das Höchste, und in dieser findet er die Einigung des Kontemplativen und Praktischen. „Wenn Einer — sagt er [6]) — zu jenem Gipfel der Betrachtung gelangt wäre, zu welchem je Petrus oder Paulus oder irgend einer der Apostel gelangt ist, er wüßte aber, daß irgend ein Armer warmer Brühe bedürfe, oder irgend eines andern Dienstes, so wäre es weit besser, daß er einstweilen aus der Ruhe der Betrachtung sich aufmachte und jenem Armen in wahrer Liebe seine Hülfe leistete, als sich der Süßigkeit seiner jetzigen Betrachtung hinzugeben; denn Gottes Gebote sind um keiner noch so großen Uebung willen zu vernachlässigen." „Wer — sagt er an einer andern Stelle [7]) — allein der Betrachtung sich hingeben will und den Nächsten in seiner Noth verläßt, hat nie die wahre Einkehr in sich selbst und das kontemplative Leben erlangt, sondern ist in seiner ganzen Lebensweise elend betrogen worden. Und vor solchen Leuten muß man sich besonders hüten." Er behauptet, daß man sich der christlichen Vollkommenheit wegen nicht in die Einsamkeit oder nach heiligen Orten zurückzuziehen brauche. Wenn Einer wahrhaft gerecht sey, so sey er an allen Orten und bei Allen gerecht, und dasselbe gelte von den Ungerechten. „Ein Gerechter ist aber Der zu nennen, der auf wahrhafte Weise Gott inne hat und dies an allen Orten, auch auf den Straßen und bei allen Sterblichen, nicht anders als in der Kirche, oder in seinem Gemach, oder wo er sich selbst eingeschlossen hat." Und er beruft sich auf die Worte Christi an die Samariterin (Joh. 4, 21) [8]). Die Menschen, sagt er, müßten nicht so sehr achten auf Das, was sie thun, als auf Das, was sie sind. Denn wenn sie in ihrem Grunde gut wären, würden auch leicht ihre Werke gut seyn. „Viele setzen die Heiligkeit in das Thun; aber dies ist nicht das Beste, da die Heiligkeit, so zu sagen, in das Seyn gesetzt werden muß. Denn so heilig auch unsre Werke sind, heiligen sie uns doch nicht als Werke; sondern insofern wir selbst heilig sind und unser Grund ein heiliger ist, insoweit heiligen wir auch unsre Werke, und sey es Essen oder Trinken, sey es Schlafen, Wachen, Beten, Reden, Fasten, welches alles, sofern es aus größerer Liebe zu Gott und zur ewigen Ehre Gottes geschieht, insofern auch etwas großes ist. Denn wer Gott mit größerer Liebe ergeben ist, der hat auch einen heiligeren Grund" [9]). Wie eine einseitige Innerlichkeit bekämpfte Ruysbroch auch die Veräußerlichung der kirchlichen Richtung im Bußwesen und dergleichen. Er sagt [10]): „Obgleich Manche den Chor Tag und Nacht besuchen, viel lesen, singen, die Gebete in Worten vervielfältigen und ähnliche gute Werke vollbringen, so haben diese doch keinen Werth weder für sie noch für Gott, weil sie zerstreut nach außen hin dem Fleische nach wandeln, nicht dem Geiste nach." „Die äußerliche Armuth — sagt er [11]) — ohne die inneren Uebungen und Tugenden kann diesen Weg zu Gott nicht finden. Wenn Einer hingegen die Reichthümer auf eine kluge und gewissenhafte Weise gebraucht und sie zur Ehre Gottes freigebig unter die Armen vertheilt, so kann er diesen Weg finden, welcher dagegen den Heuchlern, die gegen ihren Willen arm sind, ein unbekannter bleibt." „Man kann Manche finden, welche ein strenges und raues Leben führen und großen Handlungen der Buße sich hingeben, doch nur zu dem Zweck, um einen großen Ruf von Heiligkeit zu erlangen und großen Lohn sich zu erwerben. Denn alle natürliche Liebe bezieht sich nur auf das eigene Selbst zurück, und verlangt nach Ehre in diesem zeitlichen Leben und nach großem Lohn im ewigen" [12]). Ferner sagt er [13]): „Wer vielmehr mit jenen Uebungen sich beschäftigt, welche Herz und Seele einnehmen, und mehr auf die Vielfältigkeit der Werke seine Aufmerksamkeit richtet, als auf das Wesen und die Ursachen derselben, und mehr an seinen Uebungen, den Sakramenten, Zeichen und äußerlichen Gewohnheiten haftet, als an der durch dieselben bezeichneten Wahrheit, der bleibt immer ein äußerlicher und bloß im

1) Specul. aetern. salut., pag. 14. 2) Ibid. pag. 32. 3) Ibid. pag. 13. 4) Ibid. pag. 15. 5) Ibid. pag. 14. 6) De praecip. quibusd. virtut., pag. 181. 7) Specul. aetern. salut., pag. 25 et 26. 8) De praecip. quibusd. virtut., pag. 176. 9) Ibid. pag. 173. 10) De quat. subtil. tentation., pag. 195. 11) De sept. amor. grad., pag. 220. 12) De ornatu spiritual. nuptiar., pag. 274. 13) Ibid. pag. 267.

Thun versunkener Mensch; derselbe wird aber doch in seinen guten Werken, wenn sie mit der einfachen Gesinnung verbunden sind, das ewige Leben erlangen." „Jedes gute Werk, — sagt er [1]) — so klein es auch seyn möge, erlangt doch, wenn es sich mit Liebe und der rechten und einfachen Gesinnung auf Gott bezieht, größere Aehnlichkeit mit Gott und das ewige Leben in ihm; denn die einfache Gesinnung sammelt die zerstreuten Kräfte der Seele zur Einheit und setzt den Geist selbst mit Gott in Verbindung." Es ist charakteristisch für das ethische Element bei Ruysbroch, welches ihn gegen die Gefahr des Pantheismus verwahrte, wie er den Willen als den Hebel, von dem alle Entwicklung des höheren Lebens abhange, hervorhebt. „Alle Tugend und alles Gute — sagt er [2]) — hangt von dem Willen ab. Es fehlt also Dem nichts, der wahrhaft den gerechten Willen besitzt. Daher wenn du die Demuth, die Liebe und irgend welche anderen Tugenden zu haben verlangst, so wolle nur in allem Ernst und mit ganzem Willen, und gewiß hast du sie. Und Keiner kann es dir entreißen, sey es Gott oder eine Kreatur, wenn nur dein Wille ein rechter und gottähnlicher ist." Und in einer andern Stelle [3]) sagt er, was den Vertretern des gewöhnlichen kirchlichen Standpunktes nicht genehm seyn konnte: „Wenn Einer behaupten wollte, daß der vollkommene Wille ohne Werk eben so viel gelte, als der gute Wille mit dem Werke zugleich, so möchte ich diese Meinung nicht heftig bestreiten." „Der gute Wille wird aus dem heiligen Geiste selbst geboren, und daher ist der gute Wille das lebendige und freie Werkzeug, durch welches Gott würkt, was er will. Der gute Wille im Menschen ist die ihm eingegossene Liebe, durch welche er Gott verehrt und alle Tugenden pflegt und übt. Unser guter Wille ist Gottes Gnade und unser übernatürliches Leben, wodurch wir über alle Laster siegen. Der gute Wille, mit der göttlichen Gnade verbunden, macht uns frei, erhebt uns über uns selbst und verbindet uns mit Gott im kontemplativen Leben. Der gute Wille ist in seiner inneren Einkehr zu Gott der Geist, durch die ewige Liebe gekrönt; und wenn er sich nach außen hin richtet, ist er der Herr aller seiner äußerlichen Handlungen; und derselbe ist so das Reich Gottes, in welchem Gott durch seine Gnade regiert; er hat in sich die Liebe, und über sich selbst erhaben, ist er selig, mit Gott vereinigt" [4]). Von vieler geistlichen Erfahrung und Besonnenheit zeugt, was Ruysbroch gegen die Richtung zur Selbstreflexion und zum Schwelgen in Gefühlen sagt, wodurch damals Viele irre geleitet wurden; wie der Kanzler Gerson, die Gefahren des inneren Seelenlebens in seiner Zeit schildernd, sagt: „Viele hat das zu viel nach Gefühlen Jagen getäuscht" [5]). Wenn Solche nun aus mancherlei Ursachen den Strom ihrer religiösen Gefühle vertrocknet sahen und eine Dürre in ihrem inneren Leben empfanden, glaubten sie sich leicht von Gott verlassen und geriethen in Verzweiflung. Manches für das religiöse Leben seiner Zeitgenossen Wichtige sagt er in dieser Beziehung. Er spricht von Leuten, „welche nach Vielem streben, ihre besonderen Gebete haben und mancherlei von Gott verlangen. Deshalb werden sie oft getäuscht, indem Gott zuläßt, daß durch böse Geister ihnen verliehen werde, was sie wünschen, was sie aber ihrer Heiligkeit zuschreiben, und sie glauben alles Dessen würdig zu seyn. Und man darf sich darüber nicht wundern, da sie an der Krankheit des Hochmuths leiden und von Gott weder berührt noch erleuchtet sind. Sie hangen also an sich selbst, und ein geringer Trost erfreut sie sehr, da sie nicht wissen, wie viel ihnen fehlt, und sie sind geneigt, nach den geistlichen Genüssen zu streben, was mit Recht eine geistliche Schwelgerei genannt werden kann, weil es eine gewisse unordentliche Neigung der natürlichen Liebe ist, welche immer auf das eigene Selbst sich bezieht und die eigenen Vortheile sucht" [6]). „Die Würkungen der Liebe scheinen zuweilen etwas Großes zu seyn, wie das Jubiliren, die Andacht und Anderes der Art; aber dies ist doch nicht immer das Vorzüglichere und Bessere, da Solches auch ohne wahre Liebe bestehen kann, und die Natur oft eine solche Süßigkeit zu verleihen pflegt, oder auch nach Gottes Erlaubniß der böse Geist Solches in dem Menschen anregen kann. Und es ist Der nicht heiliger zu nennen, welcher einen großen Ueberfluß an solchen Gefühlen hat; daher man wohl nachforschen muß, ob solche Gefühle von Gott verliehen worden und warum. Denn solche Gefühle pflegt Gott oft nach seiner Liebe dem Menschen zu schenken, um ihn zu Höherem anzuregen und in der reinen Richtung des Lebens ihn zu erhalten. Wenn aber Der, dem Solches verliehen worden, in der wahren Liebe fortschreitet, so entzieht er ihm nach und nach eine solche Süßigkeit. Wenn Einer aber auch in einer solchen Erquickung die Treue bewahrt, so muß er doch wachsam zusehen, ob es aus reiner Liebe hervorgeht; und wenn es auch erhellt, daß es stattfindet, so ist es doch auch darum nicht das Beste; was daraus erhellt, weil man eine solche Erquickung einem dem Andern im Leiblichen oder Geistlichen zu leistenden Dienst nachsetzen muß" [7]). In Beziehung auf jene geistliche Dürre sagt er [8]): „Wenn du zuweilen die Starrheit der Natur in dir fühlst, Betrübniß und eine schwere Last, und du dich von dem Geschmack an geistlichen Dingen entblößt fühlst, wenn du dir arm und von allem Trost durch Gott verlassen erscheinst, und du meinst, an einem Ekel gegen alle äußeren und inneren Uebungen zu leiden, und du dich durch eine solche Last niedergedrückt fühlst, als wenn du in die Erde versinken müßtest, so werde deshalb in deiner Seele nicht bestürzt, sondern überlasse dich der Hand des Herrn, und es sey nur dein Gebet, daß Gottes Wille geschehe und seiner Ehre Alles diene. Glaube mir, die schwarze Wolke wird bald sich zerstreuen, und der Glanz der strahlenden Sonne unsers Herrn Jesu Christi wird dich mit vorzüglicherem Trost und vorzüglicherer Gnade überschütten, als du je vorher gefühlt hast; und dieses wegen deiner Selbstverläugnung und deiner demüthigen Resignation bei allem von dir empfundenen Druck." So betrachtet er solche Seelenleiden als eine Uebung der Selbstverläugnung, eine Erziehung zur gänzlichen Hingebung an Gott mit der

1) Ibid. pag. 266 (ed. 1609 pag. 486). 2) De praecip. quibusd. virtut., pag. 180. 3) Ibid. pag. 181.
4) Specul. aetern. salut., pag. 29. 5) Fefellit multos nimia sensimentorum conquisitio.
6) De ornatu spiritual. nuptiar., pag. 274. 7) De praecip. quibusd. virtut., pag. 181.
8) Specul. aetern. salut., pag. 13.

Lossagung von sich selbst und aller Kreatur; und zum Trost und Vorbild beruft er sich auf den Seelenzustand Christi, wie er sich in jenen Worten am Kreuze: „Mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ darstellt, welche wohl solche Männer besser als irgend Einer zu verstehen wußten. „Damit wir nicht bloß von Menschen — sagt er[1]) — Solches gleichmüthig ertragen, sondern auch die Ruthe des Herrn selbst geduldig leiden sollen, wenn er uns den Trost seiner Gegenwart entzieht und sich so sehr von uns entfernt, als wenn zwischen ihm und uns eine Wand dazwischen wäre, und falls er, wenn wir in unsrer Noth des Trostes und der Hülfe wegen zu ihm kommen, so zu uns sich stellt, als ob er die Augen gegen uns zuschlösse, und uns weder sehen noch hören wollte, und uns in unseren Leiden und Bekümmernissen allein streiten ließe, wie auch er selbst von seinem Vater verlassen worden, so müssen wir bei allem diesem zu seiner Gottheit unsre Zuflucht nehmen, damit wir, unerschüttert bleibend bei aller unsrer Bedrängniß, in keiner sterblichen Kreatur und Sache unsren Trost suchen, außer in jenem Wort, das Christus selbst ausgesprochen hat: Es geschehe dein Wille! — welche Worte die Gott angenehmsten sind; und wer diese aus seines Herzens Meinung aussprechen kann, der wird nie beunruhigt werden oder in Betrübniß verfallen können, sondern er wird in seiner besonderen Resignation einen vorzüglichen Frieden empfinden, weil Gott der Grund der Selbstverläugnung ist.“ In Beziehung auf versuchende Gedanken sagt er[2]): „Wenn bei deinem Gebet oder deinen geistlichen Uebungen fremde Gedanken oder Bilder dir einfallen, welche sie auch seyn mögen, worauf es nicht ankommt, so lasse dich dadurch nicht beunruhigen, sondern kehre dich gleich mit deiner Richtung und Liebe zu Gott hin. Denn wenn auch der höllische Feind dir deine Waaren zeigt, so werden sie doch nicht bei dir bleiben, wenn du sie dir nicht mit Liebe zueignest. Daher wenn du Alles leicht überwinden willst, so suche deine Seele immer nach oben gerichtet und nach innen gekehrt zu erhalten.“

Johann Tauler wurde geboren zu Straßburg im J. 1290; im J. 1308 trat er in den Dominikanerorden ein. Merkwürdig ist es, wie er sich selbst zweifelnd darüber äußert, ob es zur wahren Nachfolge Christi gehöre, sich von Andern durch Almosen ernähren zu lassen, statt selbst zu arbeiten. Er sagt in einer Predigt[3]): „Hätte ich gewußt, da ich meines Vaters Sohn war, was ich nun weiß, so wollte ich von seiner Arbeit gelebt haben, und nicht von Almosen.“ Er studierte zu Paris, wie er anführt, was in den Schulen gelehrt werde[4]). Aber, wie aus dem früher Gesagten erhellt, galt ihm weit mehr die nicht aus Büchern zu erlernende Theologie. Wir haben schon bemerkt, wie er während des päpstlichen Interdikts und der Verheerungen durch den schwarzen Tod furchtlos thätig war für das geistliche Beste des Volks. Er predigte zu Köln und in verschiednen Städten am Rhein, und starb im J. 1361. Auch Tauler bestreitet, wie Ruysbroch, die vorherrschende Richtung zum Aeußerlichen in der Religion. Er sagt[5]): „Gott hat alle Dinge gegeben, daß sie ein Weg zu ihm seyen, und er soll allein das Ende seyn. Wähnet ihr, daß es ein Spott sey? Traun, nein! Der Orden macht euch nicht selig, noch heilig. Meine Kappe, noch meine Platte, noch mein Kloster, noch meine heilige Gesellschaft, das alles macht mich nicht heilig.“ So redet er gegen die vielen Selbstkasteiungen und willkührlich auferlegten Bußübungen, wodurch die Menschen Geist und Leib zerrütteten, statt in der Heiligung fortzuschreiten, wie er sagt: „Aber etlichen Menschen genügt nicht an den Myrrhen, die ihnen Gott giebt, sie wollen ihrer auch mehr auf sich laden, und machen böse Häupter und kranke Phantasieen, und haben lang gelitten und viel, und thun den Dingen nicht recht, und wird ihnen wenig Gnade daraus, wann sie bauen auf ihren eignen Aufsatz, es sey in Pönitenz oder Abstinenz, oder in Gebet oder Andacht“[6]). Auch bei dem Gebet macht er das Innere zur Hauptsache, indem er sagt: „Also ist auswendiges Gebet nicht mehr nütze, denn so fern als es zu dieser edlen (inneren) Andacht den Menschen reizet, und dann ausbricht der edle Rauch; wenn der dann auskommt, so laß das Gebet des Mundes kühnlich fahren“[7]). So sagt er, daß durch die Liebe, als das Höchste, alle Gelübde aufgelöst würden, indem die Erfüllung von Allem, worauf sich diese Gelübde bezögen, in der Liebe enthalten sey: „Hätte nun ein Mensch viele Gelübde gelobt, zu beten, zu fasten, Wallfahrt und dergleichen zu thun, derer ist er aller ledig und los, so er in einen Orden kommt; wann in dem Orden wird er allen Tugenden und Gott verbunden. Recht also spreche ich auch hier: wie viel sich ein Mensch Gott verbunden hätte zu manchen Dingen, kommt er in die rechte, wahre Liebe, er ist aller ledig, alldieweil die wahre Innigkeit in ihm währet“[8]). So redet er von Denen, die durch äußerliche Werke gerecht werden wollten, indem er Solche bezeichnet, „welche darin bleiben, daß sie große Werke thun, als Fasten und viel Wachen und Beten, und doch dabei ihres Grundes nicht lauterlich wahrnehmen; sie behalten sich selbst in sinnlicher Genüge, Gunst und Ungunst. Und daraus wird dann geboren unrechtes, falsches Urtheil, und in ihnen steht dann auf viel Gebrechen, das ist Hoffahrt leiblich oder geistlich, Bitterkeit oder eigner Wille, Krieglichkeit und mancherlei dergleichen“[9]). Er spricht gegen Solche, die das sittliche Handeln nur auf diese Welt beziehen, ohne ein höheres Verlangen nach dem Ueberweltlichen, ohne die Sehnsucht, die über das Irdische hinaus dem ewigen Leben entgegeneilt. „Diese Menschen — sagt er[10]) — wandern in den vernünftigen Uebungen der Tugenden, und darin finden sie solche Lust und Wonne, daß sie dadurch verbleiben[11]) der allernächsten höchsten Wahrheit; wann sie bleiben stehen auf der gegenwärtigen Lust, und jagen nicht nach dem ewigen Gott durch alle Lust.“ Er redet gegen Diejenigen, welche auf Heilige oder Engel ihr Vertrauen setzen, statt allein an Gott sich zu halten. Er sagt[12]): „Es sind etliche geist-

1) De praecip. quibusd. virtut., pag. 175.
2) Specul. aetern. salut., pag. 12.
3) Bas. A. fol. 120 b; Fr. A. II. S. 419.
4) S. oben S. 878.
5) Pred., Bas. A. fol. 146 a; Fr. A. III. S. 120.
6) Bas. A. fol. 8 a; Fr. A. I. S. 141.
7) Bas. A. fol. 8 b; Fr. A. I. S. 142.
8) Bas. A. fol. 17 a. [Diese Predigt scheint in der Fr. A. zu fehlen. A. d. H.]
9) Bas. A. fol. 19 b; Fr. A. I. S. 192.
10) Ebendas.
11) Wohl so viel als „wegbleiben von.“
12) Bas. A. fol. 20 a; Fr. A. I. S. 194.

liche Menschen, die ohne Trost nicht wollen seyn. Denn ehe sie lauterlich und wahrlich ohne Trost wollen seyn, und ledig und bloß befunden werden, so nehmen sie eher für sich himmlische Kreaturen, als die Heiligen und die Engel, und besitzen die in ihnen selber mit einer geistlichen Lust, und setzen die vor sich zu einem Trost. Als, dieser Heilige ist mir lieb vor anderen Heiligen, oder der Engel vor anderen Engeln. Und wer ihnen denn diesen Ungelaß umstößt, daß es nicht soll seyn, so haben sie darin wenig Friedes, sie haben wohl darin Unfried, und das ist denn zumal Unrecht, und ist dir gegen Gott ein groß Hinderniß." Wir erkennen, wie Tauler die fromme Beobachtung von allem Aeußerlichen in der Kirche als eine Vorschule für den höchsten Standpunkt der Innerlichkeit des contemplativen religiösen Lebens betrachtet; wie daher diese Gottesfreunde Gegner der von außen her alles Aeußerliche abwerfenden Willkühr waren. Das Abwerfen sollte nichts Absichtliches seyn, sondern Abfallen von selbst, wie wenn die innere Entwickelung des religiösen Lebens so weit gediehen war, daß das Aeußerliche, dessen der Mensch nicht mehr bedurfte, zur Stütze von selbst abfallen mußte. Wir erkennen hier den Gegensatz zwischen den Männern dieser Richtung und den gewaltsamen Reformatoren, jenen schwärmerischen Begharden und den Brüdern des freien Geistes. Wir erkennen aber auch, wie leicht der Uebergang von diesen Principien zu jener Anwendung sich bilden konnte. Es sind diese Worte Taulers [1]), wo er mit jenem schönen Gleichniß beginnt: „Darnach bricht und entblößt man die Blätter gerne ab, darum, daß die Sonne ohne alles Mittel ihren Schein möge gießen auf diese Träublein. Also zu gleicher Weise fallen denn dem Menschen ab alle Mittel und die Bild der Heiligen und das Wissen und die Uebungen und Gebet und alles Mittel. Doch soll der Mensch dieses nicht abwerfen, bis daß es selber abfällt durch göttliche Gnade, das ist, so der Mensch höher aufgezogen wird über alle sein Verständniß." Auch Tauler ist ein Gegner der einseitig contemplativen Richtung, welche die praktische verachtet. Er verlangt die Verbindung und Durchdringung beider Elemente. Er erkannte die Gefahren bei Denjenigen, welche unreif das beschauliche Leben allein ergreifen wollten. Er betrachtet das Praktische als eine nothwendige Vorübung, und sagt in dieser Beziehung von den jungen Leuten: „Es soll sich Einer nicht in das edle Land der Beschauung legen; er mag wohl eine Weile darin gehn, aber er soll wieder fliehen, dieweil er nicht vollkommenlich gewachsen und noch jung und ungeübt und unvollkommen ist" [2]). Auch er spricht gegen die Richtung, immer in süßen Gefühlen schwelgen zu wollen, indem er sagt [3]): „Denn es ist nicht große Noth, wenn der Mensch nicht allezeit jubilirt und große Süßigkeit hat, denn dasselbe ist nur ein Zufall von Gott, so anders das Wesen der Andacht in dem Menschen bleibt." Er redet von Solchen, welche, wenn auf ihre süßen Empfindungen Zeiten des Anstoßes folgten, nicht wüßten, woran sie sich halten sollten. „Ihr süßes Empfinden ist gewesen — sagt er [4]) — ein krankes Fundament, darauf sie ihre Zuversicht gesetzt haben, und nicht wahrlich auf den lauteren, bloßen Gott in Lieb und in Leid." In diesem Schwelgen in süßen Gefühlen findet er den Anschließungspunkt, woraus sich die Richtung jener schwärmerischen, in pantheistische Selbstvergötterung versinkenden Gottesfreunde entwickelte, indem er sagt [5]): „Etliche bleiben auch also, daß sie in der Süßigkeit fallen in unrechte Freiheit." Er bezeichnet dieses als ein Versinken der Natur in sich selbst, findet darin also eine Vermischung des Natürlichen und Göttlichen. Es erscheint ihm als ein selbstgemachtes, gekünsteltes Wesen, was er mit der Anwendung vieler Heilmittel, wodurch die Natur an ihrer gesunden freien Reaktion gehindert werde, vergleicht, indem er sagt: „Und in dieser Lust und Befinden widerbeuget die Natur auf sich selber mit Behendigkeit, und besitzet sich selber da, darzu der Mensch geneigt ist vor allen Dingen, und verlässet sich auf das Gewahrwerden; und ist da recht, als ich gehört habe von den Aerzten, daß den Menschen nicht gut wäre, daß sie viel Aerzte [6]) hätten; wann, wo die Natur befindet der Hülfe, so verläßt sie sich darauf, und läßt sich da nieder und rastet, und dünket sie, daß sie recht Hülfe habe, und würkt nicht als fleißiglich, als sie sonst thäte. So aber sie unsicher ist aller Hülfe, so würkt sie und wirbt und hilft ihr selber." Er warnt vor der übermäßigen Selbstreflexion, unter den Versuchungen nicht zu verzweifeln, sondern sie als einen Läuterungsprozeß für die Seele anzunehmen. Er sagt [7]): „Darum so habt guten Muth, und seyd fröhlich, und nicht traurig, noch schwermüthig, ob euch auch unterweilen böse, unreine Gedanken zufallen, sie seyen wie böse sie wollen, da kehrt euch nichts an. Denn wenn sie dir wider deinen Gedanken und Willen einfallen, also lasse sie auch wieder ausfallen. Und ob dir dies allermeist zufällt in dem Gebet und in deinem Zukehr zu Gott, das lasse recht in dem Namen Gottes seyn, und diese Anfechtung und diesen unreinen Unflath leide recht fröhlich und bemüthiglich und gelassen durch den Willen Gottes." So warnt er auch, daß man in den Zeiten geistlicher Dürre, wo man der empfindlichen Gegenwart Gottes ermangele, von ihm sich verlassen fühle, nicht verzweifle, sondern eine zum Heil des Menschen, zur Förderung des göttlichen Lebens in ihm dienende Fügung darin erkenne. „Wir müssen — sagt er [8]) — Gott meinen und suchen durch sich selber. Und diesen Vorschmack von der großen, wahren Hochzeit hätten viele Leute gern, und klagen, daß es nicht werden mag. Und wenn sie keiner Hochzeit empfinden in ihrem Grund, so sie beten oder andre Uebungen vollbringen, noch Gottes Gegenwärtigkeit befinden, das verdrießt sie, und thun es desto minder oder ungerner, und sprechen, sie empfinden Gottes nicht, darum verdrieße sie des Würkens und des Betens. Dies soll der Mensch nicht thun; wir sollen keines Werkes desto minder thun; denn Gott ist da gegenwärtig, aber wir empfinden sein nicht. Er ging doch heimlich zu der Hochzeit. Wo Gott ist, da ist in der Wahrheit Hochzeit. Und er mag das nicht gelassen, er muß da seyn von Noth, da man ihn läuter-

1) Bas. A. fol. 21 b; Fr. A. I. S. 199. 2) Bas. A. fol. 7 a; Fr. A. I. S. 135.
3) Bas. A. fol. 134 a; Fr. A. III. S. 218. 4) Bas. A. fol. 46 a; Fr. A. II. S. 113. 5) Bas. A. fol. 48 a; Fr. A. II. S. 121.
6) [Die Bas. A. liest: das sy vil aertzet hetten, was wohl „Arzenei" bedeutet. A. d. H.]
7) Bas. A. fol. 134 a; Fr. A. III. S. 217. 8) Bas. A. fol. 31 a; Fr. A. I. S. 266.

lich meinet und ihn allein suchet, empfindlich oder in einer verborgenen Weise." Er führt zum Beleg an, wie den Aposteln der Trost in dem sichtbaren Umgang mit dem Erlöser entzogen werden mußte, wie sie sich in dieser Zwischenzeit verlassen glauben mußten, um für die unsichtbare Gemeinschaft mit dem Heiland und das Empfangen des heiligen Geistes fähig zu werden. „Kinder — sagt er [1]) — in diesem Sinn ist uns ernstlich zu merken und darin zu sehen, daß den lieben Jüngern Gottes und seinen lieben Freunden der heilige Geist nicht werden mochte, Jesus Christus mußte vor von ihnen fahren. Nicht anders denn Gelassenheit und Trostlosigkeit und Ungeschicktheit, daß so wir zu allen guten Dingen schwer und träg sind, und kalt und finster, denn so ist Christus von uns gefahren. Alle Menschen, die hierin sehen, und es ihnen selber nütz und fruchtbar machen, das wär ihnen gar ein nütz, edel, selig, göttlich Ding." In einer andern Stelle sagt er nach Anführung der Worte Christi Joh. 16, 7: „Die heiligen Jünger waren also gar besessen von innen und von außen mit der Gegenwärtigkeit unseres Herrn Jesu Christi, und also erfüllte er alle ihre Winkel, Herz, Seel, Sinn und Kräfte, inwendig und auswendig, daß das Besitzen ausmußte oder abmußte. Sollten sie zu dem wahren, geistlichen, inwendigen Trost kommen, so mußte ihnen dies abgeschnitten werden, wie sauer und wie bitter es ihnen ward, sie wären anders zumal verblieben in dem Niedersten und in den Sinnen [2])." So redet er von den mancherlei Fügungen Gottes mit der inneren Entwicklung der Seele, denen sich der Mensch nur überlassen solle, statt seine eignen Wege zu wählen. Er sagt [3]): „Gott kommt mit gräulicher Anfechtung und in wunderlichen Dingen und sonderlichen Weisen, die Niemand erkennen kann, denn der sie empfindet. Es haben die Menschen also wunderbarliche Leiden unter ihnen, also mancherlei Myrrhe, daß sich Jemand kaum darab gerichten mag; aber Gott weiß wohl, was er damit will." Das Vertrauen auf Christus hebt er als Mittel der Besiegung aller Versuchungen hervor, indem er sagt [4]): „Wenn er (der andächtig Mensch) die Hunde seiner Anfechtung nicht mag überwinden, noch ledig von ihnen werden, so soll er laufen mit großer Eile an den Baum des Kreuzes und des Leidens unseres lieben Herrn Jesu Christi, da allein schlägt er den Hunden seiner Bekehrung das Haupt entzwei, d. i. er überwindet da alle seine Anfechtung, und wird ihrer ganz ledig und los."

Als der Dritte ist hier näher zu charakterisiren Heinrich Suso aus Schwaben, Dominikaner, geboren im J. 1300, gestorben im J. 1365, von dem manche in dialogischer und andrer Form deutsch verfaßte, nachher ins Lateinische übersetzte Schriften herrühren, in welchen sich auch die religiöse Geistesrichtung dieser Gattung der Gottesfreunde zu erkennen giebt. Auch er ist dadurch ausgezeichnet, daß er die Vermittlung durch Christus als nothwendig zur Erlangung der rechten Gemeinschaft mit Gott hervorhebt, und sich so von jenen pantheistischen Mystikern, welche auf unvermittelte Weise in die Tiefen des göttlichen Wesens sich versenken wollten, unterscheidet. So läßt er Christus sagen: „Es mag Niemand kommen zu göttlicher Hoheit noch zu ungewöhnlicher Süßigkeit, er werde denn zuvor gezogen durch das Bild meiner menschlichen Niedrigkeit und Bitterkeit. So man ohne das Durchgehen meiner Menschheit je höher aufklimmt, so man je tiefer fällt. Meine Menschheit ist der Weg, den man gehen, mein Leiden ist das Thor, durch das man dringen muß [5])." Die praktische Nachfolge Christi gilt ihm mehr als alle vorübergehenden Gefühlsregungen. So läßt er Christus sagen [6]): „Es erzeiget Niemand baß, wie nahe ihm mein Leiden geht, denn der es trägt mit mir in Erzeigung der Werke. Mir ist lieber ein lediges Herz, unbekümmert von aller zergänglichen Minne, und stets beflissen, zu erfolgen das Nächste, nach einem Auswürken meines vorgebildeten Leidens, denn ob du mich immer klagtest, und so manche Zähre vom Beweinen meiner Marter verrertest, als manch Tröpflein Wassers vom Himmel je geregnet ist; denn das Nachfolgen war die Sache, darum ich den bittern Tod litt, wiewohl mir die Zähren auch gefällig und genehm seyen." Die Geduld im Leiden gilt ihm mehr als Wunder, wie er sagt [7]): „Es ward nie ein so großes Gaffen auf einen wohlturnierenden Ritter, als alles himmlische Heer gaffet auf einen wohlleidenden Menschen. Alle Heiligen sind eines leidenden Menschen Krebenzer, denn sie haben es zuvor wohl versucht, und rufen mit gemeinem Mund, daß es ohne Gift ist und ein heilsamer Trank. Geduld in Leiden ist größer, denn Todtenerwecken, oder andere Zeichen thun, es ist der enge Weg, der da reichlich bringet hin zu der Himmelspforte."

Zu den religiösen Erscheinungen, welche aus dieser Zeit der Noth und der Aufregung in Deutschland herstammten, und sich ins funfzehnte Jahrhundert hinein verbreiteten, gehören auch die Processionen der Geißler oder Flagellanten. Es war zuerst geschehen in Italien im dreizehnten Jahrhundert, daß unter den mit wilder Leidenschaft geführten Kämpfen zwischen den Partheien der päpstlich und kaiserlich Gesinnten, der Guelfen und Ghibellinen, plötzlich auf den Taumel wilder Leidenschaft mächtige Gefühle der Zerknirschung folgten. Zur Buße auffordernd, mit Gesang und Gebet, mit Stricken umgürtet, zogen große Schaaren durch die Städte und von einer Stadt zur andern. Alle Feindseligkeiten hörten auf; es war für den Augenblick ein mächtiger Eindruck, wenngleich nicht lange nachhaltig. Solche Processionen verbreiteten sich von Italien nach andern Ländern. In Deutschland würkte damals besonders der Eindruck der Verheerungen durch den schwarzen Tod darauf ein, solche Erscheinungen hervorzurufen, wenngleich eine nachhaltige Würkung zur Buße auch hier keineswegs bei Vielen erfolgte, sondern man darüber klagen mußte, daß Habsucht und alle Art des Egoismus nachher nur desto mehr um sich griffen [8]). Große Schaaren zogen durch

1) Bas. A. fol. 36 a; Fr. A. II. S. 69. 2) Bas. A. fol. 48 b; Fr. A. II. S. 122.
3) Bas. A. fol. 8 a; Fr. A. I. S. 141. 4) Bas. A. fol. 28 b; Fr. A. I. S. 161.
5) In seinem „Büchlein von der ewigen Weisheit." Vgl. Diepenbrock: Suso's Leben und Schriften. Regensburg 1829. S. 249 (2. Aufl. 1837 S. 181). 6) Ebendas. S. 253. (2. Aufl. S. 184).
7) Ebendas. S. 305 (2. Aufl. S. 222).
8) D'Achery Spicil. III., 110: Nam homines fuerunt postea magis avari et tenaces, cum multo plura bona

Flandern, Frankreich, Deutschland umher, Lieder singend, bis aufs Blut sich geißelnd. Und da nun die bürgerlichen und kirchlichen Behörden wegen der Gefahr für kirchliche und bürgerliche Ordnung, wegen der Verletzung des Anstandes, die daraus hervorging, sich genöthigt sahen, dem Umsichgreifen dieser schwärmerischen Richtung Einhalt zu thun, wie der Papst Clemens VI. bei Strafe des Bannes diese Processionen verbot, mußten sie nun, da die von dieser schwärmerischen Richtung Ergriffenen von ihrem Treiben nicht ablassen wollten, zum Gegensatz mit der Kirche hingetrieben werden, welcher ursprünglich nicht dabei vorhanden war. Der Geist der Unzufriedenheit mit der verderbten Kirche und der Opposition gegen dieselbe, der einmal in der Zeit vorhanden war, theilte auch diesen Erscheinungen sein eigenthümliches Gepräge mit, und diese Processionen nahmen in den folgenden Zeiten eine häretische Richtung. Die an denselben Theilnehmenden sprachen über das Verderben der Kirche, weissagten Strafgerichte über dieselbe, verkündeten, daß alle Sakramente in der Kirche durch ihr Verderben entweiht seyen und ihre Gültigkeit verloren hätten, daß nur noch ein Sakrament übrigbleibe, wie sie meinten, auf ihre Weise dem Leiden Christi nachzufolgen; daher sie crucifratres genannt wurden. Viele von Solchen starben auf dem Scheiterhaufen. — —

---

quam antea possiderent; magis etiam cupidi et per lites, brigas et rixas atque per placita seipsos conturbantes .... Caritas etiam ab illo tempore refrigescere coepit valde, et iniquitas abundavit cum ignorantiis et peccatis.

Real- und Nominal-Index.

a bedeutet: erste Spalte, b: zweite Spalte, A: Anmerkung.

F.

G.

K.

Q.

Stellen der alten Schriftsteller und der heiligen Schrift.

Druck der Hofbuchdruckerei in Altenburg. (H. A. Pierer.)

